شرح تحلیلی اعلام مثنوی

جلال‌الدین محمد مولوی

تحقیق و تألیف:

میر جلال ابراهیمی

جمعداری اموال
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
ش - اموال ۴۳۷۴۹

شرح تحلیلی اعلام مثنوی

جلال الدّین محمّد مولوی

تحقیق و تألیف:
میر جلال ابراهیمی

ابراهیمی، میرجلال، ۱۳۰۵ -
شرح تحلیلی اعلام مثنوی جلال الدین محمد مولوی / تحقیق و تألیف میرجلال ابراهیمی. - تهران: اسلامی، ۱۳۷۹.
۱۲۰۵ ص.
ISBN: 964-6019-53-6
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه: ص. ۱۲۰۱ - ۱۲۰۵.
۱. مولوی، جلال‌الدین محمدبن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ق. مثنوی - نامها. ۲. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ق. مثنوی - نقد و تفسیر. الف. عنوان.
۴ ش ۲ الف / ۵۳۰۱ PIR ۸فا ۱/۳۱
الف ش / م ۸۴۹ م
کتابخانه ملی ایران ۲۵۵۸۰ - ۷۹م

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۱۵۸۰۷
تاریخ ثبت:

مقابل دانشگاه تهران - خ فخررازی نرسیده به چهارراه شهید نظری کوچه شهید فاتحی داریان
پلاک ۲۷ - صندوق پستی: ۵۹۱-۱۳۱۲۵
تلفن و نمابر: ۶۹۶۱۴۹۷ - ۰۹۱۲۲۸۳۱۰۲۶
نشر اندیشه اسلامی

○ نام کتاب: شرح تحلیلی اعلام مثنوی
○ مؤلف: میر جلال ابراهیمی
○ تعداد: ۵۰۰۰ نسخه
○ نوبت چاپ: اول - زمستان ۱۳۷۹
○ حروفچینی: نویسان
○ چاپخانه: سازمان چاپ ۱۲۸

دفتر و فروشگاه: مقابل دانشگاه تهران خیابان فخر رازی - اول شهدای ژاندارمری غربی - پلاک ۱۹۲
ص پ: ۵۹۱-۱۳۱٤۵ دورنگار و تلفن: ٦٤۰۵۲۵۱
انتشارات اسلامی

شابک: ۹٦۴-٦۰۱۹-۵۳-٦
ISBN: 964-6019-53-6

بسم الله الرحمن الرحیم

به روان پاک والد ماجدم

مرحوم

سیّد مرتضی ابراهیمی

تقدیم می‌نمایم.

فهرست مطالب

بسمه تعالی

کتابی که خوانندهٔ گرامی پیش رو دارد کتابی است پربار با تحقیقی وسیع که در تدوین، بی‌سابقه است. بطوری که می‌توان گفت در میان کتبی که پیرامون دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، یعنی مثنوی مولوی نوشته شده تاکنون جایش خالی بوده و تحقیق و بررسی در اعلام مثنوی پس از قرون متمادی برای نخستین‌بار است که انجام و به زیور چاپ آراسته می‌گردد.

می‌دانیم که طی ۶ قرن سلطه بنی‌امیه و بنی عبّاس، اسلام طوری عرضه شد که هیچ شباهتی با آنچه پیامبر اکرمﷺ آورده بود نداشت. اما با سقوط بنی‌عباس - یا لااقل، سست شدن پایه‌های حکومت آنها - یکباره خورشید ولایت و تشیع از پشت ابرهای تیره جهل، درخشیدن گرفت (هرچند طول نکشید که دوباره پنهان شد). در این دوره بزرگانی مانند شیخ نجم‌الدین کبرا، عطار، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، مجدالدین بغدادی، شیخ احمد غزالی، سعدالدین حمویّه، سیف‌الدین باخرزی، بهاءالدین ولد (پدر مولانا)، شمس تبریزی، امیر حسینی هروی، شیخ شبستری (صاحب گلشن راز)، سعدی، خواجوی کرمانی، حافظ و .... که همت در احیای مطلب بستند. در میان ایشان، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، مقامی دیگر دارد.

اینک در قرن تحولات جهانی و خروش به پا خواسته از انقلاب اسلامی و روی‌کرد خستگان و واماندگان، به عرفان اسلامی از عدم پاسخ‌گویی دنیای متمدن به نیازهای بشر، برگ سبز دیگری از بوستان معرفت تقدیم می‌گردد.

انتشارات اسلامی افتخار دارد که در معرفی این عارف شهیر و فرهنگ اسلامی او گامی جدید برداشته است.

گفتنی است که حجم کتاب، ویرایش دقیق آن را به دراز می‌کشید، از طرفی چون خوانندهٔ کتاب هم قطعاً مبتدی نیست نیازی به این کار احساس نگردید.

همکاری و مساعدت اساتید فن و دانشوران گرامی در راه توسعه فرهنگ اسلامی موجب خرسندی خواهد گردید.

ناشر

بسمه تعالی

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین

ابعاد بسیار گوناگون کتاب مثنوی باعث شده است که در طول هفت قرن تقریباً آثار بسیار متنوع و مفید درباره این کتاب بزرگ توسط صاحبنظران به افکار بشری عرضه شود. آری به این جهت که باغ معارفی که نهالهایش توسط جلال الدین محمد مولوی کاشته شده است، از دل چشمه تازه ای آبیاری شده است. لذا طبیعی است که در هر چند گاهی شاهد باشیم که

هر دم از این باغ بری می‌رسد — تازه‌تر از تازه‌تری می‌رسد

یکی از آن آثار مفید که بی سابقه هم می‌باشد، تألیفی ارزنده است که توسط فاضل محترم و دانشور ارجمند آقای سید جلال ابراهیمی پیرامون اعلام مثنوی به رشته تحریر در آمده است. برای دانش‌پژوهان ادب و حکمت و عرفان مثنوی بسیار مفید بوده و نامبرده با تتبع و دقت در درون‌مایه محتویات کتاب که مربوط به اعلام است، از عهده این تألیف مهم فرهنگی برآمده‌اند. خصوصاً با توجه به اینکه هرگز با دیده تملق به مولوی و کتاب او ننگریسته، و نظام تفکرات بشری را منسجم ساخته است.

توفیقات و تأییدات ربانی را برای ایشان مسئلت می‌داریم.

محمدتقی جعفری

۱۳۷۱/۶/[illegible]

[illegible] شهریور

بسمه تعالی

الحمدلله ربّ‌العالمین و صلی‌الله علی سیدنا محمد و علی آله الطاهرین

ابعاد بسیار گوناگون کتاب مثنوی باعث شده است که در طول هفت قرن تقریباً آثار بسیار متنوع و مفید دربارهٔ این کتاب بزرگ بوسیلهٔ صاحبنظران به افکار بشری عرضه شود - آری بدانجهت که باغ معارفی که نهالهایش بوسیلهٔ جلال‌الدین محمد مولوی کاشته شده است، از دل همیشه تازه او آبیاری شده است. لذا طبیعی است که در هر چندگاهی شاهد باشیم که -

هردم از این باغ بری می‌رسد تازه‌تر از تازه‌تری می‌رسد

یکی از آن آثار مفید که بی سابقه هم می‌باشد. تألیفی ارزنده است که بوسیلهٔ فاضل محترم و دانشور ارجمند آقای میرجلال ابراهیمی پیرامون اعلام مثنوی برشته تحریر درآمده است. برای دانش پژوهان ادب و حکمت و عرفان مثبت بسیار مفید بوده و نامبرده با تتبع و دقت در ارزیابی محتویات کتاب که مربوط به اعلام است. از عهدهٔ این تکلیف مهم فرهنگی برآمده‌اند، مخصوصاً با توجه باینکه هرگز با دیدهٔ مطلق به مولوی و کتاب او ننگریسته، و نظام تفکرات بشری را نبسته است.

توفیقات و تأییدات ربانی را برای ایشان مسئلت می‌دارم.

محمدتقی جعفری

۱/ شهریورماه/ ۱۳۷۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مقدمه

به قلم: آقای دکتر توفیق سبحانی

دربارهٔ آثار بزرگان عرفای اسلامی کتابها نوشته شده، امّا آنچه باید به رشته تحریر درآید هنوز بسیار اندک است، وقتی به اندیشمندی بزرگ چون مولانا جلال‌الدّین و کتاب پُرابهام او مثنوی می‌رسیم، شرح گونه‌ها را بیشتر از تحقیقات ضروری و روشن کننده می‌یابیم.

مولانا جلال‌الدّین به دوره‌ای از تاریخ اسلامی تعلّق دارد که کلام، فلسفه و تصوّف به کمال بلوغ خود رسیده است، غزالی، ابن رشد و محیی‌الدین عربی در کلام، فلسفه و تصوّف، عطّار و سنائی در شعر عرفانی پیش از وی راه درازی را پیموده‌اند، مولوی که وارث چنین فرهنگ گسترده‌ای است و احاطه بر علوم و تصوّف مقدم بر زمان خویش دارد، همهٔ دانسته‌های خود را که شامل کلام، تفسیر، حدیث، فقه، تاریخ و افسانه پیشینیان است، در بزرگترین گنجینهٔ عرفان اسلامی یعنی مثنوی که آن را به منظور تعلیم مریدان و یاران فراهم آورده بود، وارد کرد، مشکل عمدهٔ این کتاب تعلیمی پراکندگی و پیچیدگی آن است. مطالعه این کتاب ابتدا چون صدای نم نم باران، مطالعه کنندهٔ کم حوصله را خوش می‌آید، ولی تداوم در آن موجب ملال چنان خواننده‌ای می‌گردد، دست یابی به کُنه اندیشهٔ مولانا از دو راه امکان‌پذیر است، نخست آن که خواننده اطلاعاتی لازم جهت ورود به اقیانوس متلاطم مثنوی کسب کند و با بردباری تمام بدون اظهار دلتنگی از تفنُّن مولانا در همخوانی اندیشه‌ها به مطالعه مثنوی بپردازد، تا بتواند که دقیق و آرام از پیچ و خم‌های این اثر شگفت‌انگیز بگذرد و به ساحل معانی بلند آن دست یابد، دوم آنکه محققان و مولوی شناسان که راه نخستین را طی کرده‌اند و با زبان و بیان مولانا آشنایی بیشتر دارند، چراغی برافروزند و دست آن دسته از دوستداران مولانا را که عجولانه در دریای بیکران مثنوی غواصی می‌کنند و می‌خواهند مرواریدهایی فراچنگ آورند، امّا

لطمات امواج خروشان مثنوی راه را بر آنان می‌بندد، بگیرند و به آنان شیوه آشتی با معانی گریز پای مثنوی را بیاموزند.

بدیهی است که این آشتی با پایمردی شرحهای نوشته شده بر مثنوی امکان‌پذیر نیست، زیراکه شارحان بنای شرح را بر آن گذارده‌اند که خواننده شان از جزئیات امر آگاه است این راه باید به یاری فرهنگنامه‌های تدوین شده بر لغات و اصطلاحات و طبقه بندی موضوعات، معرّفی اَعْلام، نشانی مفاهیم برگرفته از آیات و احادیث و... طی شود.

تحقیق ارزنده‌ای که اینک به همّت محقق ارجمند آقای میرجلال ابراهیمی تحت عنوان شرح تحلیلی اَعْلام مثنوی به دوستداران مولانا عرضه شده است کوشش ارزنده‌ای است که می‌تواند پرتوی بر راه پر فراز و نشیب مثنوی بیفکند.

مقدمه‌ای دارد که علاوه بر بحث درباره مولانا جلال‌الدّین و مثنوی، دیدگاههای تازه‌ای را در باب رموز و اصطلاحات عرفانی و ظَهْر و بَطْن اَعْلام مثنوی می‌گشاید و حاکی از این حقیقت هم هست که مؤلف این مجموعه، مثنوی مولوی را با چنان دقتی به مطالعه گرفته است که آماری دقیق از نامهای ذات باری تعالیٰ را به دست می‌دهد. (به پیشگفتار مؤلف محترم مراجعه شود.)

شرح تحلیلی اعلام مثنوی نخستین تحقیقی است که نامهای تاریخی و جغرافیایی و کتابشناسی را به تفصیل مورد بررسی قرار داده است، مؤلف گذشته از آنکه هر عَلَمی را در مقاله‌ای مستوفی مورد بررسی قرار داده، به دلیل اشرافی که به تألیف خود دارد به نظرگاههای جدید نیز دست یافته است، چنانکه عقیده پیدا کرده است که بی دلیل نیست که در مثنوی از افلاطون و جالینوس و بقراط یکی دوبار و نام انبیا و اولیای الهی بیش از دهها بار آمده است، این بررسی علاقه مولانا را به پیشوایان دینی و زهد و زاهدی را نشان می‌دهد، یعنی:

تا به کی از حکمت یونانیان حکمت ایمانیان را هم بخوان

از مزایای کتاب مستندبودن آن است. به طوری که مشخصات کامل مآخذ مورد استناد قید شده است. دیگر آنکه مؤلف ارجمند به اطلاعات تاریخی درباره مثلاً: آدم(ع)، آزر، آسیه و... بسنده نکرده‌اند، بلکه در ضمن مقاله به سائقه مولانا جلال‌الدین درآوردن آن اسم خاص اشاره کرده‌اند. مؤلف آثار تفسیرگران مثنوی را به دیده نقّاد دیده‌اند، مفاهیمی راکه مولانا ازکلام الهی برگرفته و در مثنوی بکار برده است، به قرآن

مجید و تفاسیر آن ارجاع داده‌اند، و چکیده سخن مفسران را در تجاویف مقالهٔ خویش درج کرده‌اند.

اگر یافتن برخی از اعلام از دایرةالمعارفها و کتب تراجم میسور باشد، دست یافتن به بعضی دیگر نظیر آمون، ابخاز، ارومی، اصحاب صدر و اصحاب نفاق... به آسانی مقدور نیست اگر در کتب خاصی به اطلاعاتی دسترسی پیدا شود، دیدگاه خاص مولانا در آن زمینه را به دست نمی‌توان آورد، بهتر است در این مورد مقاله «آمون» مدّنظر گرفته شود.

از خدای متعال مسئلت دارم که به همّت پاکان و رادان محقق ارجمند آقای ابراهیمی را موفق دارد.

توفیق سبحانی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

پیشگفتار

ای نام تو بهترین سرآغاز
بی نام تو نامه کی کنم باز

«نظامی»

مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی شاعر و عارف بلندآوازهٔ قرن هفتم هجری، آفرینندهٔ آثار بزرگی همچون مثنوی و غزلیّات شمس و تألیفات دیگر است، مولانا به برهه‌یی از تمدّن اسلامی تعلّق دارد که قرنها از طلوع و درخشش اسلام می‌گذشت. و در این مدت به‌کوشش صدها فقیه، محدّث، متکلّم، عارف و شاعر سخت کوش، فرهنگ اسلامی به اوج و ذروه کمال خود رسیده و با اختلاط و مزج با معارف اعراب و ملل نو مسلمان همچون درخت تناوری به بارنشسته بود.

دانش، معلومات و تفکّرات جلال‌الدین را باید برگرفته از دست‌آوردها و کوششهای فقها محدثان، علما و دانشمندان سلف او، در عرصه‌های مختلف دینی و فرهنگی و همچنین از استعدادِ موروثِ خانوادگیش در علم دین دانست. قدرت شگرف این متفکّر کوشا و پویا در فهم و جذب و تحلیل اندیشهٔ بزرگان و افزایش آن در سایهٔ استعداد درخشانش بود که گنجینه‌های عظیم در قالب افکاری نو و شگفتی آفرین به جامعه خود و آیندگان هدیه کرد، به طوری که موجبات اعجاب همگان را فراهم آورد.

در عرصهٔ عرفان هرجا که سخنی به میان می‌آید نام جلال‌الدین در کنار آن می‌درخشد و در فضای لایتناهی غزل و ترنم نواهای جان‌سوز عاشقانه، غزلیّات مولانا هنوز هم حرف آخر را می‌زند به طوری که ابیات سوزناکش بعد از گذشت قرنها بیش از

شاعران سلف و معاصر تسلی بخش آلام دردمندان است، و نقش تصاویر ابیات عارفانه‌اش از در و دیوار شهرهای ما متجلی است.

بزرگان سخن، مثنوی مولانا را بسان دایرةالمعارفی می‌دانند که ابواب شناخت و معرفت حق را به روی همگان گشوده است، گاهی هم آن را چون نسخه شفا بخشی برای همهٔ آلام و دردهای روحی بشر دانسته‌اند، و مولانا مثنوی خود را وسیله‌یی برای عروج به عالم بالا می‌داند و آن را به نردبان آسمان تشبیه کرده است.

بی‌شک مولانا بر معارف عصر خود تسلّط کامل داشته است و در دقایق اشعار عربی و هم فارسی اُستاد بود، ولی همهٔ آنچه راکه بدان اشاره شد، موجبات فضل و تشخُّص او را فراهم نیاورده است، او دارای روحی پهناور و هر دو جهان شمول و پر از تموج و تسکین بود، تشخّص جلال‌الدین در مشاعر غیرارادی او و در عین حال در افقهای گوناگونی است که در اشعارش به صورتی تظاهر می‌کنند، گویی در روح سرکش و ناآرام او اشباح و تصوُّرات هردم جان می‌گرفتند و به منصه ظهور و بروز می‌رسیدند، سپس به صور گوناگون در می‌آمدند و محو می‌شدند.

مثنوی مولانا قصّه و داستان است، ولی علی‌الرغم این قصّه‌ها و داستانهای علی‌الظاهر نامتجانس و ناهمگون - هجوها و طنزها، هزلها و قصّه‌های عقلای مجانین - در بطن آنها یک عامل برای محققان و صاحبنظران خودنمایی می‌کند و نظر همهٔ آنان را به یک محور اصلی معطوف می‌دارد و آن عشق به الله، یعنی ذات اقدس حضرت احدیت تقدس و تعالی است. گزارشی مشعر بر این است که: «حال و هوایی که مثنوی در آن سروده شد، مشحون از عشق عرفانی و اشتیاق و اتصال به حق و پرواز به سوی دوست بود، ناگفته نماند که در عرفان مولوی، عشق یکی از اصول اتحاد و فناست.»

عرفان مولوی، ص ۵۱-

با غوری در داستانهای مثنوی می‌توان دریافت که صورت و ظاهر قصّه‌ها با بطن و محتوای آنها تفاوت دارد. گرچه مخاطبان مولانا در مثنوی همگان هستند ولی در حقیقت او را روی سخن با صاحبدلان و اولوالالباب است، و این فقره با مقایسه‌یی که یکی از ادبا بین غزلهای سعدی و حافظ از طرفی و غزلیّات شمس و مثنوی او داشته است،

چنین ارزیابی می‌شود که: غزلهای سعدی و حافظ را به گلستانی تشبیه می‌نماید، که دست باغبانی چیره‌دست، ازهار، ریاحین، چمنها و درختان آن را هریک به جای خود کاشته و انهار، خیابانها و گذرگاهها را با سلیقه‌یی خاص احداث کرده و شُسته و رُفته در معرض تماشا و تفرج همگان قرار داده است، در حالی که غزلیات شمس و مثنوی مولانا را چون جنگلی کهنسال بدون سایه وروشن با درختانی تنومند که بی‌هیچ قاعده و اسلوبی روییده باشند و با شاخه هایی درهم و برهم، پر از مخاوف نقش کرده است، در این جنگل شاخه‌های پوشیده از پیچکها و عشقه‌ها در مسیر گذرگاههاست در حالی که منظره و دیدگاههای آن پر از آشفتگیها و نهفته در غموض و رموز است، به طوری که دسترسی به خورشید حقیقت برای نوواردان به آن بسیار مشکل بلکه ممتنع است.

در مثنوی داستانها بر نسق سرایش کنار هم قرار گرفته‌اند و هیچ ترجیح و مُرجِّحی در کار نیست. طبایع اشخاص و اشیا - قهرمانان قصه و داستان - آنها را محدود نمی‌کند. ولی یک عامل در همهٔ آنها جلوه گری می‌نماید و آن قصد سراینده به سوی هدفی است که می‌خواهد خوانندهٔ آگاه را به طرف آن رهبری کند. فی‌المثل در قصه آن طوطی که وسیله خواجه خویش به طوطیان هند پیام می‌فرستد و از محدودیت جا و فضای قفس خود گله می‌نماید و استدعای راهنمایی برای استخلاص خود دارد. وقتی خواجه در هند طوطیان می‌بیند و پیام طوطی را به آنها ابلاغ می‌کند، ناگهان یکی از طوطیان خود را به زمین می‌افکند و در دم می‌میرد و بازرگان از عمل خود نادم می‌شود. چون از سفر بازمی‌گردد، طوطی از او می‌پرسد که آیا پیام او را رسانده است؟ بازرگان ماجرا را باز می‌گوید، طوطی محبوس پس از استماع قصّه، چون آن طوطی خود را در وسط قفس می‌افکند، که گویی مرده است، بازرگان در حالی که مغموم از مرگ طوطی بود، آن را از قفس به بیرون می‌افکند، در حال طوطی پر می‌کشد و روی شاخهٔ درختی بلند می‌نشیند و بازرگان باتعجّب سرّقصّه را از طوطی می‌پرسد، و او در جواب می‌گوید:

گفت طوطی، کو به فعلم پند داد که: رها کن لطفِ آواز وِداد.

۱۸۳۰/۱

صورت ظاهر قصّه برای عامه خالی از لذّت و شیطنت نیست ولی قصد گوینده مثنوی

تفهیم یکی از احادیث مهمّ رایج در عالم تصوّف است که صوفیّه به آن اهمیت فوق‌العاده می‌دهند:

حاسِبُوا أَعْمالَکُم قَبْلَ اَنْ تُحاسَبُوا و زِنُوا أَنفُسَکُمْ قَبْلَ اَنْ تُوزَنُو و مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا

سِرِّ مُوتُوا قَبلَ مَوتٍ این بود | که پسِ مردن، غنیمتها رسد

۳۸۳۷/۶

بیت اشاره به حدیث یاد شده دارد، یعنی: مُوتُوا قَبْلَ اَن تَمُوتُوا که صوفیه آن را نقل می‌کنند و مؤلف اللؤلؤالمرصوع به نقل از ابن‌حجر آن را حدیث نمی‌شمارد.

(اللؤلؤالمرصوع ص ۹۴ از (احادیث مثنوی ص ۱۱۶).

قصّه‌های مثنوی برگرفته از مطالعات، مسموعات و قصّه‌های شایع در افواه مردم زمان او بود، چنانکه یادآور گردید مقصود مولانا در همهٔ احوال آن چیزی نیست که در سطور مسطور است بلکه خواننده آگاه باید از مستورات ذیل سطور استفاده نماید، مولانا خود در این مقوله می‌فرماید:

ای برادر! قصّه چون پیمانه‌یی است | معنی اندر وی مثال دانه‌یی است

دانـهٔ مـعنی بگـیرد مـردِعقل | نـنگرد پـیمانه را گـر گشت نـقل

۳۶۲۳ - ۳۶۲۲/۲

در قصّه‌یی دیگر رادمردی صبحگاهی به بارگاه سلیمانی می‌رود و از وی در می‌خواهد تا او را از گزند عزرائیل که در وی به خشم نگریسته است، در امان دارد و اصرار می‌ورزد تا باد او را به هندوستان دراندازد، حضرت سلیمان رادمرد را به هندوستان منتقل می‌کند و امّا عزرائیل در جواب سلیمان نبی که از او پرسیده بود، چرا به آن مرد با خشم نگریسته بود؟ می‌گوید که من در او با دیده تعجّب نگریستم نه خشم زیرا من مأمور ربودن جان او در هندوستان بودم وقتی که او را در این مکانِ دور دیدم حیرت زده شدم و در این اندیشه بودم که چگونه او را در هند خواهم دید و جان او را ربود؟ مولانا این قصّه را در: «تقریر ترجیح توکّل بر جهد و فایده قلّت جهد» می‌فرماید و در پایان نتیجه می‌گیرد:

از که بگریزیم؟ از خود؟ ای مُحال! 	از که برتابیم؟ از حق؟ ای وَبال!

۹۷۰/۱

چیزی را که ما از آن فرار می‌کنیم در درون ماست و آن نفس ماست، که ما را از راه حق دور می‌کند.

هَزْل نیز یکی از مسایل مورد بحث در مثنوی است. هَزْل چیست؟ هَزْل عبارت است از مزاح کردن، بیهوده گفتن و شوخی کردن، مولانا درباره هَزْل در مثنوی خود، از حکیم سنائی این بیت را نقل می‌کند:

بیت من بیت نیست، اقلیم است 	هَزْل من هَزْل نیست تعلیم است

در مثنوی حکایت آن مُخنَّث و پرسیدن لوطی از او که...، حکایت جوحی و پسرش، حکایت زن جوحی و قاضی...، حکایت چادر پوشیدن جوحی و حضور او در مجلس وعظ زنانه و و و مطرح است.

مولانا در فضایی خالی از اغیار مثنوی را سرود. و او در این حالت در بر روی همگان بسته بود، غیر از حسام‌الدین چلبی یار و خلیفه او که تقریراتش را می‌نوشت و تنی چند از خاصان، کسی در آن محفل حاضر نبود. مولانا سروده‌های خود را با استشعار آغاز می‌کرد. ولی اندک، اندک با محو در جذبات دوست و غلبه عشق سرکش از مسیر و هدفِ از پیش تعیین شده منحرف می‌شد و عنان گفتار او به دست احساسات سپرده می‌شد و در ورطه تداعی معانی Association of ideas و محتویات ضمیر ناخودآگاه The Unconscious هردم به وادی‌های ناشناخته و دور دست رهبری می‌گردید، و سِرّ قصّه در قصّه بودن مثنوی نیز از همین امر ناشی می‌شود. «تسلسل و توالی این قصّه‌ها که در سراسر مثنوی دنیای ناخودآگاه و خاموش و رازناک ضمیر گوینده، آنها را به هر اندک مناسبت تداعی می‌کند و به هم می‌پیوندند، خط سیر اندیشه‌یی را نشان می‌دهد که به افسون قصّه‌های شوخ یا دردناک امّا غالباً اندیشه‌انگیز خود، خاطر مستعد چابک را به ماورای افقهای حسّی می‌کشاند و به او کمک می‌کند تا بی‌آنکه در پیچ و خم استدلالهای هولناک اصحاب نظر، شوق و حوصله خود را از دست بدهد، بدانچه حاصل سیر و پویه راهروان چالاک ره حق است در حد آمادگی و توان خویش دست یابد.» بحر درکوزه، ص۶

امّا انگیزه نظم مثنوی را باید احتیاج خانقاه مولویه به یک کتاب تعلیمی دانست، زیرا تا آن زمان نو واردان به خانقاه مولویه از کتابهای حدیقةالحقیقه سنایی و منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه عطّار سود می‌جستند، چلبی که نیاز خانقاه را به یک کتاب تعلیمی اثر مولانا عمیقاً درک کرده بود، در یک فرصت مناسب موضوع این نیاز را به عرض مولانا رسانید. «مولانا فی‌الحال از سر دستار خود جزوه‌یی درآورد و به حسام‌الدین داد و گفت: ای چلبی اگر تو بنویسی، من سرایم.»

– مولانا جلال الدین، ص ۲۰۲

اساس مثنوی مولانا زاییده عشق و مطاوی آن مشحون از دقایق روان‌شناسی است. مسایلی که در مثنوی مطرح می‌شود، برمبنای عشق و محبت، خشم و شهوت، یأس و امید، رغبت و نفرت، بغض و دوستی، پاکی و بی‌پاکی، تجرید و تعمیم، لذّت و ألم، تداعی معانی، ضمیر ناخودآگاه، جذب و انجذاب، فعل و انفعال و زمینه‌های انفعالی قرار گرفته است، از همه مهمتر تکوین آن بر تقریر ارتجالی تکیه دارد توجه به این فقره زمینه را برای یک کارشناسی روان‌کاوانه برای ورود به دنیای ناشناخته اندیشه‌های مولانا برای متخصصان علوم روانی فراهم آورده است تا جایی که زنده‌یاد پرفسور رضا آراسته، روان شناس – ایرانی – پیشین دپارتمان روان پزشکی دانشگاه علوم پزشکی جرج واشنگتن به تدوین کتابی تحت عنوان: Rumi The Persian The Sofi (London 1976) با مقدمه اریک فروم، رئیس انستیتو روان پزشکی دانشگاه ملّی مکزیکو پرداخت. اریک فروم در مقدمه خود بر این کتاب می‌نویسد: مؤلف با موفقیت چشمگیری نشان می‌دهد. که بین افکار مولوی و روان‌کاوی مدرن Modern Psyco - Analysis رابطه تنگاتنگی وجود دارد.

پروفسور آراسته پس از شرح و توضیح مستوفی از بعضی از اشعار مثنوی و دیوان شمس و مباحثی از فیه‌مافیه یکی از هدفهای خود را از این تحقیق بیان نظریّه مولانا دربارهٔ تئوری شخصیت Personality Theory در مرحلهٔ بهبودی اجتماعی قرار داده است، همچنین می‌نویسد: نظر شخصی من این است که چنین عواملی سبب گردید که کمال نهایی یک فرد بزرگ انسانی به صورت فردی درآید که سعی می‌کند

تا خویشتن را کشف کند.

(تولّدی در عشق و خلاقیت. مقدمه)

خصیصه‌یی که مثنوی مولانا را به صورت یک سرودهٔ اسطوره‌یی درآورده رمز یا (symbol) است دو عامل تداعی معانی و تقریر ارتجالی، مثنوی را به دنیای ماورای زمان و مرزهای ناشناخته سوق می‌دهد و گوینده مثنوی را سوار بر بال و پر تداعی معانی به پرواز درمی‌آورد و یا فی‌المثل در امواج متلاطم رودی خروشان و روان، هردم او را به سوی سواحل ناشناخته‌ی مدام متغیّر پیش می‌برَد، آیا مولاناگاهی در آن حالت، مجال تغییر و یا تصحیح مسیر از قبل تعیین شده خود را داشت؟

مثنوی با رمز «نی» آغاز می‌شود و تفسیر و تطویل «نی‌نامه» تا پایان مثنوی ساری و جاری است داستانهای مثنوی رمزی است. ولی رمز چیست، و تاریخ پیدایش آن چه زمانی است؟ در باب اینکه رمز چیست؟ می توان گفت در ادب فارسی رمز عبارت است از: پوشیده گفتن، پوشیده نمودن به وسیله چشم و ابرو و دهن، با دست و یا زبان موضوعی را فهماندن، ایماء یا اشاره، راز نهفته، سرّ و یا نشانه مخصوصی است که از آن مطلبی درک شود.

از صوفیه و عرفا داستان‌های رمزی و تمثیلی بسیار به جا مانده است، مانند داستان حیّ‌بن یقظان از ابوعلی سینا (۳۷۰ - ف ۴۲۸ همدان) و همین داستان از ابن‌طفیل و نیز داستان سلامان و ابسال که در نمط نهم اشارات ابن سینا آمده است، عبدالرحمان جامی این داستان را به نظم کشیده و ضمن آثار او نقل شده است.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی، شیخ اشراق، نوشته هایی مانند صفیر مرغ، رسالةالطیر، عقل سرخ، رساله لغت موران و نظایر آن دارد که در آن رمزهای فراوان وجود دارد.

شیخ فریدالدین عطّار در کتاب منطق‌الطیر هریک از مرغان داستان خود را رمزی و نشانه‌یی و مظهری از فردی یاگروهی خاص قرار داده است.

در زبانهای اروپایی کلمه سمبول Symbol معادل رمز است.

درباره رمز در مثنوی مولوی با داشتن قریب به بیست و شش هزار بیت در ۲۷۵ عنوان بزرگ و کوچک می توان گفت که: مثنوی مولوی مشحون از رمز و تمثیل است و کمتر

قصّه و حکایتی در آن موجود است که از رمز و تمثیل خالی باشد، به طوری که بعضی از اعلام اشخاص و مکانها هم در مثنوی از صبغه رمز برکنار نمانده است. برای مثال در دفتر پنجم «حکایت محمد خوارزمشاه که شهر سبزوار که همه رافضی باشند، به جنگ بگرفت، امان جان خواستند، گفت آنگاه امان دهم که از این شهر پیش من به هدیه ابوبکر نامی بیاورید.» مولانا در ضمن این داستان چنین می‌فرماید:

سبزوار است این جهان و مرد حق اندرین جا ضایع است و مُمْتَحَق
هست خوارمشاه یزدان جلیل دل همی خواهد از این قوم رزیل

۸۶۸ - ۸۶۷/۵

در این ابیات خوارزمشاه به پروردگار و شهر سبزوار به این دنیا (دنیای حس) مانند شده است.

در دفتر سوم مثنوی مولانا تحت عنوانِ، قصه دقوقی رحمةالله علیه و کراماتش سروده‌یی دارد. او پانزده عنوان و چهارصد بیت دفتر سوم را به دقوقی اختصاص داده است، و امّا دقوقی قهرمان این داستان که مولانا از او سخن می‌گوید، کیست؟ در نامه‌یی که شادروان استاد فروزانفر به زنده یاد علاّمه محمّد قزوینی مرقوم فرموده‌اند، هویت دقوقی را از معظم‌له استفسار فرمودند، استاد علاّمه یادآور شدند که فقط دو نفر را به این نام می‌شناسند؛ یکی، عبدالمنعم محمّد دقوقی، محدّث قرن هفتم هجری که در حدود سال (۶۴۰ ه/ق) در حماة بدرود حیات گفت و دیگری تقی‌الدین محمود دقوقی که در اواخر عمر مولانا به دنیا آمده است، و از این دو هیچیک عارف نبوده‌اند و شخصیّتی در حدّ تعریف مولانا ندارند، و اضافه می‌کند که مولانا، عَنقا ندیده صورت عَنقا همی کند - به عبارت دیگر، یک اسم را گرفته و به آن موافق مقصود خویش شخصیّت بخشیده است خلاصه این که: دقوقی ساخته و پرداخته ذهن مولاناست.

در قصّهٔ دقوقی فضای داستان و شخصیّت‌های آن همه رمزی و تمثیلی هستند، دقوقی چه می‌گوید؟ او می‌گوید در سالهای سلوک به سفر می‌رود، روزی در سفر آرزوی تجلّی حق در بشر بر دل او می‌گذرد، شب به ساحل دریایی می‌رسد هفت شمع پرنور می‌بیند، که نورشان تا آسمان می‌رسید:

نور شعله هریکی شمعی از آن بر شده خوش تا عنان آسمان

۱۹۸۶/۳

می‌گوید آنگاه هفت شمع نورانی یکی می‌شوند، باز آن یک شمع به هفت مرد تبدیل می‌گردد. و باز آن به صورت هفت درخت در می‌آید - هر درختی شاخ بر سدره زده - این درختان را رهگذران نمی‌بینند و در سایهٔ آن آرام نمی‌گیرند دقوقی به درختان نزدیک می‌شود، آن هفت درخت یکی می‌شوند و باز متناوباً هفت تا شدن و یکی شدن تکرا رمی شود، بعد درخت‌ها به نماز می‌ایستند و یکی از آنها امام جماعت می‌شود - یک درخت از پیش مانند امام - بار دیگر هفت درخت هفت مرد می‌شوند، دقوقی نزدیکتر می‌شود، و سلام می‌گوید و آنها با ذکر نام به او جواب می‌دهند و او را می‌ستایند و پیشنهاد می‌کنند که پشت سر دقوقی نماز بخوانند، ساعتی به مراقبه می‌نشینند، و رازهایی می‌گشایند، آنگاه دقوقی پیشنماز آنان می‌شود، در میان نماز یک کشتی در دریا دچار طوفان می‌گردد و به دعای دقوقی نجات می‌یابد، همزمان با آن، نماز هم پایان می‌پذیرد. و میان نمازگزاران بحثی درمی‌گیرد که در میان ما چه کسی برای نجات کشتی دعا کرد؟ و در برابر مشیّت حق ایستاد.

دقوقی می‌گوید پس از این بگو مگو همهٔ آن نمازگزاران یا همان شمعها و درختان ناپدید شدند. مولانا قصّه را به پایان می‌برد، امّا در لابه لای این ابیات، اندیشه‌های ظریف، ارشادات و بررسی‌های کم‌نظیر نهفته است و تصویرهای ذهنی مولانا خواننده را مسحور و محو در تخیّلات رمزی می‌کند و مطالعه کننده دقیق درمی‌یابد که در هر فراز این سخن، هنری، رمزی، رازی، سوزی و حالی نهفته است.

یکی از عوامل مؤثر رمزگرایی مولانا در مثنوی عشق است و اگر دقّتی در تعریف تصوّف مبذول شود و تعریفی راکه از تصوّف آورده‌اند، تا حدّی جامع و مانع بدانیم که می‌گوید: «تصوف راهی است به سوی حقیقت که ره توشهٔ آن عشق، روش آن یکسو نگریستن و مقصد آن خداست.» آن طور که از مفهوم این تعریف برمی آید، ره توشه و محرک مولانا در این سفر ربّانی و در سراسر عرفان وی عشق است که او را به سوی سفر «سیرالی‌الله» و در پایان به «فنافی الله» رهنمون می‌گردد.

این مجموعه شرح تحلیلی اعلام مثنوی نامگذاری شده، در این مجموعه لفظ علم به معنی وسیعتری به کار رفته است. به طوری که شامل ملّت‌ها، مکتب‌ها و فرقه‌ها هم می‌شود.

امّا مولانا گاهی اسمی را در هر دو حالت خاص و عام به‌کار می‌گیرد:

الف: به صورت اسم خاص در دفتر اوّل:

چون به کشتی در نشست و دجله دید　　سجده می‌کرد از حیا و می‌خمید

۲۸۵۷/۱

ب: به صورت اسم عام در دفتر سوم:

گشت شهرستان چون فردوسشان　　دجلهٔ آب سیه، رو، بین نشان

۸۸/۳

در دفتر ششم مولانا در قصهٔ «دعوی کردن تُرک و گروبستن او که: درزی از من چیزی نتواند بردن». می‌فرماید:

گفت: «خیّاطی است نامش پور شُش　　اندرین چستی و دزدی خلق کُش

۱۶۷۳/۶

«پُور شش» اسم خاص است، معنی لغوی آن باید پُر نفس یا دارای نَفَس و کلام مؤثر باشد.»

(مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ج ۲ ص ۳۰۴)

در مثنوی مولانا طی زمان تغییراتی به عمل آمد و بیت‌های زیادی بر آن افزوده یا از آن کم شده است لذا چاپهای مختلف از متن یکنواخت برخوردار نیست، بنابراین از متن تصحیح شده مرحوم رِنالد آلن نیکلسون Reynold A.Nicholson محقق بزرگ انگلیسی در تصوف اسلامی (۱۸۶۸ - ۱۹۴۵م) که به نظر عدّه‌یی از مولوی شناسان اصح متون است، استفاده شده است. در این متن اعلام بعضی اشخاص مانند:

۱- اِبْن ملجم ۲- ابوهُریره ۳- دیوژِن Diogénes حکیم یونانی ۴- ابوذر غِفاری ۵- احمد خضرویه ۶- ارمیه ۷- اسحاق ۸- اوریا ۹- بشرحافی ۱۰- ابوالحسن وزیر ۱۱- حذیفه ۱۲- سری سقطی ۱۳- شدّاد ۱۴- ضرار، که اسامی آنان به صراحت در ابیات

مثنوی رنالد – آلن – نیکلسون نیامده و یا به اشاره‌یی به آنان در عنوانها اکتفا شده است و برای اطّلاع آن دسته از خوانندگان که دیگر متون مثنوی را در دست دارند، به معرفی آنان نیز پرداخته شده است:

۱- اِبْنِ مُلجَمْ: در باب ابن ملجم در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان: «گفتن پیامبر ﷺ به گوش رکابدار امیرالمؤمنین علی کَرَّمَ‌اللهُ وَجْهَهُ: که کشتنِ علی ؑ بر دست تو خواهد بود، خبرت کردم.» می‌فرماید:

من چنان مردم که بر خونی خویش / نوش لطف من نشد در قهر نیش
گفت پیغمبر به گوش چاکرم / که برد روزی ز گردن این سرم

۳۸۴۵ – ۳۸۴۴/۱

مولانا این حکایت را از زبان مولا علی ؑ نقل می‌کند و مأخذ او روایتی است که در کتب احادیث و اخبار صحابه آمده، و او از تلفیق آنها روایت تازه‌یی موافق مقصود خود سروده است.

«مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۳۸)

۲- در عنوان یکی از قصّه‌های مثنوی نام اَبُو هُریره صحابی (ف ۵۷ یا ۵۸ یا ۵۹ مدینه) و اَنبانِ مشهور او آمده، ولی در متن قصّه از او نامی برده نشده است.

تا دوسال این کار کرد آن مرد کار / بعد از آن امر آمدش از کردگار:
«بعد از این می‌ده، ولی از کس مخواه / ما بدادیمت ز غیب این دستگاه
هر که خواهد از تو، از یک تا هزار / دست در زیر حصیری کن برآر.»

۲۷۸۸ – ۲۷۸۶/۵

۳- دیوژِن Diogène که مولانا احوال او را تحت عنوان: «حکایت آن راهب که روز با چراغ می‌گشت در میان بازار از سر حالتی که او را بود» در دفتر پنجم مثنوی آورده و نامی از او ننوشته است، بدین گونه بیان می‌کند:

آن یکی با شمع برمی‌گشت روز / گرد بازاری دلش پرعشق و سوز
بُلفضولی گفت او را «کای فلان! / هین! چه می‌جویی به سوی هر دکان؟
هین! چه می‌گردی تو جویان با چراغ / در میانِ روز روشن چیست لاغ؟»

گفت: «می‌جویم به هر سو آدمی		که بود حَیّ از حیات آن دَمی»

۲۸۷۷/۵ - ۲۸۹۰

«حکایتی که در این ابیات آمده، در فرهنگ یونان کهن، در منابع بودایی و در ادب صوفیانه ایران مکرر و با اختلاف در جزئیات آمده است، در یونان روز روشن در پی آدمی گشتن منسوب است به دیوژن که اعراب او را «دیوجانس کلبی» می‌نامیدند، گویا از همان منابع یونانی به مولانا رسیده، علاوه بر مثنوی در دیوان غزلیّات نیز آمده است.

«مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی، ج ۵، ص ۳۵۳»

دیوژن (و، سینوپ (۴۱۳/ق م ف ۳۲۷ - ق/م) فیلسوف یونانی پیرو مکتب کلبی بود.

۴- نام، ابوذر غِفاری (ف ۳۲ ه/ق) در مثنوی تصحیح نیکلسون نیامده است، در کتاب تفسیر نقد و تحلیل مثنوی در دفتر ششم تحت عنوان «داستان آن شخص که بر در سرایی نیمه شب سحوری می‌زد، همسایه او را گفت که: آخر نیم شب است، سحر نیست و دیگر آنکه در این سرا کسی نیست، بهر که می‌زنی؟ و جواب گفتن مطرب او را.» آمده است:

آن یکی می‌زد سحوری بر دری		درگهی بود و رواق مهتری

۸۴۶/۶ الخ

در ادامه این داستان بعد از بیت ۸۷۶ مثنوی طبع نیکلسون در بیتی که در کتاب تفسیر و نقد تحلیل مثنوی آمده است:

این ز دنیا چون ابوذر برحذر		وآن دگر در استقامت چون عمر

مولانا گاهی موافق مقصود خود یا به ضرورت تغییراتی در اسامی مکتبها و اشخاص می‌دهد چنانکه نام مسیلمةبن حبیب ملقب به کذّاب را «بومسیلم» آورده است.

۱- در دفتر اوّل می‌فرماید:

شیر پشمین از برای گَد کنند		بومُسلیم را لَقَبْ احمد کنند

بو مسیلم را لَقَب کذّاب ماند		مر محمّد را «أولوالباب» ماند

۳۲۱/۱ - ۳۲۲

در دفتر اوّل و چهارم نام مُسیلمةبن حبیب مُلقَّب به کذّاب و مکنیٰ به «ابی‌المنذر» آمده است، این مسیلمةبن حبیب در اواخر عهد پیامبرﷺ ادّعای نبوت کرده بود و

عدّه‌یی از مردم «یمامه» بدو گرویدند و در روزگار خلافت ابوبکر به دست سپاهیان اسلام کشته شد.

۲- در دفتر دوم مثنوی «مذهب معتزله» را تحت عنوان «مذهب اعتزال» بیان می‌کند:

چشم حس را هست مذهب اعتزال — دیده عقل است سنّی را وصال
سخره حس‌اند، اهل اعتزال — خویش را سنّی نمایند از ضلال
هرکه در حس ماند او معتزلی است — گرچه گوید: «سنّی‌ام» از جاهلی است

۶۱/۲ - ۶۳

در این ابیات مقصود مولانا از مذهب اعتزال، مکتب معتزله است که یکی از جریانات فکریِ قوی و بسیار موثّر در جهان اسلام می‌باشد. و مقصود از اهل اعتزال و معتزلی، پیروان معتزله است، جریان معتزله بیشتر ریشهٔ سیاسی دارد، و با مناظره حسن بصری (و ۲۱ ه ۶۴۲/م و فوت ۱۱۰ ه ۸۲۷/م) با واصل بن عطا (و، ۸۰ ه- ۶۹۹م - فوت ۱۳۱ ه- ۸۴۸م) در یکی از مساجد شهر بصره آغاز شده بود.

۳- مولانا لفظ «بوسینا» را برای ابوعلی سینا «۳۷۰ - ۴۸۰ ه/ق» به کار برده است:

و آن که او آن نور را بینا بود — شرح او کی کار بوسینا بود؟

۵۰۶/۴

علاوه بر آنچه که یادآوری گردید، مثنوی مولوی دارای اصطلاحات، تشبیهات، تمثیلات، استعارات و رموز عرفانی است که دریافت آنها جز با آگاهی و تدقیق میسّر نیست:

۱- فی‌المثل مولانا در دفتر اوّل داستانی تحت عنوان «وصیّت کردن رسولﷺ مر علی را کَرَّمَ‌اللهُ وَجْهَهُ که: چون هرکسی به نوع طاعتی تقرب جوید به حق، تو تقرب جوی به صحبت بندهٔ عاقل و بندهٔ خاص، تا از همه پیشقدمتر باشی» در این داستان مولانا به قصّه خضر و موسی اشارت دارد:

چون گرفتت پیر، هین! تسلیم شو — همچو موسی زیرِ حکم خضر رو
صبر کن بر کار خضری بی‌نفاق — تا نگوید خضر: رو هذا فراق
گرچه کشتی بشکند، تو دم مَزن — گرچه طفلی را کُشد، تو مو مکن

دست او را، حق چو دست خویش خواند تـا «یَدُاللّه فـوق اَیْدیهِم» بـرانـد
دست حـق میرانـدش، زنـدهش کـند زنـده چـه بْـوَد؟ جـان پـایندهش کـند.
۲۹۷۳ - ۲۹۶۹/۱

مولانا در بیت اوّل میگوید: «وقتی که پیر طریقت تو را پذیرفت، اوامر او را بپذیر، مانند حضرت موسیٰ ﷺ زیر فرمان خضر - پیر طریقت و مرد واصل به حق - برو به تعبیر صوفیان خضر مرد واصل به حق است، و موسی سالکی است که در کمال خلوص، سَیْرالیالله دارد.»

«مثنوی جلالالدین محمد بلخی، ج ۱، ص ۳۷۸»

ابیات بعد ناظر به همراهی موسی ﷺ و خضر به استناد مطالب سوره مبارکه کهف (آیات ۱۸ - ۶۴) قرآن کریم راجع به همین ملاقات است، که آنجا هم بدون ذکر نام خضر آمده است، و تجربهیی هست که خود موسی را با یک تن از اولیای مستور که مظهر علم لدنی هم هست، همنشین میدارد، البتّه قصّه چنانکه بعضی از صوفیه هم خاطر نشان میکنند بالضروره متضمن تفضیل ولایت بر نبوت نیست لیکن شوق و علاقهیی راکه موسی ﷺ در روایت مثنوی با اشاره به بیت:

هرکه خواهد هم نشینی خدا تـا نشـیند در حـضور اولیـا
۲۱۶۳/۲

برای نیل به این صحبت بیان میکند، نشان آن است که در وجود این ولی مستور، موسیٰ چیزی چون همنشینی با خدا را جستجو میکند، موسی ﷺ با وجود استغراق در شریعت در جستجوی مجمعالبحرین بود، چنانکه مولانا از زبان موسیٰ ﷺ میفرماید:

میروم تا مجمعالبحرین مـن تا شوم مصحوب سلطان زَمَن
۱۹۶۸/۳

و این تلاقی گاهی برخورد شریعت و طریقت را مقصد خویش نشان میدهد.

(بحر در کوزه، ص ۶۲)

۲- در داستان موسیٰ ﷺ و شبان که بعضی ابیات آن از لحاظ برخورداری از عنصر عشق و جان سوختن، و درد گفتن چون غزل است، آنجاکه موسیٰ از سخنان مبنی بر

تشبیه و تجسّم شبان نسبت به ذات الهی برآشفته می‌شود، و اعتراض می‌کند. «وحی الهی» به او خاطر نشان می‌سازد که راه نیل به خدا تنها متابعت از ظاهر شریعت نیست، آداب دانان که متابعت شریعت می‌کنند، البتّه در راه حق سلوک می‌نمایند امّا - سوخته جان و روانان - دیگرند.

(بحر در کوزه، ص ۶۰)

جان کلام مولانا این است که در ستایش خداوند کلمات فرق ندارد، آنچه مهمّ است سوز دل و خلوص نیّت است و هم در این زمینه مولانا می‌فرماید:

چند از این الفاظ و اِضمار مَجاز		سوز خواهم سوز با آن سوز ساز

آتشی از عشق در جان برفروز		سر به سر فکر و عبارت را بسوز

مُوسیا! آداب دانان دیگرند		سوخته جان و روانان دیگرند

۱۷۶۴ - ۱۷۶۲/۲

در این داستان موسیؑ رمزی از علمای دینی و شریعتمداران، و شبان رمزی از عاشقان پاکدل، عامیان خداجو و سوخته جانان است.

۴- در قسمتی از قصّه «نگریستن عزرائیل در مردی و گریختن آن مرد در سرای سلیمانؑ، و تقریر ترجیح توکل بر جهد و قلت فایده جهد» مولانا به صراحت، رَمزِ ترس، درویشی و هندوستان را بیان می‌کند:

ترس و درویشی، مثال آن هراس		حرص و کوشش را تو هندوستان شناس

۹۶۲/۱

۴- در دفتر سوم مثنوی مولانا تحت عنوان: «قصّه وکیل صدرجهان که از بخارا گریخت از بیم جان، و باز عشقش کشید روکشان، که کار جهان سهل باشد عاشقان را» مولانا در ۱۳۹ بیت این داستان را سروده است:

در بخارا بندهٔ صدر جهان		متهم شد، گشت از صدرش نهان

۳۶۸۶/۳

درباره این قصّه هم «عدّه‌یی از شارحان مثنوی براین عقیده‌اند که مقصود مولانا از آوردن صدرجهان یا معشوق «روح آدمی» است که بر ملک جان و درون آن حکومت

می‌کند. و مراد از وکیل یا خادم یا عاشق او «دل» و «بخارا» را به جای عقل قرار داده است.

«آفتاب معنوی، ص ۵۱»

۵- مولانا در دفتر پنجم تحت عنوان «سبب عداوت و بیگانه زیستن ایشان با اولیای خدا که حقشان می‌خوانند، و با آب حیات ابدی» که در ابیات این داستان می‌فرماید:

خان و مان جغد ویران است و بس　　　نشـنود اوصـاف بـغداد و طـبس

۱۱۵۴/۵

«در این جا سخن در باب دنیا دوستان است که «ویرانه» دنـیا را «خـان و مـان» خـود می‌خوانند «و بغداد و طبس» تعبیری است از جهان دیگر کـه در نـظر عـارفان آبـادی و شکوه و جلال واقعی در آنجاست.

«مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، ج ۵، ص ۲۷۱»

اعلام مثنوی در تجاویف داستانهای انبیا و اولیا، تفاسیر، اخبار، احادیث، داستانهای صحابه و مشایخ، روایات صوفیه، قصّه‌های نادر، جدها، هزلها، لطیفه‌ها و طنزها آمـده است، همه آنها ریشه در مطالعات، مسموعات و مشاهدات مولانا دارد.

در این مجموعه کوشش به عمل آمد تا همهٔ اعلام از آغاز تا انجام با ذکر شماره ابیات احصا و ثبت گردد، غرض از این کـار کـاوشی در وجـدانـیات مـغفوله مـولانا در بـاب شناسایی اعلام مورد توجّه او که از صمیم قلب به آنها عشق می‌ورزیده در مثنوی است، مثلاً در احصای کلمه جلاله الله در مثنوی ملاحظه می‌شود که کلمه الله ۲۴۴ بار در مثنوی آمده است و همچنین از دیگر اسمایی که به ذات باری، عِزّ ذکرهُ اختصاص دارد، کلمه حق به معنی خداوند ۱۰۸۱ بار، کلمه خدا ۶۱۴ بار، کلمه یزدان ۱۰۴ بار، کلمه ایزد ۳۰ بار و کلمه واحد به معنی خداوند ۱۶ بار آمده است. و به همین ترتیب اعلامی که دیگر نامهای الهی را در بردارند؛ مانند رحمان، سبحان، ودود، صمد و ذوالکرم را به مقیاس وسـیعی زینت بخش صفحات مثنوی کرده است و حـال آن کـه نـام فـیلسوفانی چـون سـقراط، افلاطون و بزرگانی چون جالینوس را بیش از یکی دوبار در مثنوی نیاورده است.

مولانا در مطاوی گفتار خود از خاتم‌الانبیا به کرّات یاد می‌کند، به طوری که می‌توان گفت سیمای مبارک محمّدﷺ در تمام مثنوی می‌درخشد و محور اصلی سروده‌های

مولانا را تشکیل می‌دهد، تحقیق در این منظومه شریف نشان می‌دهد مولانا در این کتاب ۴۴۷ بار از رسول خدا با نامهای احمد، پیامبر، پیغمبر، پیمبر، رسول، صدرالصدور، نبی، محمّد و مصطفی به صراحت نام می‌برد و پنجاه و پنج عنوان و یکصد و سی حدیث و خبر را به فعالیت خستگی‌ناپذیر آن حضرت در راه نشر اسلام و شکوفایی و استحکام اصول و مبانی آن اختصاص داده است.

درباره انبیای عظام هرچند احوال و اسرار آنان در مثنوی مولوی تقریری از مواجید جلال‌الدین محمّد و نمودی از تجارب روحانی او می‌باشد، رهنمود عرفانی کشفی و عملی مولانا برای وصول به حقیقت و صعود از نردبان شریعت است، زیرا از دیدگاه مولانا شریعت از حقیقت جدا نیست و طریقت هم از دیدگاه او سرّحال انبیا را نشان می‌دهد.

(بحر در کوزه، ص ۱۳)

مولانا در ۹۵ عنوان مثنوی که اکثر آنها داستانهای بلند در شرح احوال و افعال خارق‌العاده انبیا را در بر دارد در باب معجزات آنان سخن گفته است.

درباب خلفای راشدین مولانا اظهار تبعیت و خاکساری می‌کند، و مولا علی؛ را به عنوان انسان کامل و نمونهٔ بارز جوانمردی و مردانگی می‌ستاید و واقعه غدیرخم را با قلم سحار خود به تصویر می‌کشد و از شیخین به عنوان رهبران فداکار و صمیمی صدراسلام نام می‌برد و داستان خلافت عثمان را در روزهای نخست آن و جلوس او را به منبر پیامبر ﷺ بیان می‌دارد.

جستجویی در باب اعلام مثنوی مبین این امر است که: «آنچه در احوال صحابه، راشدین و تابعان که در روایات صوفیه نیز آمده است، مرتبه زهد، خشوع، توکل و تسلیم آنان را غالباً تصویری از حالات و مقامات صوفیه نشان می‌دهد، از جمله اشارت به ده یار مبشر و یا عشره مبشره که مولانا ضمن ذکری از بیعت رضوان مربوط به سفر حدیبیّه از آنان یاد می‌کند، در کلام وی با لحنی به بیان می‌آید که غالباً تصویری از بیعت مریدان را با شیخ نشان می‌دهد.»

(بحر در کوزه، ص ۱۱۹)

گروهی از اعلام کسان از شخصیتهای تاریخی هستند که نام آنان در تاریخ و فرهنگنامه‌ها آمده است. عدّه‌یی دیگر از فقیهان، واعظان، عارفان، وزیران یا حاکمانی هستند که در حیات مولانا مشهور بودند یا قصّه‌یی از آنان بر سر زبانها بوده است، عدّه‌یی هم ساخته و پرداخته ذهن مولاناست.

قلمرو اعلام در مثنوی به مراتب وسیعتر و فراگیرتر از سایر آثار کلاسیک و نظایر آنها می‌باشد، این فقره به مناسبت برخورداری این منظومه از آیات و رموز قرآنی، قصص و سایر مضامین آن است، به طوری که می‌توان گفت، اُس اساس مثنوی مولانا را قرآن کریم تشکیل می‌دهد، دراین باره از جامی شاعر قرن نهم هجری (۸۹۷/ه/ق - ۱۹۴۲م) استعانت می‌طلبم که می‌فرماید:

من نمی‌گویم که آن عالی جناب　　　هست پیغمبر ولی دارد کتاب

آن ماری شیمل «در کتاب شکوه شمس، ص ۵۱۳» می‌نویسد:

«جامی آخرین شاعر کلاسیک ایران، مولانا جلال‌الدین را به این کیفیت ستوده است، ستایشگران و پیروان جلال‌الدین مولوی بارها این گفته او را در هرگوشه دنیا تکرار کرده‌اند که مثنوی جلال‌الدین، با متجاوز از بیست و ششهزار بیت تقریباً ترجمه جامعی از قرآن به زبان پارسی است.»

مثنوی مولانا از جهت دارا بودن ظَهْر وَبطْن مشابهتهایی با قرآن کریم دارد. استاد علامه زنده یاد جلال الدین همایی در باب مشابهت مثنوی مولانا با قرآن‌مجید، از مطالب آن تقسیماتی می‌کند که با تقسیمات قرآن کریم شباهت دارد می‌فرماید: «مطالب مثنوی و گفته‌های مولانا در این تصنیف شریف به طور کلی سه قسم یا سه بخش است که آن را بخش عام و خاص و اخص یا محکمات و مشابهات و آنچه حدفاصل یا مشترک و برزخ بین محکم و متشابه باشد نامیده‌ایم.»

«تفسیر مثنوی مولوی، ص ۳۸»

در مقدمه هشتم از مقدمات تفسیر صافی می‌خوانیم: «اِنَّ لِلْقرآنِ ظَهْراً وَ بَطْناً وَلِبَطْنِه بَطْنٌ اِلیٰ سَبْعَةِ اَبْطُنٌ»

«احادیث مثنوی ص ۳۸»

مولانا در دفتر سوم مثنوی تحت عنوان: «تفسیر این خبر مصطفی ﷺ که: لِلْقرآنِ ظَهْراً وَ بَطْناً وَلِبَطْنِه بَطْنٌ اِلیٰ سَبْعَةِ اَبْطُنْ» می‌فرماید:

حرف قرآن را بدان که ظاهری است ‌‌‌ زیر ظاهر، باطنی بس قاهری است
زیر آن باطن، یکی بطن سوم ‌‌‌ که در او گردد خردها جمله گم
بطن چارم، از نُبی خود کس ندید ‌‌‌ جز خدایِ بی‌نظیر بی ندید

۴۲۴۶ - ۴۲۴۳/۳ ۰

«در شرح مثنوی آمده است که: لِلقُرآن ظاهراً و باطن وَ حَدٌّ وَ مَطْلَعٌ که آنها را به ترتیب، به معنی، تفسیر و تأویل و آنچه فهم بدان می‌رسد دانسته‌اند و مَطْلَعْ را، به معنی معانی و مدرکاتی می‌دانند، که از تفسیر و تأویل و فهم بالاتر است، و تنها پروردگار از آن آگاه است، مولانا با آن که در عنوان هفت بطن را آورده است در سروده خود از بطن چهارم بالاتر نمی‌رود و می‌گوید که آن را جز پروردگار کسی نمی‌داند.»

(مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۴۰۷)

این مجموعه دارای ۳۸۱ عنوان است،

۱- ۱۴ عنوان آن اسماء خاصی است که در مثنوی به تصحیح مرحوم نیکلسن نیامده و با یک ستاره مشخص شده است.

۲- القاب و کنیه‌ها و مخفف‌ها و اسامی غیرعلم که به ضرورت آمده با دو ستاره مشخص شده است.

بر خود فرض می‌دانم یاد و خاطره استاد فقید، علاّمه شیخ محمّد تقی جعفری را گرامی بدارم زیرا فقید سعید وقتی که دریافت در طریق شناخت مولانا گام برمی‌دارم با مهربانی و تواضع خاص خود مرا به حضور پذیرفت و پس از یک ماه و اندی که نوشته‌های مرا به مطالعه نشست شرحی موجز و مستوفی بر آن مرقوم فرموده، روانش شاد باد.

مولوی شناس گرامی دکتر توفیق هـ سبحانی استاد دانشگاه، پس از مطالعه کتاب شرح تحلیلی اعلام مثنوی مقدمه‌یی بر آن مرقوم فرمودند که از توجّه و راهنمایی‌های معظّم له سپاسگزارم.

میر جلال ابراهیمی
پاییز ۱۳۷۸

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

آ

۱ آب حیات

نک منم یَنبُوعِ آن آب حیات
تا رَهانم عاشقان را از ممات

۴۲۸۹/۳

«آبِ حیات - آبِ حیوان - آبِ زندگانی - آبِ خضر - چشمهٔ حیوان - چشمهٔ خضر - آب بقا»

در اساطیر و هم طبق روایات، نام چشمه‌یی است در ناحیهٔ تاریک شمال موسوم به ظلمات، گویند آشامیدن آب این چشمه، به آدمی زندگانی جاوید می‌بخشد، اسکندر کبیر به جستجویِ آب حیات شتافت، ولی چیزی نیافت، خضر و الیاس، به آن دست یافتند و از آن نوشیدند و زندگانی جاوید یافتند.

در اصطلاح صوفیه «آب به وجود اطلاق می‌شود تعیّنات وجود را امواجی بر روی آب می‌دانند»

گرچه برخیزد ز آب بحر موجی بی شمار
کثرت اندر موج باشد، لیکن آبی بیش نیست

«مغربی»

همچنین: «آب حیات در اصطلاح صوفیه کنایه است از چشمهٔ عشق و محبت که هر که از آن بچشد، هرگز معدوم و فانی نگردد و نیز از آن اشارت به دهن معشوق می‌کنند.» و هم گویند که: آب حیوان وجود مطلق و تعیّن اوّل بر مجلای الوهیّت حق است.

«مرآت عشاق»[1] چشمهٔ آب حیات (عین الحیوة) در اصطلاح صوفیه اسم الحی است، کسی که تحقق پیدا کرد به آن اسم، خورد از آن آب حیاتی که هر که او را خُورَد هرگز نمیرد. (کشاف)

ز آن چشمهٔ حیات که در کوی دوست بود
تا روز حشر مُلکِ سکندر گرفته‌ایم

«عطّار»

و نیز گویند:

عین الحیوة باطن اسم الحی است و زنده‌دلی که تحقق یابد به حی و از عین الحیوة شربتی نوش کند زنده و جاویدان بُوَد به خدا، زیراکه زنده بود به حیات حق و همه زندگان زنده به حیات او.

«رسائل شاه نعمت الله ولی، ج ۴، ص ۱۳۳»[2]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در قصّه «رجوع به حکایت زید» می‌فرماید:

هرچه جز عشقِ خدای اَحْسَن است
گر شکر خواری است، آن جان کندن است

چیست جان کندن؟ سوی مرگ آمدن
دست در آب حیاتی نازدن

خلق را دو دیده در خاک و ممات
صد گمان دارند در آب حیات

۳۶۸۸-۳۶۸۶/۱

مولانا در این ابیات همهٔ گرایشها و دلبستگی به غیر خدا را مردود می‌شمارد، عشق به خداوند و «سیرالی الله» را چون آب حیات می‌داند، که آشامیدن آن سبب زندگانی جاوید و بقای بالله است، آنگاه می‌پرسد که: «جان کندن چیست؟». در جواب می‌گوید چسبیدن به دنیا که به مثابه سیر به سوی زوال محتوم است، و اربابان این اندیشه می‌پندارند که با دسترسی به حطام دنیوی یا زندگی ابدی به آب حیات دست یافته‌اند، که اشتباه است.

۱- فرهنگ نور بخش «اصطلاحات صوفیه» شماره ۲ ص ۲۸ و ۲۹

۲- فرهنگ نوربخش «اصطلاحات صوفیه» شمارهٔ ۲، ص ۲۸ و ۲۹

در دفتر دوّم مثنوی، مولانا در داستان «کلوخ انداختنِ تشنه از سرِ دیوار در جوی آب» می‌فرماید:

سجده، آمد کندن خشتِ لَزِب　　موجبِ قُربی که وَاسجُدْ وَ اقتَرِبْ
تا که این دیوار عالی گردن است　　مانعِ این سر فرود آوردن است
سجده نتوان کرد بر آن آب حیات　　تا نیابم زین تنِ خاکی نجات
بر سر دیوار هر کو تشنه‌تر　　زودتر بر می‌کَنَد خِشت و مَدَر
هر که عاشق‌تر بود بر بانگِ آب　　او کلوخِ زفت‌تر کَند از حجاب

۱۲۰۹/۲-۱۲۱۳

این قصّه با تمثیلی آغاز می‌شود که در آن تشنه‌یی روی دیواری نشسته و خشتهای دیوار را به جویِ آب روان می‌اندازد، آب از او می‌پرسد که قصدت از ریختن خشت در جو چیست؟ جواب می‌دهد، حالا که دستم به تو نمی‌رسد این خشتها را در تو می‌اندازم و از این کار دو فایده می‌برم، اوّل آن که صدای دلنشینِ تو را می‌شنوم، دوم آن که، هر چه خشتها را می‌کنم به تو نزدیکتر می‌شوم.

مولانا از بیت ۱۲۰۹ به بعد می‌فرماید که: کندنِ خشتِ لَزِب در معنی فرو ریختنِ گناه و صفات مذموم بشری است و آن به مثابه دور کردن اَنا نیّت از خود است و سجده کردن مانند کندن خشت دیوار سرکشی و غرور است و به همین مناسبت است که در آیه ۱۹ سوره العلق می‌خوانیم که: وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِب یعنی: سجده کن و پیش‌تر بیا. مادام که با گردن برافراشته و با غرور تمام در راه گناه پیش می‌روی هرگز سر به درگاه الهی فرود نخواهی آورد، و می‌گوید: تا از این تن خاکی و تعلقات دنیوی صرفنظر نکنی نمی‌توانی به آب حیات یعنی به «پروردگارت» دسترسی پیدا کنی و به زندگانی جاوید برسی، هر کسی که به زلال آب حیات دلبستگی پیدا کند و به لقای حق مشتاق‌تر باشد او با کوشش بیشتری خشتهای دیوار بلند غرور، خودخواهی و گناه را می‌کند و خود را به پروردگارش نزدیک می‌سازد.

در دفتر سوم تحت عنوان «ذکر خیالِ بداندیشیدنِ قاصرِ فهمان» مولانا از طعنه طاعنان به مثنوی مولوی و در عناوین بعد از طعنه‌هایی که به کلام اللّٰه مجید وارد آوردند صحبت می‌کند و می‌گوید که مثنوی چیزی جز شرح معانی بلند و پرآوازهٔ قرآن نیست و این است پاسخی که مولانا به یاوه گویان می‌دهد:

خــر بَطی نــاگــاه از خــر خــانه‌یی سـر بـرون آورد چـون طَـعْانه‌یی:
کین سخن پست است، یعنی مثنوی قـــصّهٔ پـــیغمبر است و پـیروی

۴۲۳۳-۴۲۳۲/۳

چون کتاب اللّٰه بیامد، هم بر آن این چنین طعنه زدند آن کافران
که: «اساطیر است افسـانه نـژند نیست تعمیقی و تـحقیقی بـلند

۴۲۳۷-۴۲۳۶/۳

گفت: «اگر آسان نماید این به تو این چنین آسان یکی سوره بگـو
جِــنّیان و اِنسِــتان و اهــلِ کــار گو: یکی آیت از این آسان بیار»

۴۲۴۳-۴۲۴۲/۳

ای سگِ طاعن! تو عو عو مـی‌کنی طـعنِ قـرآن را بـرون شـو مـی‌کنی

۴۲۸۲/۳

تـا قـیامت مـی‌زند قـرآن نِـدا: «ای گروهی جهل را گشته فِـدا!

۴۲۸۴/۳

من کلام حـقّم و قـایم بـه ذات قُوتِ جانِ جان و یاقوت زَکات
نـور خـورشیدم فـتاده بـر شـما لیک از خورشید نـاگشته جدا»
نَک منم یَنبوعِ آن آب حیات تـا رَهـانم عـاشقان را از مـمات

۴۲۸۹-۴۲۸۷/۳

مولانا به سخن معترضانی که مغرضانه به مثنوی ایراد می‌گیرند و می‌گویند که: در این کتاب آموزش صوفیانه بر حسب دستور العملهای قدمای صوفیه و تحت قاعده‌یی منظم نوشته نشده است، تا سالکان را راهنمایی نماید، جواب می‌دهد و می‌گوید: مثنوی کـه سهل است. «منکران بر قرآن کریم هم ایراد می‌گرفتند، و در آیهٔ ۳۱ سوره الانفال آمده است که آنان می‌گفتند: اِنْ هٰذا اِلّاأَساطیرُ الْاَوَّلین.

(این چیزی جز افسانه‌های روزگار کهن نیست.) تا آنگاه که بـه کـافران و معترضان قرآن گفته شد: اگر نزد شما آوردن سوره‌های قرآن این قدر سهل و آسان است، شما هم سوره‌یی این چنین بگویید: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلیٰ اَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لاٰ یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کٰانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً (آیه ۸۸ سوره الاسریٰ)

مولانا سپس به طاعنان جواب تند می‌دهد و می‌گوید که شما قرآن را قبول ندارید و

برای گریز از تهمت وارد آوردن به قرآن، مثنوی را که شرح معانی قرآن است بی‌فایده می‌شمارید، ندای قرآن را بشنوید این کتاب الهی تا روز رستاخیز خطاب به شما می‌گوید: که ای قربانیان جهالت از این خواب سنگین نادانی برخیزید، آنگاه می‌گوید که: (مثنوی یا خود مولانا) گفتار آن خداوندی هست که هستی مطلق دارد، گفته‌های من غذای معنوی و غیبی و گوهری پاک و بی‌غش برای شماست، من نه آن خورشید بلکه خود خورشیدم که بی‌دریغ به شما می‌تابم، من آن آب حیاتم و منبع معانی قرآنی هستم، عاشقان کوی دوست را حیات جاودانی می‌بخشم.

در دفتر پنجم مثنوی مولانا در قسمتی از عنوان «مجرم دانستن ایاز خود را در این شفاعت گری و عُذرِ این جُرم خواستن، و در آن عذر گویی خود را مجرم دانستن و این شکستگی از شناخت و عظمتِ شاه خیزد که:

أنَا اَعْلَمُکُم بِاللّٰه وَ اَخْشیکُمْ لِلّٰه و قالَ تعالیٰ: اِنّما یَخْشَی اللّٰهَ مِنْ عِبادِهِ العُلَماءُ.»

می‌فرماید:

پیشِ آبِ زندگانی کس نمُرد — پیش آبت آب حیوان هست دُرد

آب حیوان قَبلهٔ جان دوستان — زآب باشد سبز و خندان بوستان

مرگ آشامان ز عشقش زنده‌اند — دل ز جان و آبِ جان برکنده‌اند

آب عشق تو چو ما را دست داد — آب حیوان، شد به پیش ما کساد

زآب حیوان، هست هر جان را نوی — لیک آبِ آبِ حیوانی تویی

۴۲۲۲-۴۲۱۸/۵

مولانا می‌گوید: وقتی که «آب زندگانی» یا «آب حیوان» حیات جاوید می‌بخشد و اگر کسی از آن بیاشامد هرگز نمی‌میرد، معجزه «عشق حق» را بنگر که چه‌ها می‌کند؟

آب حیوان در مقابله با «عشق حق» یا «آب عشق» پروردگار «آبِ آب حیوان» و اصل آب حیات است، اضافه می‌کند کسانی، که در پی آب زندگی اند، جان خود و زندگی این دنیا را دوست می‌دارند، امّا در بیت بعد سخن از کسانی است که به آبِ حیاتی عشق می‌ورزند که جاودانگی حق است و در این راه پیمانه مرگ جسمانی را می‌آشامند و نیازی به آب جان یا همان آب زندگانی ندارند، اگر «آب جان» هر جانی را زنده نگه میدارد، تو ای عشق حق «آبِ آب حیوان» و سرچشمه مطلق هستی و جاودانه هستی.

۲ آدم(ع)

گفت آدم که ظَلَمْنا نَفْسَنا

او ز فعل حق نُبُد غافل چو ما

۱۴۸۹/۱

آدم Adam (عبری) = (خاکی یا خاک سرخ) در کتاب مقدس و قرآن نخستین بشری است که خداوند آفرید. چون آدم نافرمانی کرد و از درخت ممنوع بخورد از بهشت بیرون رانده شد.[۱]

در باب اشتقاق کلمه آدم عقیده بر این است که آدم مشتق از «ادیم» است، در سفر تکوین آدم را مشتق از «آدما» پنداشته‌اند، عبرانیان ریشهٔ کلمهٔ «آدم» را «آدُوم» و برخی از لغت شناسان عرب، ریشه آن را «اَدمه» گرفته‌اند، در افسانه‌های سومری نام انسان «اَدَما» به فتح همزه بود، همین کلمه به صورت «آداما» و پس از آن به تدریج به صورت آدم درآمد. همچنین ممکن است «آدم» از «آدمو» که در زبان بابلیان نام آدمی بوده مشتق شده و بادَمْ که در زبان عربی به معنی خون است هم ریشه باشد.[۲]

از سپیده دم تفکر، یعنی از وقتی که بشر توانست به حال و مآلش بیندیشد، وجود خود و جهان پیرامونش برای او معمّایی بود، و از خود می‌پرسید که کیست؟ از کجا آمده است؟ و به کجا خواهد رفت؟ ماه و خورشید و ستارگان چیستند؟ چرا زمانی پیدا و زمانی ناپیدا هستند؟ امّا آدمی اندیشه درباره خود و طبیعت پیرامونش را بسیار ساده و ابتدایی آغاز کرد، می‌بینیم این خود شالوده بنای عظیم و مشعشع تمدن درخشان و فرهنگ بارور کنونی گردید. صرفنظر از این که معمّای وجود آدمی و جهان هستی همچنان باقی است:

۱- دایرة المعارف فارسی ج ۱ ص ۷۴ .

۲- اعلام قرآن، ص ۳۷ و ۳۸

وجود ما معمّایی است حافظ –که تحقیقش فسون است و فسانه.

انسان سرگشته برای شناخت هویت خویش به هر دری زد مع الاسف راه به جایی نبرد و حقیقت چون کیمیا را نیافت پس ناچار دست به دامن افسانه زد.

تاریخ ساخت و پرداخت نخستین افسانه درباره آدم ابوالبشر و حوّا را به سومریان نسبت می‌دهد، پس از آن بابلیان قصّه آدم را تکمیل کردند، به این ترتیب که حکمای بابل کوشیدند تا تغییراتی در قصّه پدید آوردند و خلقت آدم را به سیارات سبعه نسبت دهند و به آن جنبه الهی ببخشند و همچنین کیفیّت ولادت آدم را بازاد و زه کردن انسان نزدیک کنند، یهودیانی که در بابل سکونت داشتند در آن دیار با قصّه نوپای آدم آشنا شدند و آن را مناسب یافتند و با افزودن قسمتهای مطلوب خود و کاستن بخشی دیگر، آن را در تورات ثبت کردند، و هنگام مهاجرت و توقف در عربستان، قصّه را در آن سرزمین و دیگر نواحی پرا کندند.[1]

نزد زردشتیان گیومرث، اوّلین بشر معادل حضرت آدم ﷺ قلمداد شده است و فردوسی در شاهنامه خود او را نخستین پادشاه می‌داند. قصّه آفرینش آدم و حوا نزد اقوام مختلف به این قرار است: ۱– قصّهٔ آفرینش نزد سومریان و بابلیان. ۲– آفرینش آدم از نظر حکمای بابل. ۳– آفرینش آدم در افسانه‌های یونانی. ۴– داستان آدم در تورات. ۵– قصّه آدم در قرآن. ۶– تفصیل آفرینش آدم به موجب قصص اسلامی. ۷– آفرینش آدم در داستانهای ایرانی. ۸– آدم در نظر مانویان. که تفصیل آنها در کتابهای تخصصی است.

آدم در اصطلاح تصوّف: ۱– آدم مجلای ذات و آینه جمیع اسما و صفات الهی است. ۲– مرتبه آدمﷺ با تعیّن اوّل به وجه اجمال مشتمل است بر جمیع مراتب عالم و تفصیل آن اجمال بر حَسَب نَفْس رحمانی به ارسال نفس رحمانی که عبارت است از انبساط وجود بر اعیان ثابته از حضرت الوّهاب و بعد از مرتبه الهیّه مرتبه مبدئیّت بود به ارسال نفس رحمانی در وجود اعیان. ۳– صوفیّه آدمﷺ و انسان کامل را خلیفَة اللّه یا خلیفه الهی، جامع جمیع کمالات الهیه کونیه می‌دانند.

«رساله شاه نعمت اللّه ولی، ج ۴ ص ۲۵۴»

آدم از نظر ابن عربی سه معنی دارد:

۱– اعلام قرآن ص ۳۶ و ۳۷

الف: شخصیتی است که در قرآن از او سخن رفته است، امّا وی شخص آدم را از زمان و مکان جدا می‌داند تا نشان دهد، که آدم یگانه رمز حقیقت انسانی و انسان کامل است که در حقیقت وی، تمام حقایق منتشره در اکوان جمع است و آن کَوْن جامع و روح عالم و خلیفه خداوند در زمین است، و آن نفس واحدی است که از آن نوع انسان آفریده شده است.

ب: آدم صفت ذکوریت و فاعلیت است برابر مؤنّث بودن انفعالی «حوّا» و محل اجمال است به نسبت محل تفصیل «حوّا».

ج: محمّدﷺ در قصد اوّل است (مرتبه اجمال) اگر چه در ظهور آخر می‌باشد و از حیث این که آدم‌ؑ مظهر جمیع حقایق اکوان است، در مقابل محمّدﷺ در مرحله تفصیل قرار دارد. (المعجم الصوفی)

۴- مُعَلِّم اوّل و ملک اوّل آدم‌ؑ لقوله تعالی: یا آدم أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ «۲/۳۳»

ز حق تعلیم اسماء او گرفته ملک تعلیم از او نیکو گرفته
در مکتب گشاده اولاً او ملایک را همه انجو گرفته

«رسایل شاه نعمت الله ولی، ج ۴ ص ۷۰ اصطلاحات عبدالرزاق کاشانی ص ۷۸»

۵- آدمی خلیفه زاده: از آنجا که صوفیان آدم را خلیفة الله می‌نامند، فرزندان آدم را نیز خلیفه زاده می‌گویند:

ای خلیفه زادگان دادی کنید حزم بهر روز میعادی کنید

«مثنوی مولوی»

خلیفه زاده‌یی، گلخن رها کن به گلشن شو گدا طبعی قضا کن

«اسرار نامهٔ عطّار»

گر ناز کنم بر آفرینش من فرزند خلیفه‌ام، رسد نازم

«سنایی»

آدم و میثاق اَلَست: کلمه اَلَست در ۱۶ موضع مثنوی مولوی آمده است، و مولانا از کلمه اَلَست، مفهوم میثاق اَلَست را در نظر دارد، و میثاق اَلَست برگرفته از آیه ۷۲ سوره مبارکه اعراف است، در آغاز آفرینش خداوند جلّ علا از آفریدگان پرسید: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالوا، بَلیٰ. «آیا من آفریدگارتان نیستم؟ گفتند، چرا هستی»، مولانا در دفتر اوّل

در این زمینه می‌فرماید:

هر دمی از وی همی آید «اَلَسْت» جوهر و اعراض مـی‌گردند پست

گر نمی‌آید «بـلیٰ» ز ایشـان ولی آمـدنشان از عـدم بـاشد بـلی

۲۱۱۱-۲۱۱۰/۱

معنی سخن مولانا این است که: «همواره این رابطه بین آفریدگار و آفریدگان جریان دارد و پروردگار به آفرینش خود ادامه می‌دهد و جوهر و اعراض می آفریند و پـرسش «اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ» (سوره الاعراف آیه ۱۷۱) از جانب خداوند مدام تکرار می‌شود، امّا همهٔ آنها لفظ «بلی» و تأیید را در پی ندارند، ولی همین که از عدم به وجود مـی آیند، خـود تأیید و اذعان به پروردگاری او است.)[1]

در باب چگونگی پیمان گرفتن خداوند از بنی آدم و زمان و مکان وقوع این واقعه بین مفسران اختلاف است «از بعضی از آیات و دیگر روایات معتبره این مسأله ثابت می‌شود که خداوند متعال یک بار از این انسانها پیمان گرفته است پیش از آن که به نشئه طبیعت وارد شوند امّا این که این پیمان گیری در کجا بوده است؟ بعضی‌ها می‌گویند در عالم ذرّ بوده که ارواح به صورت ذرّه‌های کوچک نمودار بودند، بـعضی دیگـر مـی‌گویند: در همین جهان پیمان شهادت گرفته شده است نهایت امر اینکه در جهان نطفه بوده است که آدمی هنوز به این دنیای فانی قدم نگذاشته بود.»[2]

آفرینش آدم را در سلسله نظام کاینات علت غایی به حساب می آورند، تا آنـجا کـه ایزد متعال روح خود را در قالب آدم دمید و او را علم اسماء آموخت و خلیفه خود در روی زمین گردانید، صوفیه امر الهی را دایر به سجده بر آدم از این جهت می‌دانند، کـه آنان صورت معبود خود را در او می‌دیدند، و به همین جهت که صوفیه عـنوان «انسـان کامل» را بر آدم برگزیده‌اند.

آدم، انسان کامل. قرن هفتم هجری را آغاز پیدایی تـعبیر «انسـان کـامل» در عـرفان اسلامی نوشته‌اند، و لفظ انسان کامل را برای اوّلین بار شیخ اکبر، محی الدّین عربی به کار برده است. و دیگران هم انسان کامل را- هر کسی از دید خـود- بـه شکـلی بـیان کـرده است.[3]

۱- شرح مثنوی شریف، ج ۳ ص ۸۵۷ و ۸۶۲ ۲- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۲ ص ۱۰۰

۳- انسان کامل، تألیف آیت الله مرتضی مطهری؛ ص ۲۰ و ۲۱

قیصری گوید: «جمیع مراتب الهی و کَوْنی از عقول و نفوس کلّی و جزیی و مراتب طبیعت تا آخرین تنزّلات وجود، مرتبه انسان کامل است، و از این جهت انسان خلیفت خداست که کتاب جامع کتب الهی و کَوْنی است.»[۱]

آدمؑ عقل کُل، حوا نفس کُل، حُکما به خصوص اشراقیون می‌گویند: از عدد یک، یک به وجود می‌آید، و وجود از عدم نمی‌تواند ناشی شود، از وجود مطلق ذات باری، موجودی کامل و معنوی و قابلیّتی فعال به ظهور رسیده است که آن را «عقل کل» نامند، این قابلیّت فعال، موجودی معنوی و مفهومی مجرد و غیر فعال و به همین دلیل ناقص پدید آورده که «نفس کُل» نام دارد، به عقیده اهل تأویل منظور از «عقل کل» آدمؑ و غرض از «نفس کل» حوّاست.»[۲]

بر اساس تأویلاتی از این فقره مولانا در کلیّات شمس در بیتی آدمؑ را به عقل و حوّا را به نفس تشبیه کرده است:

یک ساعت ار دو قبلگی از عقل و جان برخاستی
این عقل ما آدم بدی این نفس ما حوّاستی

۱۹۷/۵

و بنا بر همین نوع تأویل می‌خوانیم که آدمؑ با عقل، روح و جنبه روحانی و حوا با نفس، جسم جنبه حیوانی و مادی مقایسه می‌شود. روح، جان یا جواهر الهی منشاء علم لدنی است و منشاء علم جزوی نفس یا همان جزء دانی است.

مولانا در جای جای مثنوی نمونه‌هایی به منظور بیان کاربرد عقل و نفس می‌آورد، و عقل را به مرد (آدم) و نفس را به زن (حوا) مانند می‌کند:

ماجرای مرد و زن افتاد نقل — آن، مثال نفس خود می‌دان و عقل
این زن و مردی که نفس است و خرد — نیک بایسته است بهرِ نیک و بد

۲۶۱۷-۲۶۱۶/۱

در دفتر اوّل مولانا پشیمانی و تضرع آدم را در ارتکاب به نافرمانی در پیشگاه حق جل علا منعکس می‌کند:

رَبَّنا اِنّا ظَلَمْنا گفت آه — یعنی آمد ظلمت و گم گشت راه

۱۲۵۴/۱

۱- شرح فصوص، ص ۱۰ - از فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱، ص ۳۱۷
۲- مولانا جلال الدین، ص ۴۱

گفت آدم که: «ظَلَمْنا نَفْسَنا» او ز فعل حق نبُد غافل چو ما

۱۴۸۹/۱

در همین زمینه در دفتر چهارم فرماید:

«رَبَّـنا اِنّـا ظَـلَمْنا» گـفت و بس چون که جانداران بدید او پیش و پس

۳۲۷/۴

از پدر آموز ای روشن جبین رَبَّنا گفت و ظَلَمْنا پیش از این

۱۳۸۹/۴

آن که فرزندان خاص آدمند نَـفحهٔ «اِنـاّ ظَـلَمْنا» مـی‌دمند

۳۴۷/۴

دفتر اوّل مثنوی در جاهای بسیار ناظر بر داستان آدم و حوّاست، ترکیب آهنگین استغاثه آدمؑ در قرآن مجید و استدعا و مناجات او از پیشگاه پروردگار با ظرافت و ملاحتی خاص که حاکی از طبع لطیف مولاناست در ابیات مثنوی جان می‌گیرد و آدم را اُسوه‌یی از شهامت و اعتراف به گناه و استدعای توبه فراروی خواننده قرار می‌دهد.

مولانا اقرار به گناه و طلب مغفرت آدم از خداوند را، در مقابل سرکشی و طغیان ابلیس قرار می‌دهد و در قسمتی از داستان «اضافت کردن آدم آن زلّت را به خویشتن که: «رَبَّنا ظَلَمْنا» و اضافت کردن ابلیس گناه را به خدا که: «بِما اَغْوَیْتَنی» چنین می‌آورد:

گفت آدم که: «ظَـلَمْنا نَـفْسَنا» او ز فعل حق نَبُد غـافل چـو مـا
گفت شیطان که: «بِما اَغْوَیْتَنی» کرد فعل خود نهان، دیـو دَنـی

۱۴۸۸-۱۴۸۹/۱

آدمؑ و ابلیس هر دو در آگاهی به گناه خود در پیشگاه الهی هم‌سنگ هستند، آدمؑ به گناه خود و حوا گردن می‌نهد و توبه می‌کند و به پاداش این توبه و اعتراف، خداوند او را به مقام خلافت خود در زمین ارتقاء می‌دهد و به او این شایستگی را عطا می‌کند که مقام «انسان کامل» را درک کند، در صورتی که ابلیس با آگاهی کامل به گناه خود در نسبت دادن اغوا به خداوند اصرار می‌ورزد و الی‌الاَبَد دچار لعن الهی و مطرود بارگاه خدایی می‌گردد.

مولانا در موضوع خلق و علل آفرینش، با تکیه به حدیث قدسی: کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِکَیْ اُعْرَفَ. می‌گوید:

گنج مخفی بُد، ز پُرّی چاک کرد خاک را تابان‌تر از افلاک کرد
گنج مخفی بُد، ز پُرّی جوش کرد خاک را سلطان اطلس پوش کرد

۲۸۶۳-۲۸۶۲/۱

ابیات مثنوی ناظر به پرسش حضرت داوود ﷺ در باب راز آفرینش از حضرت باری تعالی است، جواب می‌شنود: «من گنجی نهان بودم، می‌خواستم شناخته شوم، خلق را آفریدم تا مرا بشناسند.» مولانا می‌افزاید که: همین معرفت حق است که دیدگان انسان خاکی را به نور الهی روشن می‌سازد آنگاه از جلوه دیگر این «گنج مخفی» سخن می‌گوید: زیبائی‌های گل و گیاه و مظاهر دیگر آفرینش را هم، یکی از جلوه‌های این «گنج مخفی» می‌داند.»[1]

در دفتر اوّل مثنوی در جایی مولانا اشاره به درسی دارد که حضرت پروردگار از طریق علم اسماء به آدم آموخت. «قرآن کریم (۳۱/۲)». خدای عالم همهٔ اسما را به آدم تعلیم داد. سپس حقایق آن اسما را در نظر فرشتگان پدید آورد و فرمود اگر شما صادقید اسمهای اینان را بیان کنید:

آدم خاکی ز حق آموخت علم تا به هفتم آسمان افروخت علم
نام و ناموس ملک را در شکست کوری آن کس که در حق، در شک است

۱۰۱۲-۱۰۱۳/۱

کلام مولانا برتری آدم را بر ملایک در پیشگاه حق یادآور می‌شود، و با «طرز بیانی آمیخته به ذوق و ظرافت که خاص او است آدم را علَم الاسما بگ می‌خواند و علم وی را به هر چه تا اَبد بودنی است و به احوال ذرّیات خویش در همین علم اسما مندرج نشان می‌دهد، این طرز تلقی را اهل نظر غالباً بدین گونه توجیه کرده‌اند که چون ملایک از اهمیّت مقام خلافت الهی واقف نبودند به وجود آن اسماء حسنی که آدم خود به جهت جامعیّت خویش محل تجلّی آن بود نمی‌توانستند علمی داشته باشند، از همین رو خداوند را با آن اسماء تسبیح نمی‌کردند، تعلیم آدم آنها را به آن اسماء که خود مظهر آن بود آشنا کرد.»[2]

در دفتر اوّل مولانا با اشاره به آیه ۳۱ سوره بقره می‌گوید:

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۱ ص ۳۷۱ ۲- بحر در کوزه، ص ۴۵

هر که آخِر مؤمن است، اوّل بدید / هر که آخر کافر، او را شد پدید
اسم هر چیزی تو از دانا شنو / سِرِّ رمزِ عَلَّمَ اَلْاَسْما شنو

۱۲۳۷-۱۲۳۶/۱

اشاره است به (وَ عَلَّمَ آدمَ اَلْاَسْماءَ کُلَّها) «مولانا این آیه را بدین صورت توجیه می‌کند که اسم حقیقی هر چیز آن است که مناسب فعلیّت اخیر و شخصیّت واقعی او باشد و خداوند این دانش را به آدم آموخت تا سرانجام و پایان‌کار هر چیز و هر کس را بشناسد و بداند و مطابق آن شخصیّت وی را تمیز دهد و نامی یا صفتی برای آن تعیین کند، که چون بر وفق آخرین فعلیت و صورت نفسانیش تعیین شده بود هرگز تغییر و تبدیل نمی‌یافت، این مسأله مبتنی بر آن است که صوفیّه می‌گویند: که اشیاء در آغاز تکوین و آفرینش در معرض تغیرّ و تبدّل واقع اند و انسان به حسب قلب و قالب پیوسته تحوّل می‌پذیرد و اطوار و شئون مختلف بر قالب او عارض می‌گردد و این تحوّل تا وقت مرگ مستمر است، و صورت هر چیز و از جمله انسان، فعلیّت اخیری است که قلب یا نفس وی بدان متحقق می‌شود و حشر او نیز بر همان صورت خواهد بود و بدین جهت می‌گویند که: کار به عاقبت و خاتمت باز بسته است.»[۱]

مولانا در دفتر اوّل اشاره‌یی به آموختن علم اسماء به آدم به موجب آیه‌های ۳۰ تا ۳۳ سوره بقره دارد و اضافه می‌کند که: فرشتگان این اسمها را نمی‌دانستند و آدم اسم موجودات را به آنان آموخت و تفسیر قصص الانبیا در این باره چنین است:

«دیگر فریشتگان گفتند: الهنا، چه حکمت بود که خدمات ما بیش از آن او بود و او را بر ما در جت نهادی و او را فضل زیادت کردی؟ ملک - تعالیٰ - گفت شما را آن فضل نیست که او راست، ایشان گفتند هرچه او داند ما نیز دانیم که ما پیش از وی بدین زمین بودیم و به آسمانها، آنگاه ملک - تعالی گفت: اَنبِئونی بِاَسْماءِ اللّهِ نامهای این خلق بگویید که من آفریده‌ام. همه عاجز شدند و گفتند: قَوْلَهُ تَعالی سُبْحانَکَ لاٰ عِلْمَ لَنا اِلاّ ما عَلَّمْتَنا (بقره ۳۲/۲) آنگاه به آدم گفت: اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمائِهِمْ (بقره ۳۳/۲)

آدم نام همه چیزها بگفت: حق - تعالیٰ -گفت: اَلَمْ اَقُلْ لَکُمْ اِنّیَ اَعْلَمُ غَیبَ السَّمٰواتِ و الْاَرضِ (بقره ۳۳/۲) نگفتم که من می‌دانم که فضل که راست. همه عجب داشتند و

۱- شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۴۵۴

شکر کردند.»[۱]

در این باره مولانا تحت عنوان (قصّه آدمؑ و بستن قضا نظر او را از مراعات صریح نهی و ترک تأویل) می‌فرماید:

بوالبشر کو «عَلَّمَ الْأَسْماَ – بَگ» است   صد هزاران علمش اندر هر رگ است
اسم هر چیزی، چنان کان چیز هست   تا به پایان، جان او را داد دست
هر لقب کو داد، آن مُبدَل نشد   آن که چُستش خواند او، کاهل نشد
هر که آخِر مؤمن است، اوّل بدید   هر که آخِر کافر، او را شد پدید

۱۲۳۷-۱۲۳۴/۱

این همه دانست، و چون آمد قضا   دانش یک نهی بروی شد خطا
کای عجب! نهی از پی تحریم بود   یا به تأویلی بُد و توهیم بود
در دلش، تأویل چون ترجیح یافت   طبع، در حیرت سوی گندم شتافت

۱۲۵۱-۱۲۴۹/۱

آدم این همه را می‌دانست ولی وقتی که قضا آمد، چشم و گوش او بسته شد، مولانا در مورد قضا می‌فرماید:

این قضا ابری بود خورشید پوش   شیر و اژدرها شود زو همچو موش

۱۲۵۵/۱

در توضیح ابیات یاد شده، استاد فروزانفر می‌گوید: «نهی ممکن است به معنی تحریم یک امر باشد که در آن صورت ارتکاب آن گناه است، یا نهی تنزیهی باشد به این معنی که نکردن آن کار بهتر است و مفسران قرآن در مورد «وَلاَ تَقْرَباْ» در این آیه اختلاف نظر دارند، و شیعه که انبیا را معصوم می‌دانند این نهی را تنزیهی شمرده‌اند.»[۲]

مولانا تحت عنوان «تعجّب کردن آدمؑ، از ضَلالتِ ابلیس لعین و عجب آوردن» می‌فرماید:

روزی آدم بر بلیسی کو شقی است   از حقارت وز زیافت بنگریست
خویش بینی کرد و آمد خود گزین   خنده زد بر کار ابلیس لعین
بانگ بر زد غیرتِ حق کای صفی!   تو نمی‌دانی ز اسرارِ خفی

۱- قصص الانبیاء، ص ۱۰ و ۱۱

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۱۷۳ و ۲۷۴

پوستین را باژگونه گر کُند		کوه را از بیخ و از بُن برکَند
پرده صد آدم آن دم بر درد		صد بلیس نو مسلمان آورد
گفت آدم: «توبه کردم زین نظر		این چنین گستاخ نندیشم دگر»

۳۸۹۸- ۳۸۹۳/۱

گر چه در مآخذ پیش از مولانا چنین روایتی نیامده است، گویا نظر مولانا آن گروه از بنی آدم است که عیوب دیگران را می‌بینند و از خویشتن خویش غافلند با این همه گویا «یک بار آدم از سر حقارت در ابلیس می‌نگرد خطابش می‌آید که اسرار خفی را که می‌داند؟»

اگر مشیت حق پوستین باژگونه سازد، پرده صد آدم را می‌درد و صد ابلیس نو مسلمان می‌آورد و آدم از این غرور خویش باز می‌آید، و توبه می‌کند، و بدین گونه آدم، که عنوان خلافت الهی دارد، در لغزشگاه ترک اولیٰ و درکشاکش تکلیف و خطر جز آن که همواره زلّت خویش را ظلم به نفس خود بیابد و در مقام اعتذار توبه کند، چاره‌یی ندارد». [۱]

مولانا در دفتر دوّم تحت عنوان «پرسیدن موسیﷺ از حق، سِرّ غلبهٔ ظالمان را» این فقره از تقریرات مولانا حاوی دقایقی عبرت‌آموز است، گویی این مولاناست که از کجرفتاری‌ها و دغل بازیهای نامردان به ستوه آمده است و از زبان موسی سخن می‌گوید:

گفت موسیٰ: «ای کریم کارساز		ای که یک دم ذکر تو عمر دراز
نقشِ کژ مژ دیدم اندر آب و گِل		چون ملایک اعتراضی کرد دل
که: چه مقصود است نقشی ساختن؟		واندر او تخم فساد انداختن
آتش ظلم و فساد، افروختن		مسجد و سجده کنان را سوختن
من یقین دانم که عین حکمت است		لیک مقصودم عیان و رؤیت است
آن یقین می‌گویدم: خاموش کن		حرصِ رویت گویدم: نه، جوش کن

۱۸۲۱-۱۸۱۶/۲

«این بحث در واقع توجیهی بر لغزش گناهکاران و کافران است، مولانا می‌گوید اگر موسی پیامبر خدا و فرعون دشمن خداست - هردوی آنان مسخّر مشیّت آفریدگارند.» [۲]

۱- بحر در کوزه، ص ۴۶

۲- مثنوی جلال الدین محمّد بلخی، ج ۲ ص ۲۶۴

در بیتی از دفتر چهارم مولانا می‌فرماید:

خلقِ ما، بر صورتِ خود کرد حق　　وصفِ ما، از وصف او گیرد سَبَق

۱۱۹۴/۴

صوفیه سجدهٔ ملایک را به آدم به حکم اشارت فَإِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلیٰ صُورَتِهِ می‌دانند، و این حدیث در کتابهای مسند احمد در ۴ موضع، در کتاب مسلم در دو موضع و در کتابهای بخاری، جامع الصغیر و کنوز الحقایق هر یک، یک باره آمده است.

این که خداوند متعال آدم را به صورت خود آفریده در قرآن مجید نیامده است و برای اوّلین بار قصّه آفرینش آدم به صورت خود در سفر تکوین تورات - همچنین در سفر پیدایش عهد عتیق باب اوّل صفحه ۲۶ و ۲۸ آمده است، دکتر خلیفه عبدالحکیم می‌گوید: «این رأی منبعث از ضرورت اجتناب‌ناپذیر حاکم بر ذهن بشری است، زیرا هر سه کیش بزرگ سامی با وجود اختلافاتی که با هم دارند در این نکته متّفق‌اند، این رأی که از دیانت یهود نشأت گرفته در دیانت مسیح به صورت این عقیده درآمد که عیسی ﷺ فرزند خداست و در اسلام در قالب یک حدیث ظاهر شد.»[۱]

در دفتر چهارم مولانا می‌فرماید: «در بیان آن که حکما گویند: آدمی عالَم صُغریٰ است و حکمای الهی گویند: آدمی عالم کبری است، زیرا علم آن حکما بر صورت آدمی مقصور بود، و علمِ این حکما در حقیقتِ حقیقت آدمی موصول بود.»

پس به صورت عالَم اصغر تویی　　پس به معنی عالم اکبر تویی
ظاهر آن شاخ اصل میوه است　　باطناً بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل و اومیدِ ثمر　　کی نشاندی باغبان بیخ شجر؟
پس به معنی آن شجر از میوه زاد　　گر به صورت از شجر بودش وَلاد
مصطفی زین گفت کآدم و انبیا　　خَلف من باشند در زیر لوا
بهر این فرموده است آن ذوفنون　　رمزِ نَحنُ الاخِروُن السابِقُون
گر به صورت من ز آدم زاده‌ام　　من به معنی جَدِّ جَدّ افتاده‌ام

۵۲۱/۴-۵۲۷

در این ابیات به بیان این قول می‌پردازد که ظاهراً حکما آدمی را دنیایی کوچک

۱- عرفان مولوی، ص ۳۷۱

می‌پندارند، در مقابل آنان عرفا که به روح و مراتب عالی آن نظر دارند او را دنیایی بزرگ به تصویر می‌کشند و می‌گویند که: حقیقتِ حقیقت آدمی همان روح کمال طلب او است که می‌تواند عارف به حق و واصل به عالم معنی شود. در حالی که ما میوه را فرع وجود درخت می‌بینیم در حقیقت این درست نیست، درخت ابزاری است برای رسیدن هدف، که میوه است. مولانا از این مقدمه نتیجه می‌گیرد و می‌گوید: نبوت تمام انبیا هم زیر بنایی است برای نبوت محمّد ﷺ و ظهور همهٔ ملل و مذاهب مقدمه‌یی برای جلوه ایمان در زیر لوای محمّد ﷺ و اسلام است، سپس به استناد حدیث کُنتُ نَبِیاً وَ آدَمَ بَیْنَ الماءِ وَالطِّین (هنگامی که آدم هنوز میان آب و گل بود و صورت مخلوق نیافته بود، من پیامبر بودم و یا... وَ آدَمَ بَیْنَ الرُّوحِ وَ الْجَسَدِ، هنگامی که هنوز روح و جسمش پیوند نیافته بود، (احادیث مثنوی، ص ۱۰۲) و در حدیث دیگر آمده است: اَنَاَ سَیِّدُ وُلدِ آدَمَ یَوْمَ القیامَةِ وَلافَخْرَ، وَ بِیَدَی لِواءُ الحَمْدِ و لافَخْرَ، وَ ما مِن نَبیٍّ، آدمَ وَ مَنْ سِواهُ، اِلاُّ تَحْتَ لوائی وَ اَناَ اوّل شافعٍ وَ اوّلُ مُشَفَّعٍ و لا فَخْرَ (احادیث مثنوی، ص ۱۱۰)[1]

زَلَّتِ آدم ز اشکم بود و باه	و آنِ ابلیس از تکبّر بود و جاه
لاجرم او زود استغفار کرد	و آن لعین از توبه استکبار کرد

۵۲۱-۵۲۰/۵

آدم و حوّا به اغوای ابلیس از بهشت رانده شدند و هر یک به جایی فرو افتادند، آدم به گناه خود معترف بود، همین که خود را گناهکار دید، به گریه و زاری و نُدبه پرداخت و تمنای بازگشت به حالت نخستین خود را داشت. گناه آدم، نافرمانی او در خوردن میوه ممنوع بود و گناه ابلیس در نافرمانی از سجده کردن به آدم، آدم به گناه خود اعتراف کرد و عذر خواست امّا ابلیس گناه خود را متوجه پروردگار کرد و گفت: تو مرا اغوا کردی. گناه آدم از میل به خوراک و شهوت ناشی شد در صورتی که ابلیس غرور و سرکشی کرد و همان موجب یاغی گری و سرشکستگی او شد.

مولانا در مجلد پنجم مثنوی در باب خلقت آدم بر اساس قصص و تفاسیر قرآن مجید، داستانی تحت ۴ عنوان در ۱۱۵ بیت سروده که گزیده آن چنین است:

۱- «در ابتدای خلقتِ جسم آدم ﷺ که جبرئیل ﷺ را اشارت کرد که: برو از زمین

۱- مولانا جلال الدّین محمّد بلخی مثنوی، ج ۴، ص ۲۱۷

مشتی خاک برگیر، و به روایتی دیگر: از هر نواحی مشت مشت برگیر».

چون که صانع خواست ایجاد بشر / از بـــرای ابــتلای خیر و شـر
جـــبرئیل صــدق را فـرمود: رو / مشت خاکی از زمین بستان گرو
او مـیان بست و بیامد تـا زمـین / تـــا گـــزارد امـرِ رب العـالمین
دست سوی خاک بـرد آن مؤتمرِ / خاک خود را در کشید و شد حَذِر
پس زبان بگشاد خاک و لابه کرد / کـز بـرای حـرمت خـلاّق فـرد
ترک من گو و بـرو، جـانم ببخش / رَو، بتاب از من عنان خنگ رخش
درکشاکش‌هایِ تکلیف و خطر / بـــهر لِـلّه هِـل مـرا، انـدر مـبر

۱۵۶۲-۱۵۵۶/۵

۲-سپس مولانا تحت عنوان فرستادن میکائیل را به قبض حفنه‌یی خاک از زمین جهت ترکیب جسم مبارک ابوالبشر، خلیفة الحق، مسجود المَلَک و معَلمُهُم، آدم می‌فرماید:

گفت میکائیل را: «تو رو به زیر / مشت خاکی در ربا از وی چو شیر»
چون که میکائیل شد تا خاکدان / دست کرد او تـاکـه برباید از آن،
خـاک لرزیـد و درآمـد درگریز / گشت او لابـه کنان و اشک ریـز

۱۵۸۳-۱۵۸۱/۵

که: «به یزدان لطیف بی ندید / که بکردت حامل عرش مجید

۱۵۸۵/۵

کــه امـانم ده، مـرا آزاد کـن / بین که خون آلود می‌گویم سخن»

۱۵۸۸/۵

رفت مـیکائیل سوی رَبِّ دین / خالی از مقصود دست و آستین
گفت: «ای دانای سِرّ و شاه فرد / خاکم از زاری و گریه بسته کرد
آبِ دیده پیش تـو بـا قدر بود / مـــن نـتانستم کـه آرم نـاشنود
آه زاری پیش تو بس قدر داشت / من نـتانستم حقوق آن گذاشت

۱۵۹۷-۱۵۹۴/۵

۳- و در عنوان دیگری مولانا در باب (فرستادن اسرافیل را به خاک که حفنه‌یی برگیر از خاک بهر ترکیب جسم آدم)

گــفت اســرافــیل را یــزدان مــا / که: «برو زآن خاک پُر کن کف، بیا»
آمــد اســرافیل هــم سوی زمین / بــاز آغــازید خــاکستان حنین
کای فرشته صور وای بحر حیات! / که ز دَم‌های تو جــان یـابد مـوات

۱۶۲۲-۱۶۲۰/۵

تو فرشتهٔ رحمتی، رحمت نما / حامل عـرشی و قـبلهٔ دادهـا»

۱۶۲۷/۵

بشــنو اکــنون مــاجرای خــاک را / که چه مــی‌گوید فسـون مـحراک را
پـیش اسـرافـیل گشـته او عـبوس / می‌کند صد گـونه شکـل و چـاپلوس
که «بـه حقِ ذات پـاک ذوالجـلال / که مـدار ایـن قـهر را بـر مـن حـلال
مـن از ایـن تـقلیب بـویی مـی‌برم / بــدگمانی مــی‌دود انــدر سـرم
تـو فـرشتهٔ رحـمتی، رحـمت نـما / زآن کــه مــرغی را نـیازارد هُـما
ای شــفا و رحــمتِ اصـحاب درد / تو همان کن، کآن دو نیکوکار کـرد»
زود اسـرافـیل بـاز آمـد بـه شاه / گــفت عــذر و مــاجرا نـزد اله
کــز بـرون فـرمان بـدادی کـه بگـیر / عکس آن الهــام دادی در ضــمیر؟
امر کـردی در گـرفتن، سوی گـوش / نهی کردی از قساوت، سوی هوش؟
سبقِ رحمت گشت غالب بـر غـضب / ای بــدیع افـعال نـیکوکار رب»

۱۶۴۷-۱۶۳۹/۵

۴- و در عنوان دیگری مولانا «فرستادن عزرائیل ملک العزم و الحزم را ﷺ، به گرفتن حفنه‌یی خاک، تا شود جسم آدم چالاک ﷺ»

گــفت یــزدان زود عـزرائـیل را / که: «ببین آن خـاک پـر تـخییل را
آن ضــعیف زال ظــالم را بـیاب / مشت خاکی هین! بیاور با شتاب»
رفت عــزرائــیل، ســرهنگ قـضا / ســوی کُـرّه خــاک، بـهر اقـتضا
خاک بـر قـانون، نـفیر آغاز کـرد / داد سوگندش، بسی سوگند خـورد

۱۶۵۲-۱۶۴۹/۵

رو، به حق رحمت رحمان فـرد / رو به حق آن که با تو لطف کرد

۱۶۵۴/۵

گفت: «نتوانم بدین افسون، که من / رُو، بــتابم ز آمــرِ سـرّ و عـلن»

گفت: «آخِر امر فرمود او به حلم / هر دو امرند آن بگیر، از راه علم»
گفت: «آن تأویل باشد یا قیاس / در صریح امر، کم جو التباس
فکر خود راگر کنی تأویل، به / که کنی تأویل این نامشتبه

۱۶۵۹-۱۶۵۶/۵

مولانا می‌گوید که عزرائیل «فرمان خداوند را بدون تأمل به مورد اجرا می‌گذارد، و اینجاست که خداوند او را ستاننده جان خلایق می‌گرداند.»

گفت یزدان که: به علم روشنم / که تو را جلاد این خلقان کنم

۱۶۹۴/۵

«تصویری که این قصّه از حال خاک و از عجز و لابه‌یی که در قبول نقش قالب آدم دارد هول و خطر مرتبهٔ آدم را در توالی سلسلهٔ کاینات که انسان در واقع غایت وجود آن است، نشان می‌دهد، از این جا برمی‌آید که آنچه در وجود آدم مسجود ملایک واقع شد، ظهور انوار حق در وی بود، چراکه آدم را خداوند بر صورت خویش آفرید و این که صفات و اوصاف وی هم از صفات و اوصاف الهی پیروی می‌کند و سرانجام هم در پایان سلوک الی الله در صفات و اوصاف قدیم فانی می‌شود از همین جا است.»[1]

در دفتر ششم مولانا «در بیان آن که مصطفی ﷺ شنید که: عیسی ﷺ بر روی آب رفت، فرمود: لَوْ اَزْدادَ یقینهُ لَمَشیٰ علی الْهَواء» داستانی دارد و ضمن آن می‌فرماید:

حق، نه قادر بود بر خلق فلک / در یکی لحظه به «کُنْ»؟ بی هیچ شک
پس چرا شش روز آن را درکشید؟ / کُلُّ یَوْمٍ اَلْفَ عام، ای مستفید!
خلقت طفل از چه اندر نُه مَه است؟ / زآن که تدریج از شعارِ آن شه است
خلقتِ آدم چرا چِل صُبح بود؟ / اندر آن گِل اندک اندک می‌فزود

۱۲۱۶-۱۲۱۳/۶

در این ابیات مولانا از یک تأنّی و تکامل تدریجی در کار خلق آدم سخن می‌گوید، در قرآن کریم آمده است که ایزد عزّ اسمه جهان را در شش روز آفرید هُوَ الَّذی خَلَقَ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضَ فی سِتَّةِ اَیّام «سوره هود، آیه ۷» در قصص قرآن مجید ص ۵ آمده است، چون خاک آدم آماده شد «خدای تبارک و تعالی بر خاک آدم چهل روز باران

۱- بحر در کوزه، ص ۴۵

اندوه بارانید و یک ساعت باران شادی، آنگاه گل آدم به صورت ببالایید و از آنچه صافی تر بود آدم را بیافرید»[1]

بیت ۱۲۱۶ مأخوذ از یک حدیث قدسی است که خَمَّرتُ طینةَ آدَمَ بِیَدَیّ اَرْبَعینَ صباحاً «احادیث مثنوی، ص ۱۹۸»

در داستان آدم خواندیم، جبرئیل با سوگندی که به نام خداوند از خاک می‌شنود، از انجام مأموریت خود صرفنظر می‌کند. «قدیم‌ترین منبع روایات یاد شده حدیثی است که از وَهَب بن منبهٔ نقل شده و در قصص الانبیا نیز آمده است، امّا نا گفته نباید گذاشت که این روایت تمثیلی طنزآمیز در سرزنش انسان است، که پیش از آفرینش او، خاک بی جان هم از لغزشها و گمراهی‌های آتی او بیم داشته است.»[2]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- احادیث مثنوی، ص ۱۱۵ و ص ۲۱۳

۲- مولانا جلال الدّین محمّد بلخی «مثنوی» ج ۵ ص ۲۱۹

۳ آزر

او به صنعت آزر است و من صَنَم
آلتـی کـو سـازدم، مـن آن شَـوم
۱۶۸۵/۵

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

در تفسیرهای قرآن کریم، نام پدر حضرت ابراهیم علیه السلام را آزر نوشته‌اند، که شغل او بت تراش بود.

در باب کلمه «عازر». «آزر» فرنکل FRANKEL به دلایلی عقیده دارد که: این کلمه مأخوذ از لغت عبری ELAZAR است.[1]

قرآن کریم در هفت سوره و دوازده آیه از مجادله حضرت ابراهیم با پدرش سخن گفته است، در آیه ۷۴ سوره انعام به صراحت آزر را پدر ابراهیم علیه السلام معرفی کرده است: «آن هنگام را به یاد آورد که ابراهیم علیه السلام به پدرش آزر گفت آیا بتان را خدایان می‌پنداری؟ من به راستی، تو و قومت را در گمراهی آشکار می‌بینم.»[2]

در سفر تکوین تورات نام پدر حضرت ابراهیم علیه السلام تارح یا تارخ نوشته شده است.

عده‌یی دربارهٔ معنی و همچنین اعراب و تلفّظ واژه آزر به گفتگو پرداخته، جهات مختلف این کلمه را از لحاظ اخذ نتیجه مطلوب مورد مطالعه قرار داده‌اند، عدهٔ دیگری در باب اصل و ریشه این کلمه و وابستگی آن به زبانهای عبری، عربی و فارسی به جستجو پرداخته و به نتایج مختلف - که بی‌شباهت به حدس و گمان نیست - رسیده‌اند.

گویا به نظر رسید که: «اگر پدر ابراهیم خلیل الله آزر بت تراش و بت گر باشد، چون نسب حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله به اسماعیل بن ابراهیم بن آزر می‌پیوندد، شخص مشرک در

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۳۴   ۲- اعلام قرآن، ص ۵۵

سلسله نسب آن حضرت جای می‌گیرد و حال آن‌که همه انساب حضرت پیامبر بزرگوار، طاهر و مطهَّرند لکن اگر عدم طهارت مشرکین را از احکام تشریعی اسلام بدانیم، اشکال استنتاجی که مطرح شد رفع می‌شود و به این نتیجه می‌رسیم که هیچ گونه تأویل یا تغییر در آیه قرآنی لازم نیست و آزر نام پدر حضرت ابراهیم‌علیه‌السلام است.»[۱]

مولانا در دفترهای پنجم و ششم از آزر یاد می‌کند، و با تکیه به عقیده رایج صوفیه که: تمام موجودات جهان آلتی در ید قدرت پروردگار هستند: می‌فرماید:

او به صنعت آزر است و من صنم — آلتی کو سازدم، من آن شوم
گر مرا ساغر کند، ساغر شوم — ور مرا خنجر کند، خنجر شوم
گر مرا چشمه کند، آبی دهم — ور مرا آتش کند، تابی دهم

۱۶۸۷-۱۶۸۵/۵

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- اعلام قرآن، ص ۵۷

۴ آسیه

بـاز گـفت او ایـن سـخن بـا ایسیه
گفت: «جان افشان بر این ای دل سیه»

۲۵۹۷/۴

در قصص اسلامی همسر فرعون را آسیه بنت مزاحم نامیده‌اند، شاید آسیه مصحّف «اسنات» باشد که همسر حضرت یوسفؑ هم به همین نام نامیده می‌شد.

آسیه همسر فرعون و یا دختر یکی از فراعنه مصر بود، به نوشته تـورات ایـن هـمان بانویی است که موسیؑ را در شیرخوارگی به فـرزندی پـذیرفت و در دامـان خـویش پرورش داد.

به استناد کتاب عقاید، چهارتن از زنان ولیّه بوده‌اند: حواّ هـمسر آدم، آسـیه زوجـه فرعون، یوکبد مادر موسیؑ و مریم مادر عیسیؑ به روایتی گویند که: آسیه دختر خاله موسیؑ و از قبیله بنی اسرائیل بود، او در حالی که همسر فرعون بود، به خـدای یگـانه اعتقاد داشت، و او را فضایل نفسانی و مناقب پسندیده بود، بنا به قصص اسلامی آسیه به مذهب اسرائیلیان ایمان داشت و یکتاپرست بود افسانه‌یی از دوران کودکی مـوسیؑ و آسیه همسر فرعون رایج است از این قرار که: موسیؑ در دوران کودکی نسبت به فرعون مرتکب اهانتی شد و فرعون خواست او را هلاک کند، ولی آسیه همسر فرعون، کردار موسی را ناشی از کودکی و نادانی او جلوه داد، سپس بنا شد که آزمایشی به عمل آورند تا صدق گفتار آسیه آشکار گردد، آنگاه مجمره‌یی از آتش و تشتی پـر از گـوهر فـراهـم آوردند، و در مقابل موسیؑ گذاشتند تا موسی یکی از آن دو را انتخاب کـند، آسـیه سراسیمه نظاره گر ماجرا بود، و موسیؑ چون خواست دست سوی گوهر برد، جبرئیل دست او را به سوی اخگر فروزان برد، او آتش را بر زبان خود گـذاشت، پـیداست ایـن

افسانه از مجعولات یهود است، در مدراش خروج و بی‌ریاح باب یک شماره ۳۱ این قصّه مذکور است و پیشنهاد دهنده آزمایش شخصی به نام تیرون یکی از رؤسای دربار فرعون معرفی شده است.[۱]

مولانا در دفتر چهارم مثنوی، قصّه‌یی تحت عنوان «مشورت کردن فرعون با ایسیه در ایمان آوردن موسیﷺ» دارد، البته این واقعه بعد از دعوت موسیﷺ از فرعون در باب ایمان آوردن به خدای تعالی و هنگامی بود، که موسیﷺ فرعون را در جوّی آکنده از بشارت و نوید قرار داده بود:

باز گفت، او این سخن با ایسیه   گفت: «جان افشان بر این ای دل سیه!
بس عنایت‌هاست متّن این مقال   زود دریاب ای شَه نیکو خصال!
وقتِ کَشت آمد، زهی پر سود کَشت»   این بگفت و گریه کرد و گرم گشت

۲۵۹۹-۲۵۹۷/۴

هامان وزیر بد رأی فرعون است و آسیه فرعون را از مشورت با او بر حذر می‌دارد و می‌گوید:

گفت: «با هامان مگو این راز را!   کور کمپیری چه داند باز را؟»

۲۶۲۷/۴

مولانا آسیه را مُستشار مؤتمن معرفی می‌کند ولی توفیق را رفیق راه فرعون نمی‌داند در ساختار این قصّه آگاهان گویند که: «در گفت و شنود با آسیه مولانا یکجا از زبان این زن فرعون را «دل سیه» می‌خواند و بلافاصله در جای دیگر وی را پادشاه نیکو خصال خطاب می‌کند، هر چند این طرز خطاب ممکن است ناشی از فکر دلجویی آسیه و استمالت بعد از تقریع باشد، باز در ظاهر حکایت خالی از غرابت نیست، گویی مولانا وحدت و استمرار خلق و خوی اشخاص قصّه را در قصّه‌پردازی همه جا مهم نمی‌شمرد.»[۲]

۱- اعلام قرآن، ص ۶۲۰
۲- سرّنی، ج ۲، ص ۲۹۴

۵ آصف

چون سلیمان شاه و چون آصف وزیر
نور بر نور است و عنبر بر عبیر
۱۲۵۲/۴

نام او را در تمام مآخذ (آصف ASAF معمولاً ASEF) یا آصف بن برخیا نوشته‌اند، گویند که: جراده همسر سلیمان نبی بت پرست بود، و به انجام مراسم مذهبی خود دلبستگی سخت نشان می‌داد، آصف بر این امر آگاهی داشت و از این بابت ناخشنود بود، تا روزی میان جمع ضمن ایراد خطابه‌یی افعال و رویّه همهٔ پیامبران را ستود، و بر آنان درود فرستاد، و سلیمان را فقط به خاطر صفات عالیّه دوران جوانی او ستایش کرد، سلیمان از این عمل آصف مکدّر و خشمگین شد، و از او علّت ایراد چنین خطابه‌یی را جویا شد، آصف او را به علّت اعمال زنش سرزنش کرد، سلیمان به اشتباه فاحش خود پی برد، همسرش را تنبیه کرد و بت پرستی را برانداخت.

آصف را از جملهٔ دانشمندان قوم بنی اسرائیل شمرده‌اند، اختیارات او را در سمت وزارت عظیم توصیف کرده‌اند، گویا سلیمان نبی او را سپهسالار و صدر اعظم خود گردانید.

آصف علاوه بر دانش فراوان و سیاستمداری علمی ازکتاب داشت که در قرآن کریم ذکر آن آمده است و در تفاسیر قرآن در سوره نمل آیه ۴۰ می‌فرماید: قالَ الَّذی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ: نوشته‌اند این مردی که علم کتاب نزد او بود، آصف بن برخیا وزیر سلیمان نبی و از اوصیای پیغمبران است، بعضی گفته‌اند که مراد از عالم به کتاب حضرت سلیمان نبیﷺ است.

داستان آصف بن برخیا ضمن قصّه سلیمانﷺ و ملکه سبا در سوره نمل از آیه ۲۰ تا ۴۵ آمده است. ولی در قرآن کریم به صراحت نامی از آصف برده نشده است، مفسّران قرآن مجید نام حاضر کننده تخت بلقیس را نزد سلیمان نبی، آصف بن برخیا یا خضر

می‌دانند. در مدراش حاضر کننده عرش ملکهٔ سبا «بنیاهو» نام دارد، همچنین نام این شخص «ملخیا» و «استور» نیز ضبط شده است.

اصحاب حدیث گفته‌اند که: آصف بن برخیا اسم اعظم را خواند زمین درهم فشرده شد پس وی تخت ملکه را برگرفت و به حضور سلیمان آورد.

مفسّرانی که ذوق فلسفی دارند می‌گویند که: خداوند به دعای آصف تخت ملکه سبا را در کشور سبا معدوم ساخت و در حضور سلیمان نبی از نو به وجود آورد.

عرفا می‌گویند که: عارف با قدرت تصور خویش هر چیزی را ایجاد می‌کند و می‌تواند به صورتهای خیالی خود وجود بخشد و به حاضران خیالات خود را چنان تلقین کند که آنان هم صور خیالی او را موجودات واقعی ببینند، به زعم ایشان آصف که رتبه ولایت داشته با تصرف تخت را حضور سلیمان ایجاد کرده است.

در تورات آصف بن برخیا آساف پسر برخیا معرفی شده و وی یکی از موسیقیدانان و سرایندگان دربار اسرائیل بود، امّا در قصص اسلامی آصف جانشین سلیمان است و می‌گویند که انجام عمل حاضر کردن تخت ملکه سبا به دست وی از آن جهت بود که حکمت و ولایت و وصایت وی ثابت گردد و جانشینی او پذیرفته شود.[۱]

مولانا در دفتر چهارم مثنوی تحت «عنوان چاره کردن سلیمان ﷺ در احضار تخت بلقیس از سبا» قصّه‌یی به استناد قرآن کریم و قصص اسلامی نقل می‌کند که هر لحظهٔ آن متضمن رمزی دلنشین از اسرار غیب است او مقاصد عالی خود را ضمن داستانی دلکش به تصویر کشید تا آنجاکه به آوردن تخت بلقیس به حضور سلیمان نبی وسیله آصف انجامید:

گفت عفریتی که: «تختش را به فن حاضر آرم، تا تو زین مجلس شدن»
گفت آصف: «من به اسم اعظمش حاضر آرم پیش تو در یک دمش»
گر چه عفریت اُستادِ سِحر بود لیک او از نفخِ آصف رو نمود
حاضر آمد تخت بلقیس آن زمان لیک ز آصف، نز فنِ عفریتیان
گفت: «حمد الله بر این و صد چو این که بدید ستم ز رَبّ العالمین»

۹۰۷-۹۰۳/۴

۱- اعلام قرآن، ص ۳۶۶ و ۳۶۷

۶ آل رسول - آل یاسین

تا چه کین دارند دایم دیو و غول
چون یزید و شمر با آل رسول؟

۲۲۰۴/۲

با شریف آن کرد مرد مُلتجی
که کند با آل یاسین خارجی

۲۲۰۳/۲

یکی از معانی آل در لغت به معنی دودمان، اهل خانه، خاندان و فرزندان است. و آل رسول به خاندان و فرزندان پیامبر اسلامﷺ اطلاق می‌شود و آل علی خاندان علی‌بن ابی‌طالبؑ راگویند.[۱]

آل یاسین نیز به همین معناست.

آل یاسین - (اصطلاح عرفانی) نیز هست و آن راکنایت از اهل بیت پیامبرﷺ دانند چنانکه در بسیاری از فواتح سور همین معنی یا نزدیک بدان را خواهند.

در تلویحات آمده است: که یاسین عبارت از جواهر عقلی و نفوس ملکی است و حروفی که در اوایل سور آمده است همه اشاره به همین جواهر مفرده یعنی عقل و نفس است وگویند از راه همین حروف است که آدمی را رسد که به عقل رود و به نفوس کاملین و کامله پیوند یابد و بالاخره با استعانت از ارواح انبیا و اولیا به حق پیوندد.

(از تلویحات ص ۱۰۵)[۲]

البته آنچه در کتاب تلویحات نقل شد، به‌منظور اشاره‌ای است که برای این ترکیب لغوی آمده است. و حال آن‌که مقصود مولانا از آوردن (آل یاسین) اهل‌بیت پیامبرﷺ

۱- فرهنگ فارسی - ج ۱ - ص ۸۰.

۲- فرهنگ معارف اسلامی - ج ۱، ص ۱۸.

است.

مولانا از آل رسول و آل یاسین در دفتر دوّم مثنوی ضمن حکایت «تنهاکردن باغبان صوفی، فقیه و علوی را از همدیگر» یاد می‌کند. مآخذ این داستان در جوامع الحکایات عوفی است، با این اختلاف که اشخاص داستان در جوامع الحکایات فقیه، علوی، لشکری و بازاری بودند و مولانا در باز سازی حکایت صوفی، فقیه و علوی را به صحنه می‌آورد و نمایشی از عادات زشت و نکوهیده رایج در اجتماع راکه «تفرقه بینداز و حکومت کن» تعبیر آن است به صحنه می‌آورد، رسم مذمومی که در غرب با مکتب ماکیاولی Machiavelisme رایج به ظهور رسیده بود شاید هنوز هم وجود دارد، مولانا با نمایش این صحنه پیام خود را در استقامت در دوستی و پای بندی به وفاداری یاران، به وجه بسیار ملموسی اعلام می‌کند و دوستان را به گریز از تفرقه و نفاق و مضرّات سازشکاری و تسلیم شدن در برابر هواجس نفسانی و دمدمه خصم فرا می‌خواند و تمسّک به شعار یدالله مَعَ الجماعه راگوشزد می‌کند:

باغبانی چون نظر در باغ کرد دید چون دزدان به باغ خود سه مرد

یک فقیه و یک شریف و صوفیی هر یکی شوخی، بَدی، لا یُوفی یی

گفت: «با اینها مرا صد حجت است لیک جمع‌اند و جماعت قوّت است

برنیایم یک تنه با سه نفر پس ببرُّمشان نخست از همدگر

هر یکی را من به سویی افکنم چون که تنها شد، سبیلش برکنم»

حیله کرد و کرد صوفی را به راه تا کند یارانش را با او تباه

۲۱۷۲-۲۱۶۷/۲

گفت صوفی را: «برو سوی وُثاق یک گلیم آور برای این رِفاق»

رفت صوفی. گفت خلوت با دو یار: «تو فقیهی، وین شریف نامدار

ما به فتوایِ تو نانی می‌خوریم ما به پَرّ دانش تو می‌پریم

وین دگر شه زاده و سلطان ماست سیدَ است، از خاندان مصطفی است

کیست آن صوفی شکم خوار خسیس تا بُوَد با چون شما شاهان جلیس؟

چون بیاید مر و را پنبه کنید هفته‌یی بر باغ و راغ من زنید

***

چون به ره کردند صوفی را و رفت خصم شد اندر پِیَش با چوب زفت

گفت: «ای سگ! صوفیی باشد که تیز / انـدر آیـی بـاغ مـا تـو از ستیز؟
ایـن جُـنَیْدت ره نـمود و با یَزید؟ / از کدامین شیخ و پیرت این رسید؟»
کـوفت صـوفی را چـو تـنها یافتش / نـیم کشته‌اش کـرد و سـر بشکافتش
گفت صوفی: «آنِ من بگذشت، لیک / ای رفـیقان پـاس خـود داریـد نـیک

***

چون به ره کردش، بگفت: «ای تیزبین / تـو فـقیهی، ظـاهر است ایـن و یـقین
او شـریفی مـی‌کند دعـویِ سـرد / مـادر او را کـه دانـد تـا کـه کـرد؟
خـویشتن را بـسـر عـلی و بـر نـبیّ / بـسته است انـدر زمـانه بس غَـبیّ
آنـچه گـفت آن بـاغبان بُـلفضول / حـال او بُـد. دور از اولاد رسـول
گفت: ای خر! اندرین باغت که خواند؟ / دزدی از پـیغمبرت مـیراث مـاند
شـیر را بـچّه هـمی مـاند بـدو / تـو بـه پـیغمبر چـه مـی‌مانی؟ بگـو»
بـا شـریف آن کـرد مـرد مُـلتَجی / کـه کـند بـا آل یـاسین خـارجی
شـد شـریف از زخـم آن ظـالم خـراب / بـا فـقیه او گـفت: «مـا جستیم از آب
پـای دار، اکـنون کـه مـاندی فـردوکم / چون دُهُل شو، زخم مـی‌خور در شکـم

***

شـد از او فـارغ، بیامد کـای فـقیه! / چه فـقیهی؟ ای تـو نـنگِ هـر سفیه
فتوی‌ات این است ای بُبْریده دست؟ / کـاندر آیـی و نگـویی: امـر هست؟
گفت: «حق استت، بزن، دستت رسید / ایـن سـزای آن کـه از یـاران بـرید»

به اختصار از: «تنها کردن باغبان صوفی، فقیه و علوی را از همدیگر» دفتر دوّم از بیت «۲۱۶۷ تا ۲۲۱۱»

۷ آمون

ریگِ آمون پیش او همچون حریر
آب جیحون پیش او چون آبگیر
۳۸۶۱/۳

آمون که مولانا آن را به جای آمو، آموی آمویه به کار برده است به زبان پهلوی Hamu نام قدیمی رود جیحون است، در فرهنگنامه‌ها کلمه آمون برای خدای مصری کـه رب النوع «تبس» بود و در شهر «کارناک» معبدی به نام او ساخته بودند به کار گرفته شده است.

با شواهدی که در دست است، مولانا مضمون دو بیت از چکامه رودکی را که به یاد بخارا سروده بود، فشرده‌تر در مثنوی خویش آورده است، و در آن دو بیت رودکـی می‌گوید:

ریگ آمـــوی و درشـتی راه او — زیـــر پـایم پـرنیان آیـد هـمی
آب جیحون از نشاط روی دوست — خـــنگ مـا را تـا میان آیـد هـمی

برای آموی و آمو دریا کلمه‌یی به نام آمون در فرهنگنامه‌ها دیده نمی‌شود.

آمو یا آمویه نام باستانی «اکسوس Oxus» برای یونانی شده کلمه Vaxsu آمده کـه نـام قدیمی رود جیحون است، این رودخانه ۲۵۴۰ کیلومتر و یا به قولی ۲۶۵۰ کیلومتر درازا دارد، و از کوههای شمال افغانستان (پامیر) سرچشمه می‌گیرد، و در قدیم به دریای خزر ریخته می‌شد ولی اکنون مصب آن دریاچه آرال است.

مسیر علیای جیحون را جغرافیا دانان اسلام، نـهر جـریاب مـی‌نامیدند، کـه رود پـنج نامیده می‌شد، و از آب ریزهای عمده آن مرغاب و خشاب بود، گویا نام آموی و آمویه

از نام شهر آمل ترکمنستان گرفته شده باشد.[۱]

مولانا در دفتر سوم مثنوی تحت عنوان «رو نهادن آن بندهٔ عاشق سوی بخارا» می‌فرماید:

رو نهاد آن عاشق خونابه ریز / دل طپان، سوی بخارا گرم و تیز
ریگِ آمون پیش او همچون حریر / آب جیحون پیش او چون آبگیر
آن بیابان پیش او چون گلستان / می‌فتاد از خنده او، چون گل سِتان
در سمرقند است قند، امّا لبش / از بخارا یافت، و آن شد مذهبش

۳۸۶۳-۳۸۶۰/۳

مولانا این ابیات را در وصف حال وکیل صدر جهان می‌گوید که از جاذبه عشق به سوی بخارا روی آورده بود، و از سویی می‌دانیم که بخارا که یکی از شهرهای خراسان بزرگ است که همیشه در یاد و خاطره مولانای دور از وطن بود و او همیشه می‌کوشید به وجهی غم و اندوه دوری از ملک و دیار خود را بیرون بریزد و تسلّی خاطری برای خویشتن خویش فراهم سازد.

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۶۱

الف

۸ ابخاز

نیست دستوری گشاد این راز را
ور نه بغدادی کنم ابخاز را
۱۰۲۳/۵

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ابخاز منطقه‌یی است که در مشرق دریای سیاه و مغرب قفقاز و جنوب رود گوبان واقع است.

این ناحیه به مناسبت واقع شدن در منطقهٔ کوهستانی و دارا بودن آب و هوای معتدل، محلّ مناسبی برای پرورش گوسفند می‌باشد از محصولات کشاورزی ابخاز چای و توتون و از صنایع آن کنسرو، ماهی و میوه را می‌توان نام برد، معادن سرب و مس نیز در ابخاز وجود دارد.

در قرن ششم میلادی، زمان امپراتوریِ ژوستینین «یوستی نیانوس» ابخاز به تصرّف امپراتوری روم درآمد، و مردم ابخاز به مسیحیّت گرویدند، در زمان جهانگشایی اسلام این ناحیه به تصرّف مسلمانان درآمد، ولی مردم آن با پرداخت جزیه دین خود را حفظ کردند.

امپراتوری عثمانی در قرن شانزدهم میلادی ابخاز را به تصرّف خود درآورد، و مردم آن سامان به دین اسلام مشرف شدند.

در سال ۱۸۶۴ میلادی ابخاز را روسیه متصرّف شد و امروزه جزو جمهوری

گرجستان و مرکز آن شهر سوخومی است و اکثر مردم آن مسلمان هستند.[۱]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی تحت عنوان «تفسیر اَسْفَلَ سافِلینَ، اِلاَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ عَمِلوُا الصّالِحاتِ فَلَهُمْ اَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُونٍ» با استعانت از آیات ۱ و ۲ سوره محمّد ﷺ و آیه ۲۰ سوره المزمل و آیه ۳۱ سوره یونس درباب قدرت پروردگار به بحث می‌پردازد و همهٔ نعمتهایی که بشر و سایر موجودات از آن برخوردارند در یَد قدرت الهی می‌داند و می‌گوید: آنان که شکر نعمت به جا آورند، بی‌گمان به سر منزل سعادت خواهند رسیدو آنان که کفران ورزند به عقوبت آن گرفتار خواهند شد.

مولانا پس از بیان شرح مبسوطی در باب نیکوکاران و اجر و پاداشی که در انتظار آنان است فقط در یک بیت نام ابخاز را می‌آورد و می‌گوید که: «من دستوری ندارم که این راز رابگشایم، وگرنه می‌توانستم مردم ابخاز راکه همگی کافرند، بغدادی، یعنی مسلمان کنم.»[۲]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۷۴ و ۷۵

۲- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۱۱، ص ۳۳۲ و ۳۳۳

۹ ابراهیم اَدْهم

مُلکْ برهم زن تو اَدْهم وار زود
تا بیابی همچو او مُلکِ خُلود

۷۲۶/۴

ابو اسحاق ابراهیم‌بن ادهم‌بن سلیمان‌بن منصوربن جابربلخی از بزرگان زُهاد نیمه اوّل قرن دوّم هجری (در حدود سال ۱۱۰ ه‍.ق) یا اندکی قبل از آن در شهر بلخ به دنیا آمد.[۱]

پدرش ادهم‌بن منصوربن یزید عجلی در جمع کوچ نشینان نظامی عرب (جُندیهای کوفه و بصره) به ناحیه بلخ آمده و در آنجا ساکن شده بود، و نام قبیله او را بنی تمیم منسوب به بکربن وائل از اعراب عراق نوشته‌اند: به موجب بعضی روایات حسین خطیبی جدّ مولانا جلال الدّین از جانب مادر نسبش به ابراهیم ادهم می‌رسد.

ابراهیم ادهم یکی از درخشانترین چهره‌های تصوّف شرقی در نخستین مراحل رواج آن است، دو تن دیگر از صوفیان نامدار همراه اودر این دوره، یکی ابوعلی شقیق‌بن ابراهیم بلخی درگذشته به سال (۱۹۴ ه‍.ق) و دیگری ابوعبدالرحمن حاتم‌بن اصم معروف به حاتم اصم درگذشته به سال (۲۷۳ ه‍.ق) را می‌توانیم نام ببریم.

یادآور می‌شود بخش اعظم مهاجران تازی که به خراسان کوچیده بودند هسته اصلی مبلّغان تعلیمات اسلامی به شمار می‌آمدند: «این مبلغان گرایشهای نطفهٔ عرفانی موجود در قرآن کریم را از میهن خود همراه آورده بودند.»[۲]

ابراهیم ادهم با مأنوس بودن به زبان قرآن کریم و درک و فهم آن، خاصّه با تشخیص عمیق و دقیق مفاهیم عرفانی مندرج در این کتاب آسمانی در خطّ زهد و پارسایی قدم

۱- جستجو در تصوف ایران - ص ۳۴
۲- تصوّف و ادبیات تصوف ص ۸۱

گذاشت و پافشاری او در زهد و ترک ظواهر فریبنده دنیوی سبب شد، تا به عنوان یکی از برجستگان تصوف به حساب آید.

زندگانی این محبوبترین پیشوای تصوف شرقی وسیله مریدان و دوستداران او در هاله‌یی از توهمات معجزه آسا آن چنان فرو رفته است که عدّه‌یی داستانی شبیه به زندگانی بودا برای او ساخته و او را بر اریکه فرمانروایی بلخ نشانده‌اند، سپس برای ترسیم انقلاب حال و تحوّلی که معمولاً برای راهیان سفر سیر الی الله پیش می‌آید، ساربانان و جویندگان شتران را شبانگاه به بام قصر او می‌فرستند و در پاسخ سئوال او جواب بیدار کننده‌یی به دهان آنان می‌گذارند تا آنجاکه ابراهیم دل از ملک دنیا می‌کند و سر به بیابان می‌گذارد و لباس امیری خود را به چوپانش می‌بخشد طرفه اینکه در پایان این سیر و سلوک مرتبه او را در پیشگاه حضرت عزت عزّ ذکره تا آنجا بالا برده‌اند که به نقل شیخ عطّار مرد نابینایی که در حال عبور از پل مرو در حال سقوط به رودخانه بود با درخواست ابراهیم ادهم وبر زبان جاری کردن جمله (اللّهُمَّ أحفَظْهُ) در هوا معلق می‌ماند و از خطر سقوط نجات می‌یابد.[1]

مآخذ مولانا در باره شخصیت ابراهیم ادهم و زندگی عارفانهٔ او تذکرة الاولیای شیخ عطّار است مولانا در آثار خود مانند دیوان شمس، فیه ما فیه و مجالس سبعه و مثنوی مولوی با سوز عاشقانه‌یی از ابراهیم ادهم سخن می‌گوید توجّه خاصّ مولانا به این پیشروِی تصوّف شرقی موجب شده است که عدّه‌یی بلخی بودن یا انتساب وی را از جانب جد مادرش با ابراهیم ادهم سبب این گرایش بدانند، شاید این خود توهمی بی اساس باشد.

غیر از تذکرة الاولیای عطّار افسانه دیگری وسیله عبداللطیف بلخی شاعر تاجیکی قرن نوزدهم میلادی به خط شاعر وجود دارد، در ازبکستان رمان ازبکی قصّه ابراهیم‌بن ادهم رواجی بسیار داشته است و در این داستانها مشابهت خاصی با تذکرة الاولیای عطّار وجود دارد، محتوای این رمان ازبکی به نثر و قسمت عاشقانه آن به نظم است، که برخی بخشهای آن در شکل مردمی ترتلیق (رباعی جغتایی) و برخی دیگر به شکل غزل و مخمس است.[2]

۱- تذکرة الاولیای عطّار ص ۱۰۴

۲- تصوف و ادبیات تصوف ص ۲۴۵ و ۲۴۶

پیکره داستان عطّار و منظومه «قوتاد غوبیلیک» یکی است، و اندک اختلافی در متن آن وجود دارد، افسانه پدر ابراهیم ادهم و داستان خواستگاری او از دختر پادشاه و ازدواج افسانه‌یی آن دو و تولد ابراهیم ادهم در قصّه عطّار نیامده است، محل ملاقات فرزند ابراهیم ادهم با او در افسانه آسیای میانه مدینه و در افسانه عطّار مکّه است، نام زن ابراهیم ادهم (زُلفیه) و نام فرزند او (محمّد) در افسانه عطّار ذکر نشده است.

ابراهیم ادهم در مدینه مجاور می‌شود، روزها به خار کنی و فروش آن در شهر برای گذران معاش خود و مریدانش می‌پردازد. می‌گویند زمان مهاجرت ابراهیم ادهم از بلخ همسرش صاحب فرزندی پسر می‌شود و پس از مدتی او به جای پدر به امارت بلخ می‌نشیند و از مادر، پدر خویش را طلب می‌کند مادر می‌گوید که پدرش در سرزمین‌های دور و نزد تازیان زندگی می‌کند، پسر برای دیدار پدر به مکّه عزیمت می‌نماید و پس از جستجوی زیاد (و مقدماتی که در داستانها مذکور است) پدررا می‌یابد و آن دو یکدیگر را می‌شناسند پدر فرزند را در آغوش می‌گیرد در این موقع از خاطرش می‌گذرد که جز عشق به پروردگار جلّ و علا عشق فرزندهم در دلش پیدا شده است و سراچهٔ دل او محل قبول دو عشق را ندارد، عطّار می‌گوید که به ابراهیم ادهم ندا می‌رسد که: «یا ابراهیم! تَدْعُوا مَحَبَّتَنا، وَ تُحَبُّ مَعَنا غَيْرُنا!» یعنی دعوی دوستی ما می‌کنی، و با ما به هم، دیگری را دوست می‌داری؟ -که این فقره خود جای تأمّل است - آنگاه ابراهیم روی به آسمان می‌کند و می‌گوید: «اِلٰهی اَغِثْنی» در این هنگام پسر در کنار پدر جان می‌دهد.[1]

گویند پس از این واقعه ابراهیم ادهم به غاری در کوه [ابُو قبیس] منزوی می‌شود و سپس از جهان می‌رود، ولی به روایت عطّار تعیین دقیق مرگ و محل وفات او معلوم نیست، گروهی گویند که در بغداد وفات یافت و عدّه دیگری محل وفات او را در شام نوشته‌اند، ظاهراً او بین سالهای (۱۶۰ تا ۱۶۷ هـ ق) وفات یافت به موجب بعضی اطلاعات تاریخی او در غزای بیزانس به شهادت رسید و خواهرزاده او محمّدبن کناسه کرخی در رثایش چند بیتی از زهد و شجاعت او سروده است. مدفن ابراهیم را صاحب اغانی در «الجدث الغربی» نوشته است ولی، مشهور آن است که وی در محلّی نزدیک به قلعهٔ سوقین یا سوکین نزدیک بیزانس «استانبول» در آسیای صغیر دفن گردید.[2]

۱- تذکرة الاولیای عطّار، ص ۱۲۶ و ۱۲۷

۲- جستجو در تصوّف ایران، ص ۳۴

در نوشته‌یی دیگر آمده است که او در «کوه لکام» نزدیک لودیکیه در سال (۱۶۰ هق - ۷۷۶ یا ۷۷۷ م) چشم از جهان فرو بست.[۱]

«گلدزیهر شرق شناس اطریشی معتقد است که صوفیان قرن دوّم هجری سرگذشت ابراهیم ادهم امیرزاده بلخی را که ترک دنیا نموده و در زی دراویش درآمده و به واسطه ریاضتهای طولانی از بزرگان صوفیه شده است مطابق آنچه از شرح حال بودا شنیده بودند ساخته و پرداخته‌اند.[۲]»

«ل. ماسینیون دانشمند و اسلام شناس فرانسوی تذکر داد، که تنها روایت پیروان مانی درباره بودا بوده است که با نام ابراهیم ادهم بستگی دارد.[۳]»

«قصّه ابراهیم ادهم بدان صورت که در مثنوی مولوی نقل شده است. هالهٔ درخشانی بر چهرهٔ این پیشروی طریقت و زهد راستین و ترک دنیایِ او در بین قدماست.»[۴]

مولانا در دفتر دوّم در بیت‌های ۹۲۹ و ۳۲۱۰ و در یک عنوان و در دفتر چهارم در بیت‌های ۶۶۸ - ۷۲۶ - ۸۲۸ و ۳۰۷۸ و در دو عنوان و دفتر ششم در بیت‌های ۱۷۳۷ و ۳۹۸۳ از ابراهیم ادهم یاد می‌کند و در دفتر دوّم تحت عنوان «کَراماتِ ابراهیم ادهم قدس اللّٰه روحه العزیز بر لبِ دریا» می‌گوید:

هم ز ابراهیم ادهم آمده است — کو ز راهی بر لب دریا نشست
دلق خود می‌دوخت آن سلطان جان — یک امیری آمد آنجا ناگهان
آن امیر از بندگان شیخ بود — شیخ را بشناخت، سجده کرد زود
خیره شد در شیخ و اندر دلق او — شکل دیگر گشته خُلق و خَلق او
کورها کرد آن چنان مُلک شگرف — برگزید آن فقرِ بس باریک حرف
ترک کرد او مُلکِ هفت اقلیم را — می‌زند بر دلق سوزن چون گدا
شیخ واقف گشت از اندیشه‌اش — شیخ چون شیر است و دلها بیشه‌اش
چون رجا و خوف در دلها روان — نیست مخفی بر وی اسرار جهان

۳۲۱۷-۳۲۱۰/۲

***

شیخ، سوزن زود در دریا فکند — خواست سوزن را به آواز بلند

۱- تصوف و ادبیات تصوف، ص ۸۱
۲- بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، ج ۲ ص ۱۵۷
۳- تصوّف و ادبیات تصوف، ص ۲۴۴
۴- بحر در کوزه، ص ۱۳۸

صــــد هــــزاران مــاهی اللّـهی‌یی سـوزنِ زر در لبِ هــر مـاهئی
ســر بــر آوردنــد از دریــایِ حــق کـه: بگیر ای شیخ سوزنهای حق
رو بــدو کــرد و بگـفتش: «ای امیر مُلکِ دل بِه یا چنین مُـلکِ حـقیر؟»
این نشان ظاهر است، این هیچ نیست تا به باطن در روی، بینی، تـو بـیست

۳۲۲۹-۳۲۲۵/۲

داستان مولانا چهرهٔ ابراهیم ادهم را در حالتی به تصویر می‌کشد که از ملک و جاه ظاهر دست کشیده در حقیقت به ملک معنی دست یافته است، در این حالت او به چنان استغنایی دست یازیده است که دنیا و هر چه در او هست در نظرش ارزشی ندارد، مولانا او را در این حالت صاحب جاهِ عالم معنا، کنار دریایی نشان می‌دهد که به وصله دلق مرقع خود اشتغال دارد، امیری از بندگان پیشین او اتفاق را به کارش به نظاره می‌نشیند و با خویشتن می‌اندیشد که او چگونه و چرا آن همه سروری و مهتری را رها کرده و تن به این فاقه داده است، ابراهیم به فراست ضمیر باطن او را می‌خواند و سوزن خود را به دریا می‌افکند، سپس با آواز بلند سوزن را طلب می‌کند، امیر در کمال تعجّب صحنه‌یی را به نظاره می‌نشیند که صدها هزار ماهی که هر کدام سوزنی طلا بر لب داشتند ظاهر می‌شوند یعنی ای شیخ سوزن خود را بگیر، گر چه اصل داستان از عطّار است، او ابراهیم ادهم را در کنار دجله -نه دریا- به وصله دلق ژنده خود می‌نشاند، ولی الفاظ مولانا در قصّه او از جذّابیت و گیرایی خاصّی برخوردار است؛ و نشانی از اعتقاد عامّه مردم به تصرف ارواح اولیای حق در احوال کوْن و مکان را در بر دارد.

در ادبیّات اروپایی قصّه‌یی تقریباً مشابه از «نووالیس» شاعر و نویسنده آلمانی (۱۸۰۱ - ۱۷۷۲) در باب جادوی هنر خنیاگری از یونانیان باستانی نقل می‌کند. نووالیس، احوال دنیاوی گذشته را که در آن طبایع و عناصر با برخی از انسانها همدلی نشان می‌داده‌اند ناشی از آن می‌داند که در گذشته تمام کاینات طبیعت گویی «جاندارتر و حساستر» بوده‌اند بدین تقریب، قصّه شاعری خنیاگر را نقل می‌کند که چون به چنگ دزدان دریایی افتاد، نغمه او چنان امواج دریا و نهنگان و ماهیان را به شور آورد که وی به جذبه شور آنها توانست خود را از چنگ دزدان برهاند و با تسلیم به امواج که از نغمه‌های او به هیجان آمده بودند خود را بر پشت جانوری دریایی که نیز از آهنگ نغمه وی به وجد و حال آمده بود، سوار بیند و به ساحل نجات برسد و حتّی این جانور دریایی چندی بعد آنچه را

از جواهر و زیورهای وی که در چنگ دزدان دریایی مانده بود از کشتی بیرون آورد و به وی باز سپارد، جالب آن است که خنیاگر ساحر آنچه را وجود واقعی داشته است، به جادوی هنر به دست می‌آورد. و ابراهیم ادهم به نیروی کرامت آنچه را قبل از آن وجود ظاهری نداشته است به مرید معترضی که آن ترک دنیا و آن خرقه پوشی و پاره دوزی وی را به چشم انکار می‌نگریسته است نشان می‌دهد، امّا در هر دو قصّه، عناصر کاینات مقهور قدرت و اراده انسان الهی است.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- سرّنی، ج ۱، ص ۳۱۲ و ۳۱۳

۱۰ ابراهیم علیه‌السلام (خلیل الله)

کعبه راکه هر دَمی عِزّی فزود
آن ز اخلاصات ابراهیم بود
۱۱۳۸/۴

ابراهیم کلمه‌یی عبری احتمالاً به معنی پدر جماعت بسیار یا (Abram) ابرام در عبری ظاهراً به معنی پدر بزرگوار است، حضرت ابراهیم علیه‌السلام از بنی سام بود، او جدّ اعلا و موحّد بنی اسرائیل «اعراب مستعرب و از انبیای یهود» است و در روایایت اسلامی او را فرزند (آزر) دانسته‌اند.

حضرت ابراهیم علیه‌السلام از طریق فرزندش اسحاق جدّ اعلای ملّت یهود و به واسطهٔ فرزند دیگرش اسماعیل جدّ اعلای اعراب «مستعربه» است.

به استناد شرح وقایعی که درکتاب عهد عتیق مذکور است و مقارنه آن با اطلاعات تاریخی سالهای حیات او احتمالاً (۱۵۵۰ ق / م) یا (۱۵۴۰ ق / م) است.[۱]

بعضی از منابع هم ولادت او را تقریباً دو هزار سال قبل از میلاد مسیح و معاصر نمرودبن کوش در روستای «اور» از توابع کلده در مشرق نوشته‌اند.[۲]

«اظهار توحید به وسیله حضرت ابراهیم علیه‌السلام و استنتاج یکتاپرستی از مطالعهٔ سیر کواکب که در قرآن کریم مذکور است در مدراش نیز Spher hayachar موجود است. این مدراش بعد از حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله نوشته شد لکن آن را در تاریخ Antiquites Judaiqus تألیف Flavius Josephi می‌بینیم در این کتاب نوشته شده که ابراهیم نخستین کسی بود که خداوند را خالق جهان دانست، و به وسیلهٔ سیرکواکب و مشاهدهٔ آنچه در زمین و دریا

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱ ص ۶ و ۷

۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۷۵

می‌گذشت به این معنی پی برد و دانست که حرکات آنها تابع قدرتی است و خود آنها قدرتی ندارند، که به ما نفعی رسانند و همه مطیع نیروی اویند».[۱]

تاریخ حیات ابراهیمؑ در باب‌های (۱۱ - ۲۵) سفر پیدایش آمده است، او به اتّفاق تارح‌بن ناحور و سارا، همسرش و لوط برادرزاده‌اش از «اور» به حرّان رفت و پس از ازدواج تارح در ۷۵ سالگی، ابراهیم به اتّفاق سارا و لوط به کنعان مراجعت کرد.

به مناسبت وقوع قحطی در کنعان ابراهیم همراه زن و برادرزاده‌اش لوط به مصر رفتند، سارا زن ابراهیم از زیبایی فوق‌العاده‌یی برخوردار بود، گویند ابراهیم در این سفر زن خود را خواهرش وانمود کرد او در مصر صاحب ثروت فراون شد، سپس به کنعان مراجعت کرد.

سارا نازا بود برای این که ابراهیمؑ صاحب فرزند شود کنیز خود هاجر را به ابراهیم داد و اسماعیل از وی به دنیا آمد و بعد، ساره فرزند دیگر ابراهیمؑ اسحاق را به دنیا آورد.[۲]

قصّه ابراهیم نبی در ۲۴ سوره و ۶۵ آیه قرآن آمده است به موجب آیه ۱۲۵ سوره نساء حضرت ابراهیم نزد مسلمانان به خلیل الله ملقّب شد.

قصهٔ شکستن بُت‌ها به دست ابراهیمؑ در آیات ۵۱ تا ۷۱، سوره نساء آمده است: «آن حضرت مصمم بود تا در موقع مُقتضی بُت‌های معبود مردم را بشکند و این کار را در روز عید که همهٔ مردم از شهر بیرون رفته بودند و او به عذر بیماری در خانه مانده بود، انجام داد، او همهٔ بتها به استثنای بت بزرگ را می‌شکند، زمانی که مردم به شهر برمی‌گردند، بُتهای خود را شکسته می‌یابند و می‌گویند: «که آنها را شکسته که مرد ستمکاری است». می‌گویند: جوانی به نام ابراهیم که خدایان آنان را به بدی یاد می‌کرده ممکن است مرتکب چنین کاری شده باشد.

ابراهیمؑ را به محاکمه دعوت کردند و مقرر شد که به قصد یاری کردن به خدایان خویش او را در آتش افکنند، و خداوند آتش را بروی سرد و سالم می‌سازد. قُلناٰ یاٰ ناٰرُ کُونی بَرْداً وَسَلاٰماً عَلیٰ ابراهیمَ «الأنبیاء آیه ۶۹»

ابراهیم نبیؑ خانه کعبه را بنا نهاد و آن راخانه خدا قرار داد و پس از آن قبل از اسلام

۱- اعلام قران، ص ۶۲ و ۶۳

۲- دایرة المعارف فارسی، ص ۶ و ۷

این خانه، بتخانه قبایل مختلف اعراب گردید و بُت‌های بزرگی مانند: لات، عُزیٰ، هُبل وَد در آن جا داشتند و آن زیارتگاه بت‌پرستان بود، پس از ظهور اسلام حضرت محمّدﷺ پیامبر اسلام آنجا را زیارتگاه مسلمانان قرار داد و زیارت آن جا را برای مسلمانان واجب گردانید.[1]

در آیین فتوت و جوانمردی آدم صفی اللّٰه، ابراهیم خلیل اللّٰه و محمّدﷺ را از پیشروان آیین فتوّت نام برده‌اند و بعد از آنان از علی مرتضیؑ و سلمان فارسی سخن می‌گویند.

مولانا که سروده‌های او در مثنوی، با ارادت به پیامبران مرسل و ذکر آیات قرآن کریم قرین است در موضعهای مختلف مثنوی به نقل آیات قرآن که دربردارنده حکایات انبیاست می‌پردازد.

طَهِّرا بیتی بیان پاکی است — گنج نور است ار طلسمش خاکی است

۴۳۴/۱

این بیت را مولانا به استناد آیه ۱۲۵ سوره بقره سروده است، و می‌فرماید که فرمان الهی دایر به پاک کردن خانه خداوند به ابراهیم و اسماعیل به معنی ظاهری آن مشعر به ساختن و پرداختن خانه کعبه است و در معنا نظری به دل مؤمن دارد، آن چنانکه دل مؤمن مانند گنج نور است اگر چه طلسم یعنی پیکرهٔ آن از خاک ساخته شده باشد و نزد حضرت ایزد تقدّس و تعالی میزان، ایمان، صفا و خلوص دل بنیانگذار است، نه فراهم آوردن خاک و سنگ چنان که مولانا در دفتر چهارم مثنوی می‌فرماید:

کعبه را که هر دَمی عزّی فزود — آن ز اخلاصات ابراهیم بود

فضل آن مسجد ز خاک و سنگ نیست — لیک، در بنّاش حرص و جنگ نیست

۱۱۴۰-۱۱۳۹/۴

مولانا در دفتر اوّل مثنوی از آتش نمرود که برای محو ابراهیم فراهم آمده بود سخن می‌گوید، سپس با تکیه به آیه ۶۹ سوره الانبیاء اشعار به فرمان ایزدی دایر به سرد شدن آتش نمرود دارد: قُلنا یا نارُ کُونی بَرْداً وَسَلاماً علیٰ ابراهیمَ

پرورد در آتش ابراهیم را — ایمنیّ روح سازد بیم را ۵۴۷/۱

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۵۸۲ و ۱۵۸۳

باز هم در دفتر اوّل در بیت ۸۶۵ مولانا اشاره می‌کند که خاصیَت آتش سوزاندن است به شرطی که فرمان حق به سوزاندن چیزی تعلّق گیرد در غیر این صورت آتش سرد می‌شود و در بیت بعد مولانا مشتهیات نفسانی را به آتش مانند می‌کند که نادانان و فریب خوردگان دنیا را می‌سوزاند ولی برای مؤمن گلستان می‌شود چنان که برای ابراهیمؑ شد.

آتش ابراهیم را دندان نزد — چون گُزیدهٔ حق بود چونش گزد
ز آتش شهوت نسوزد اهل دین — باقیان را بُرده تا قعر زمین

۸۶۲-۸۶۱/۱

هنگامی که حضرت ابراهیم در تحیّر به سر می‌برد، شبی ستارهٔ درخشانی را دید، مُشتاقانه دل به او سپرد وگفت این خدای من است، و چون آن ستاره افول کرد و به خاموشی گرایید، گفت: نه! آن چیز که نپاید دلبستگی را نشاید. مولانا در دفتر اوّل می‌فرماید:

اندرین وادی مرو بی این دلیل — لاٰ اُحِبُّ الاٰ فِلین گو چون خلیل

۴۲۶/۱

مقصود مولانا از دلیل پیران واقعی هستند که برای پیمودن وادی شریعت و طریقت و سیر طریق «الی اللّٰه» باید انتخاب شوند.

مولانا در دفتر اوّل و دوّم مثنوی نمونه‌یی از دلباختگی و صفای باطن ابراهیم نبی را در پیشگاه ایزدی به نمایش می‌گذار و به ابنای بشر می‌آموزد که در راه عشق به مبدأ، از جان، مال، زن و فرزند باید گذشت، در این باره او در تمام داستان خود، ذبیح را اسماعیل معرفی می‌کند و از اسحاق سخنی به میان نمی‌آورد.

همچو اسماعیل پیشش سربنه — شاد و خندان پیش تیغش جان بده

۲۲۷/۱

حلق پیش آورد اسماعیل وار — کارد بر حلقش نیارد کردگار

۳۸۳/۲

مولانا در دفتر چهارم مثنوی تحت عنوان: «بقیه قصّه عمارت کردنِ سلیمانؑ مسجداقصیٰ را به تعلیم و وحی خدا، جهت حکمتهایی که اوداند، و معاونت ملایکه و دیو و پَری و آدمی، آشکارا» بیانی مؤجز و کوتاه دربارهٔ بنیانگذاری خانه کعبه به دست

ابراهیم ﷺ دارد:

آن بنای انبیا بی‌حرص بود زآن چنان پیوسته رونقها فزود
ای بسا مسجد برآورده کِرام لیک نبود مسجدِ اقصی‌اش نام
کعبه راکه هر دَمی عِزّی فزود آن ز اخلاصات ابراهیم بود
فضلِ آن مسجد ز خاک و سنگ نیست لیک در بناش حرص و جنگ نیست

۱۱۳۹-۱۱۳۶/۴

سخن از کارهایی است که اهل دنیا به انگیزه حرص و آز و شهرت انجام می‌دهند و در کنار آن مولانا از اعمال انبیا که خالی از شهوت شهرت است بیاناتی دارد و اشاره می‌فرماید که دلیل رونق یافتن این اماکن را باید در خلوص نیّت و بی‌پیرایگی بانیان آنها جستجو کرد سپس مولانا از بنای کعبه به دست ابراهیم خلیل الله سخن به میان می‌آورد، مطابق آیه شماره ۱۲۷ سوره البقره که می‌فرماید: وَ اِذْ یَرْفَعُ اِبْراهیمُ اَلقَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ اِسْمٰعیل رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمیعُ العَلیمُ.

مولانا در دفتر پنجم تحت عنوان «تفسیر خُذْ اَرْبَعَةً مِنَ اَلطَّیْرِ فَصُرهُنَّ اِلَیکَ»

عنوان این ابیات مأخوذ از آیه ۲۶۰ سوره مبارکه البقره است، که می‌فرماید: وَ اِذْقالَ اِبْراهیمُ رَبِّ اَرِنی کَیْفَ تُحْیِی اَلمَوْتیٰ قالَ اَوَلَمْ تُؤمِنْ قالَ بَلیٰ وَلٰکِن لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی قالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِنَ الطَّیْرِ فَصُرْ هُنَّ اِلَیکَ ثُمَّ اَجْعَلْ عَلی کُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ یَأتینَکَ سَعْیاًوَّ اَعْلَمْ اَنَّ اللّٰه عَزیزٌ حَکیمٌ.

آنچه که از آیه شریفه استنباط می‌شود موضوع قدرت حق تعالی در خلق جدید و رمزی از بعث و حشر است و آنچه که مولانا می‌فرماید:

چار وصف است این بشر را، دل فشار
چار میخ عقل گشته این چهار
تو خلیل وقتی ای خورشید هُش
این چهار اطیار رهزن را بکُش
زآن که هر مرغی از اینها زاغ وَش
هست عقل عاقلان را دیده کش
چار وصف تن چو مرغان خلیل
بِسمل ایشان دهد جان را سبیل

ای خـلیل! انـدر خـلاص نـیک و بـد
سـر بـبُرشان تـا رهـد پـاها ز سـد ۵/۳۰-۳۴

بِطّ و طاووس است وزاغ است و خـروس
ایـــن مـثال چـار خُـلق انـدر نـفوس

بط حرص است، خروس آن شهوت است
جـاه چـون طـاووس، و زاغ اُمـنیّت است

۵/۴۳-۴۴

مولانا تأکید می‌کند که صفات زشت و مذموم مکتوم در نهاد بشری باید محو و نابود گردد و صفاتی انسانی و محمود جانشین آن شود او این «سیر روحانی و ادراک حقیقت را به تجدید حیات و زندگی تازه تشبیه می‌کند».[1] به نظر می‌رسد مولانا غیر از آیه یاد شده بیشتر از ابیات حدیقة الحقیقه سنائی سود جسته است که می‌گوید:

چـار مـرغ‌انـد چـار طـبع بـدن — بـهر دیـن جـمله را بـزن گـردن
پس به ایمان و عشق و عقل و دلیل — زنده کـن هـر چـهار را چـو خـلیل

۱- مولانا جلال الدّین محمّد بلخی (مثنوی)، ج ۵، ص ۲۱۰ و ۲۱۱

۱۱ اَبْرَهَه

اَبْـرهه بـا پـیل بـهرِ ذُلّ بَیْتْ
آمده، تا افکند حَی را چو مَیْتْ

۴۲۷۵/۶

ابو مکسوم اَبرهَه، ملقب به (اشرم) از طرف «نجاشی» پادشاه حبشه به نام «اسهمه »با سردار حبشی دیگر به نام «ارياط» برای فتح يمن مأمور گرديدند. - ابرهه لهجه حبشی ابراهيم است - حاکم يمن در آن زمان اشمقانی نام داشته است.[1]

در اوايل قرن ششم ميلادی رقابت دو دولت بزرگ ايران و روم بر سر بسط نفوذ خود مخصوصاً توسعه بازرگانی سبب بروز اختلافها گرديد، انوشيروان در اثر فتح جزيرهٔ سرانديب و دامنه سيطره‌اش تا آبهای حوالی هندوستان، راه‌های تجارتی اقيانوس هند به طرف افريقا را تحت نفوذ ايرانيان قرار داده بود، روميها كه احتياج شديدی به امتعه نفيسه هند و ابريشم چين داشتند، به بهانه استمداد از عيسويان يمن كه در حوالی باب المندب و اراضی عربستان واقع است، نجاشی پادشاه حبشه را وادار كردند تا بـه يـمن لشكـركشی كند، و فرماندهی اين سپاه مهاجم را دو نفر از سرداران حبشه به نامهای اَبْرهَه و ارياط به عهده داشتند.

سپاهيان حبشه با چند زنجير فيل به يـمن حـمله كـردند، ذونـواس مـغلوب و دولت حميری ظفار را در حدود سال ۵۳۱ ميلادی منقرض كردند و بدين ترتيب يـمن تـحت تسلّط حبشيان و غير مستقيم جزو كشورهای مستعمره روم گرديد.

بين دو سردار رومی يعنی ابرهه و ارياط اختلافاتی بروز كرد و ارياط به دست ابرهه

۱- اعلام قرآن، ص ۱۵۶

کشته شد، نجاشی از این واقعه سخت خشمگین گردید و در پی انتقام، سوگند یاد کرد که ابرهه را دستگیر کند و مقداری از موی پیشانی اَبْرهه و خاک یمن را با خود به حبشه ببرد، سردار کارآزموده او یعنی ابرهه هوشیار و مکّار بود، بلافاصله مقداری از موی پیشانی خود و خاک یمن را همراه هدایای فراوان برای نجاشی فرستاد و غائله را ختم کرد.

ابرهه که به نام حمایت از عیسویان، یمن را تصرّف کرده بود، کلیسایی زیبا از سنگ مرمر در آنجا بنا کرد و مردم را به عبادت در آنجا فرا خواند عدّه‌یی به این امر تن دادند و بعضی نیز به مخالفت برخاستند تا مردی از مالک‌بن بنی کنانه شبانه کلیسا را ملوّث ساخت. چون این خبر به ابرهه رسید در مقام انتقام برآمد و لشکرکشی به خانه کعبه را تدارک دید. و از نجاشی کمک خواست، و به دستیاری او سیزده زنجیر فیل برای انهدام خانه کعبه گُسیل داشتند، در این هنگام سدانت خانه با عبدالمطلب جدّ رسول خدا ﷺ بود. لشکریان ابرهه در سر راه خود به چپاوُل اموال مردم پرداختند، در این میان دویست شتر از عبدالمطلب به یغما بردند، عبدالمطلب با وساطت یکی از سرداران ابرهه به نام «اَنیس» پیش او بار یافت و تقاضای اِسترداد شتران خود کرد، اَبرهه با شگفتی عبدالمطلب را مخاطب ساخت و به او گفت: «هنگام ورود، تو را عظیم می‌نگریستم امّا اینک می‌بینم به جای این که دربارهٔ خانه مقدّس کعبه سخن بگویی در باب شتران خویش بامن سخن می‌گویی از این رو به نظر من حقیر و ناچیز می‌نمایی» عبدالمطلب پاسخ داد: «من صاحب این شتران هستم، این خانه هم صاحبی دارد و آن را حفظ خواهد کرد.»[۱]

جان ناس در تاریخ جامع ادیان می‌نویسد: حکمران حبشی «عربستان جنوبی» برفیلی جنگی سوار بود و به قصد تخریب و ویرانی خانه کعبه به شهر مکّه تاختن آورد، ولی همینکه به آن شهر بی‌پناه رسید، بلایی بر سر او و سپاهیانش نازل گردید و آبله در آنها انتشار یافت و او ناگزیر فرار اختیار کرد.»

«به روایت مسلمانان بر اثر هجوم طیر ابابیل و افکندن سنگ بر ایشان و فرود آمدن سیل بر روی آنان، مهاجمین به نکبتی سخت دچار و اکثر طعمه هلاک و تلف شدند و ابرهه با قلیلی از اتباع خود به صنعای یمن گریخت و در آنجا مُرد».[۲]

سوره شماره ۱۰۵ الفیل در قرآن کریم ناظر بر این جریان تاریخی است: اَلَمْ تَرَ کَیْفَ

۱- اعلام قرآن، ص ۱۵۷ ۲- تاریخ مفصل ایران، ص ۱۷

فَعَلَ رَبُّکَ بِاَصْحابِ الْفیلِ ● اَلَمْ یَجْعَلْ کَیْدَهُمْ فی تَضْلیلٍ ● وَ اَرْسَلَ عَلَیْهِمْ طَیْراً اَبابیلَ ● تَرْمیهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجّیلٍ ● فَجَعَلَهُمْ کَعَصْفٍ مَأکُولٍ ●

مولانا در دفتر ششم مثنوی در قسمتی از حکایت «بازگشتن آن شخص غریب شادمان و مراد یافته، خدای را شکرگویان...» می‌فرماید:

اَبْـرَهه بـا پـیل بَـهر ذُلّ بَـیْت — آمده، تاافکند حَی را چو مَیت
تـا حـریم کـعبه را ویـران کـند — جمله را ز آن جای سرگردان کند
تـــا هـــمه زُوّار گِـرد او تـنند — کـــعبهٔ او را هــمه قـبله کـنند
وَز عـرب کـینه کشـد انـدر گـزند — که: «چرا در کعبه‌ام آتش زنند؟»
عــین سِعیش عزّتِ کـعبه شـده — مــوجب اِعــزاز آن بیت آمـده

۴۳۷۹-۴۳۷۵/۶

«مولانا در جای جایِ مثنوی به داستان مرغ ابابیل و داستان ابرهه و اصحاب فیل اشارت دارد و در طیّ این اشارتها نکته‌های قابل ملاحظه‌یی در مباحث الهی و عرفانی مطرح می‌کند. از جمله نشان می‌دهد که ظالم هر قدر به قوت چون پیل باشد در مقابل وی طیر ابابیل هم در کار هست تا او را از تعدّی و تجاوز باز دارد، و آنجا که لطف و عون حق باشد مرغ ابابیل با حجاره کوچکی که می‌اندازد می‌تواند در مقابل خصمی که قوّت پیل دارد کار صد منجنیق را هم انجام دهد، همچنین به مناسبت این قصّه در جایی هم یادآور می‌شود، که وقتی مرغ کوچک و سنگ خردی موجب هلاک یک لشکر زفت می‌شود پیداست که البتّه کار حق موقوف به اسباب نیست، حتی قطع اسباب را هم اقتضا می‌کند و از اینجاست که گوینده مثنوی خاطر نشان می‌سازد که با این همه آیات حق که در نظایر این گونه قصّه‌هاست - جمله قرآن هست در قطع سبب».[1]

۱- بحر در کوزه، ص ۳۱۷

۱۲ اِبلیس

بل قضا حق است جهد بنده حق
هین! مباش اَعْوَر چو ابلیس خَلْق
۴۰۷/۶

چنان‌که در فرهنگنامه‌ها آمده ابلیس وجودی است، مظهر خبث و شرارت که موجب گمراهی، شرک و غرور و ظلم افراد بشر گردد.[۱]

ابلیس (اصطلاح دینی و کلامی است) و این یکی از مسایلی است که برخی از فلاسفه مانند صدر الدّین مورد بحث قرار داده‌اند، ملاصدرا گوید: نفس رذیله هر انسان شیطان او است و به عبارت دیگر نفس انسان در مقام متابعت هوی و سلوک طریق وسواس و جحود و عتو و استکبار شیطان است، و اوّل کسی که راه ضلالت و گمراهی را پیش گرفت و طغیان کرد که موجب طرد و رجم او شد و او را خدای متعال شیطان نامید. «وَ هُوَ جَوهَر اُلنّطُقِی اَلشّرِیُر الْخاصِل مِنْ عـالِمَ المَـلکوُتِ النَّـفسانِیِّ» و از حیث ظلمانیت در شأن آنهاست که در سبیل هدایت و راه خیر گام بردارند و هم در جهت ضلالت و وسوسه اغوا. «رسایل ملاصدرا، ص ۳۰۹»

نسفی گوید: از بهشت دوّم سه کس بیرون آمد: آدم، حوا و شیطان و از بهشت سوم شش کس بیرون آمدند. آدم، حوّا، شیطان، ابلیس، طاووس و مار، و منظور او از ابلیس قوّه واهمه است. «انسان کامل، ص ۳۰۱»[۲]

ابلیس از لغت یونانی Diabolos مأخوذ است و کلمه Diable و در زبان فرانسه هم با همین لغت و در زبان انگلیسی هم از همین لفظ و ریشه گرفته شده است، Diabolos و در زبان

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۵۵۹ و ۵۶۰
۲- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱، ص ۳۷

یونانی به معنی نمّام و مفتری به کار می‌رود.

فیروز آبادی در کتاب قاموس چنین می‌نویسد: بلس بالتحریک، کسی است که خیر و نیکی نزد او نباشد و یا کسی است که از او شر و بدی به مردم برسد، و ابلاس به معنی یاس است و ابلیس نیز از این کلمه مشتق است، و شاید ابلیس کلمه اعجمی باشد، جوالیقی در «المعرب» می‌نویسد، ابلیس عربی نیست، هر چند بعضی او را عربی و از اصل ابلاس پنداشته‌اند، زیرا اگر عربی بود ممنوع الصرف نمی‌شد. زمخشری و صاحب لسان العرب به اعجمی بودن ابلیس تصریح کرده‌اند و جمع ابلیس بر وزن جمعهای عربی دیگر بر وزن «فعالله» به کار می‌رود و «ابالسه» هموزن «فراعنه» و «قیاصره» و «اکاسره است»[1]

«در قرآن مجید یازده بار از ابلیس نام برده شده است، جز در یک مورد، همه جا ابلیس ضمن داستان آدمؑ آمده است.»[2]

غیر از لفظ ابلیس کنیه‌ها و القاب دیگری نیز برای او مذکور است مانند: «ابوخلاف»، «ابولبینی»، «ابودوجانه» «ابومره»، «خنّاس»، «شیطان» و عزازیل.

چنان که از آیه ۴۹ سوره الکهف استنباط می‌شود، در آیات قرآن مجید ابلیس از جنّیان معرفی شده است و لفظ شیطان که جمع مکسّر آن شیاطین است مکرر در قرآن مجید آمده و به معنی دیو و سرکرده اشرار و در مواردی هم مقابل رحمان است.

مار هم یکی از سمبل‌های شیطان معرفی شد چنان که در قصص اسلامی منقول است، فریبنده آدم و حوّا دربن دندان مار مخفی شده بود و در داستان تورات نیز مار عامل فریب آدم و حوّا شناخته شده و در نتیجه او عامل بیرون راندن آدم و حوّا از بهشت بود.

در باب سرپیچی کردن ابلیس در مقام سجده کردن به آدمؑ در قرآن کریم آمده است: «همهٔ فرشتگان جز ابلیس مقابل آدم به سجده افتادند، امّا ابلیس از انجام این امر خودداری ورزید و تکبّر کرد و گفت: «آفرینش من از آتش و آنِ او از خاک است و من بر او فضیلت دارم و نباید در مقام سجده کردن بر او برآیم». به این سبب خداوند او را از درگاه خود راند و فرمود تا روز جزا لعنت من بر تو باد، ابلیس گفت: اینک که مرا از درگاه خود راندی و خوار و زبون ساختی من در مقام گمراه کردن و اغوای بنی آدم برخواهم آمد و جز بندگان مخلصت هیچکس از وسوسه من سالم نخواهد ماند، از حضرت عزّت

۱- اعلام قرآن، ص ۷۷ ۲- اعلام قرآن ص ۸۳

خطاب رسید که بر بندگان صالح من تسلّط نخواهی یافت و هر کس تو را پیروی کند در جهنّم مأوی خواهد گزید. این قصّه در سوره‌های بقره، اعراف، حجر، بنی اسرائیل، کهف، شعرا و ص مسطور است.[۱]

با این همه نباید پنداشت که ابلیس نزد همه اقوام مردود است و همه از او تبرّی می‌جویند، تاریخ، اقوام و قبایلی را نشان می‌دهد که شیطان را گرامی می‌دارند و از انتساب مردم و قبیله خود به او مباهات می‌کنند، در میان قبایل عرب قبل از اسلام قبیله‌یی به نام بنی شیطان می‌زیسته‌اند و اشخاصی چون شیطان‌بن بوبکربن عوف از اجداد القمه، عاهاب‌بن شیطان و شیطان‌بن حارث را که نام آنان در تاریخ مذکور است، می‌توان نام برد، شایان توجّه است که فرقه یزیدیّه، شیطان را «ملک طاووس» می‌خوانند و مجسمه‌هایی به عنوان سمبل شیطان می‌سازند، یزیدیان شیطان را ستایش می‌کنند و قبایلی از این مردم در کردستان سوریّه ساکن هستند.

تکلیف ابلیس از لحاظ قرآن کریم روشن است او بندهٔ نافرمان خداست، زیرا به اوامر الهی دایر به سجده کردن آدم گردن نمی‌نهد، و به علّت این نافرمانی، تا روز جزا لعنت الهی بر او جاری می‌شود. ابلیس مغرور است و به گناه خود اعتراف نمی‌کند. برعکس آدم که به استغاثه می‌گوید: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا».

جایگاه ابلیس نزد بعضی عرفا: به نظر می‌رسد، عدّه‌یی از عرفا نه بر سبیل انکار ما وقع مکتوب در قرآن، بل از نظر یکسونگری در یکتاپرستی مرسوم در تصوّف و عرفان به طرح مسایلی از قبیل کثرت عشق شیطان به حضرت عزّت عزّ ذکرُه پرداخته و در توجیه این نافرمانی قدم فراحد خویش گذاشتند به حدی که موجبات اغتشاش فکری هر مؤمن معتقدی را فراهم آوردند و به تحقیق «یکی از مسایل مخاطره‌آمیز در تاریخ تصوّف اسلامی مسئله دفاع از ابلیس است و ستایش از او به عنوان بزرگترین موحد جهان و قرار دادن او در کنار حضرت رسولﷺ به عنوان دو نمونه عالی فتوت و تصویر نور سیاه ابلیس در برابر نور محمّدی»[۲] مثلاً با سرودن ابیاتی چون:

در مذهب عاشقان همرنگ | ابلیس و محمّدند همسنگ

مسئله دفاع از ابلیس قدمتی از آغاز قرون اوّلیه اسلامی دارد: «عین القضات روایت

۱- اعلام قرآن، ص ۸۳

۲- تصوّف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ص ۱۷۴

می‌کند که: حسن بصری (۲۱ – ۱۱۰ هـ ق) معتقد بود که: «نور ابلیس از نار حضرت الهی است.» عطّار در تذکرة الاولیا از سهل‌بن عبدالله تستری (۲۰۰ – ۲۸۳ هـ ق) که از قدمای زهاد و صوفیه به شمار است نقل می‌کند که به ابلیس گفتم: بیا در توحید سخنی بگو، گفت: ابلیس در میان آمد و فصلی در توحید بگفت که اگر عارفان وقت حاضر بودندی، همه انگشت به دندان گرفتندی. عطّار از جنید بغدادی (۲۹۷ هـ ق) نقل می‌کند که به ابلیس گفتم: «یا ملعون! چه چیز تو را از سجده آدم باز داشت؟» گفت: «یا جنید! تو را چه صورت می‌بندد که من غیر از او سجده کنم؟» جنید گفت: من متحیّر شدم در سخن او، به سِرّم ندا آمد که بگوی دروغ می‌گویی اگر تو بنده بودی امر او را منقاد بودی و از امر او بیرون نیامدی و به نهی تقرب نکردی. ابلیس چون این بشنید بانگی کرد و گفت: «ای جنید بالله که مرا سوختی و ناپدید شد».[۱]

در قرآن کریم صراحت دارد که ابلیس فرشتهٔ مقرب درگاه الهی بود، هنگامی که از امر الهی دایر به سجده آدم خودداری کرد مردود درگاه الهی واقع شد، جای پرسش است که چگونه این فرشته و پاکبازترین عاشق پیشگاه ایزدی از فرمان خدای تعالی سرباز زد. بعضی از عرفا از قول ابلیس می‌گویند که: این امر نبود ابتلا بود چه اگر امر بود، او به امر تسلیم می‌شد، گویی ابلیس در مقابل امر به سجده آدم، خود را در محک آزمایش الهی یافت و اندیشید که سراچه دل او گنجایش ستایش دو پادشاه را ندارد، ستایش الله عالم، و مخلوق الله، یعنی آدم، چنان که ابراهیم ادهم وقتی که اقلیم دل خود را از عشق به الله پردید، در مقابل عشق و تعلّق خاطر به فرزند، فریاد الهی اغثنی! او بلند شد. باری این ملک مقرب درگاه سبحان هم اندیشید که با وجود تعلق همه وجود او به خداوند جایی برای سجده به آدم باقی نمی‌ماند تن به مهجوری و لعن داد و از عشق به الله سرباز نزد.

سنائی غزنوی شاعر و عارف قرن ششم (متوفی ۵۲۹ هـ ق) در دفاع از ابلیس غزل زیبایی سروده که چهار بیت اوّل آن نقل شده است:

با او دلم به مهر و مودّت یگانه بود — سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود
بر درگهم، ز خیل فرشته سپاه بود — عرش مجید جاه مرا آستانه بود
در راه من نهاد، نهان دام مکر خویش — آدم میان حلقه آن دام، دانه بود

۱- تصوّف اسلامی و رابطه انسان با خدا، ص ۱۷۴ – ۱۷۵

مـی‌خواست، تـا نشـانهٔ لعـنت کـند مـرا کرد، آنچه خواست، آدم خاکی بهانه بود[۱]

در دفتر اوّل و دوّم مثنوی مولانا از ابلیس نام می‌برد و در بیتی به سرزنش او می‌پردازد و می‌فرماید:

زاهـدِ ششـصد هـزاران سـاله را پوزبندی ساخت آن گـوساله را

۱۰۱۴/۱

در دفتر دوّم مولانا تحت عنوان: «بیدار کردن ابلیس معاویّه را کـه: خـیز، وقت نـماز است» داستان مفصّلی را نقل می‌کند:

در خـــبر آمـــد کـــه آن مُـــعاویه خـــفته بُــد در قــصر، در یک زاویــه
نـــا گـــهان مـــردی و را بـــیدار کـــرد چشـم چون بگشاد پـنهان گشت مـرد
او پس دَر مُـــدبری را دیـــد کـــو در پس پـــرده نـــهان مـــی‌کرد رو
گفت: «هَی! تو کیستی؟ نام تو چیست؟» گفت: «نامم فـاش، ابـلیس شقی است»
گـفت: «بـیدارم چـرا کـردی بـه جِد؟ راست گو با من، مگـو بـرعکس و ضد
گـفت: «هـنگام نـماز آخـر رسـید سـوی مسـجد زود مـی‌باید دویـد
عَـجِّلوا الطّـاعاتِ قـبلَ الفُـوت گـفت مـصطفی، چـون دُرِ معنی مـی‌بُسفت»

۲۶۰۴/۲ به بعد

مأخذ این قصّه در قصص الانبیای ثعلبی ص ۳۶ و نظیر آن در «البیان و التبین»، ج ۳، ص ۱۱۰ و در کتاب «تبلیس ابلیس» ص ۱۳۸ با مختصر اختلاف در عبارت آمده است. در گفت و شنودی که بین ابلیس و معاویه درگرفته «پاره‌یی اقوال صوفیه را در بر دارد که از آن جمله است مسأله اعتذار ابلیس، و البته جواب مولانا به این مسأله که از زبان معاویه در این قصّه اظهار می‌شود با آنچه بعضی دیگر از صوفیه، مثلاً حلاج و عین القضات در این باب داده‌اند، تفاوت دارد، به هر حال غلبه معاویه بر ابلیس نه فقط رأی مولانا را در باب این صحابی رسول که نزد امثال سنائی هم با نظر موافق و مساعد نگریسته نمی‌آید، نشان می‌دهد، بلکه سابقه این گونه گفت و شنودها که نظایر آن در باب مشایخ صوفیه و بعضی زهاد نیز منقول است به عهد صحابهٔ رسولﷺ منتهی می‌کند و برخـی عـقاید و آراء صوفیه را هم که از زبان معاویه مطرح می‌سازد بدین وسیله بر سابقهٔ عهد رسولﷺ

---

۱ - دیوان سنایی، چاپ مدرس رضوی، ص ۸۷۱

مبتنی می‌دارد.»[1]

مولانا در دفتر اوّل در ۱۱ بیت و ۳ عنوان و در دفتر دوّم در ۱۶ بیت و ۱۲ عنوان از ابلیس نام می‌برد. (ر.ک. به مقاله معاویه شماره (۳۴۰) در همین مجلد)

۱- بحر در کوزه، ص ۱۳۳

۱۳ ** ابن اخی تُرک

... «لِاستِدعاءِ سَیِّدی و سَنَدی، و
مُعتَمَدی و مکانِ الرُّوحِ مِن جَسَدی، و
ذخیرةِ یَومی و غَدی، و هُوَ الشَّیخُ قُدوةُ
العارفینَ، و امامُ الهُدیٰ و الیقینِ، مُغیثُ
الوَریٰ، امینُ القُلوبِ النُّهیٰ ودیعةُ اللّٰه بینَ
خلیقَتِهِ، وَ صَفْوَتُهُ فی بَرِیَّتِهِ و وصایاهُ لِنَبِیِّهِ، وَ
خَبایاهُ عندَ صَفِیِّهِ، مفتاحُ خَزاینَ العَرشِ،
اَمینُ کُنوزِالفَرشِ. ابوالفضایل حُسامُ الحقِّ
والدّین حسنُ بنُ محمّدبن حسن المعروفُ
بِابْنِ اخی تُرک، اَبو یزیدِ الوقتِ، جُنَیْدُ
الزَّمانِ صِدّیقُ بنِ صِدّیقِ رضیَ اللهُ
عَنهُ».......................

قسمتی از دیباچه دفتر اوّل

به مقاله حسام الدّین چلبی مراجعه شود.

۱۴ * ابن ملجم

گفت پیغمبر به گوش چاکرم*
کو بُرَد روزی زگردن این سرم
۳۸۴۵/۱

عبدالرحمن‌بن ملجم مرادی تحومی حمیری از طرفداران امیرالمؤمنین﷣ بود. و در جنگ صَفَّین از جمله لشکریان او در پیکار شرکت داشت، ابن ملجم پس از واقعه حکمیّت که به تحریک عمر و عاص به اغوای لشکریان امیرالمؤمنین، و بر خلاف میل او صورت گرفت در مقام اعتراض به حکمیّت برآمد، او نه تنها از صف دوستان علی﷣ خارج گردید، در مقام دشمنی با حضرتش نیز بر آمد.

در اثر این حکمیت نماینده سپاهیان علی﷣، - ابوموسی اشعری - در اثر مکر عمر و عاص نماینده معاویه، علی﷣ از خلافت خلع و عمرو بن عاص، معاویه را جانشین او گردانید، و این امر باعث شورش در سپاه امیرالمؤمنین گردید، این شورشیان که در تاریخ به خوارج شهرت یافته‌اند، پایه گذاران جنگ نهروان گردیدند (۳۸ / ه‌ق)، علی﷣ در نهروان با خوارج جنگید و آنان را شکست داد و به مرکز خلافت بازگشت.[۱]

پس از این واقعه سه تن از خوارج که عبارت بودند از عبدالرحمان بن ملجم، بَرَکِ بن عبدالله تمیمی، عمربن بکر سعدی در خانه کعبه هم قَسَم شدند که در روزی معیّن علی بن ابی‌طالب﷣، معاویة ابی سفیان و عمر بن عاص را به قتل برسانند.

ابن ملجم در سحرگاه ۱۹ رمضان سال ۴۰ هجری هنگام نماز صبح در مسجد به مقصد پلید خود نایل آمد و ضربتی بر فرق مبارک علی﷣ وارد آورد و حضرتش را به شهادت

---

* - مفسران این چاکر را ابن ملجم معرفی کرده‌اند.

۱- فرهنگ فارسی ج ۵، ص ۸۸

رسانید و دو تن دیگر بر معاویة بن ابی سفیان و عمروبن عاص دست نیافتند ابن ملجم بعد از سه روز به قصاص کشته شد.

مولانا در دفتر اوّل تحت عنوان «گفتن پیغمبرﷺ به گوش رکابدار امیرالمؤمنین علی کَرَّمَ اللهُ وجهه که کشتن علی بر دست تو خواهد بود، خبرت کردم» مطلبی را به نظم آورده است.

گفت پیغمبر به گوش چاکرم / کو بَرَد روزی ز پیکر این سرم
کرد آگه آن رسول از وحیِ دوست / که هلاکم عاقبت بر دست اوست
او همی گوید: «بکُش پیشین مرا / تا نیاید از من این مُنکر خطا»
من همی گویم: «چو مرگِ من ز توست / با قضا من چون توانم حیله جست؟»

۳۸۴۸-۳۸۴۵/۱

داستانی راکه مولانا از زبان علیؑ نقل می‌کند، مأخوذ از چند روایت و حدیث است که او طبق روش داستان‌پردازی خود روایت تازه‌یی طبق مقصود خود ابداع و بیان داشته است.[1] و در ادامهٔ داستان مولانا می‌فرماید:

آلت حقّی تو، فاعل دستِ حقّ / چون زنم بر آلتِ حق طعن و دَقّ؟

۳۸۵۳/۱

در تفسیر و نقد و تحلیل آمده است:

«اولاً - هیچ داستان و روایتی چنین جمله‌یی از امیرالمؤمنین ولو به طور ضعیف هم نقل نکرده‌اند که آن حضرت به ابن ملجم چنین جمله‌یی راگفته باشد، البتّه چنانکه گفتیم در این گونه موارد جلال‌الدّین مطابق نظریات خود مطالبی را بیان می‌کند که بایستی مورد دقت قرار گیرد.

ثانیاً با دقت در تمام مباحث مثنوی این حقیقت برای ما روشن می‌شود که جلال‌الدین دربارهٔ مسأله جبر و اختیار نتوانسته است یک اصل را به عنوان واقعیتی که هیچ گونه انحراف از آن امکان ندارد بیان کند. حالات روانی جلال‌الدّین دربارهٔ مسأله جبر و اختیار فوق العاده طوفانی بوده، گاهی آنچنان اختیار را ثابت می‌کند که حتی خود متفکرین قایل به اختیار به آن عظمت نتوانسته‌اند، اختیار را ثابت کنند، گاهی هم چنان

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج، ۴۲۴

کنار رفته مسأله جبّاری خدا را متذکر شده و گفته است: «این نه جبر این معنی جبّاری است».

اغلب شارحین مثنوی در تفسیر این بیت گرفتار نوسانات فکری عجیبی شده‌اند و می‌گویند: با این که جلال‌الدّین در سایر موارد مثنوی هنگامیکه تمایل به جبر را نشان داده است، در عین حال طوری مسأله را برگزار می‌کند که برای اختیار هم جایی می‌ماند، مگر در چند مورد که یکی از آنها همین است که از علی؈ نقل می‌کند که به ابن ملجم چنین گفته، یا مجسم می‌کند که امیرالمؤمنین با نظر به علوّ مقام علمی و الهی که داشته چنین مطلبی شایسته اوست، که به ابن ملجم بگوید:

آلتِ حقّی تو، فاعل دستِ حقّ — چون زنم بر آلتِ حقّ طعن و دَقّ؟

۳۸۵۳/۱

خلاصه بایستی بگوییم جلال‌الدّین در این مورد توجّه بسیار شدیدی به مؤثّریت خداوند در جهان هستی و رویدادهای انسانی داشته و چنین مطلب مبالغه‌آمیز را گفته است، یا اینکه بگوییم: این مرد بزرگ در این تجسیمات اشتباه کرده است، با در نظر داشتن این بیت که می‌گوید امیر المؤمنین به ابن ملجم فرمود:

لیک، بی غم شو، شفیعِ تو منم — خواجهٔ روحم، نه مملوکِ تنم[1]

۳۹۴۲/۱

در مورد جبرگرایی غیر از آیات قرآن تکیه‌گاه مولانا به احادیثی چون «جَفَّ الْقَلَمُ بِما هُو کائِنٌ» یا حدیث دیگری از قول ابو هُریره: قالَ اَبو هُریره، قالَ النّبی(ص) جَفَّ الْقَلَمُ بِما اَنْتَ لاقٍ (یعنی آنچه راکه خواهی دید قلم آن را نوشته است)[2]

در دفتر پنجم مثنوی مولانا تحت عنوان «همچنین قَدْ جَفَّ الْقَلَمُ یعنی جَفَّ الْقَلَمُ و کَتَبَ: لا یَسْتَوِیَ الطّاعَةُ وَ الْمَعْصِیةُ لا یَسْتَوِیَ الاَ مانَةُ وَ السَّرِقَةُ. جَفَّ الْقَلَمْ اَنْ لا یَسْتَوِی الشُکْرُ وَالْکُفرانُ، جَفَّ الْقَلَمُ اَنَّ اللّهَ لا یُضیعُ اَجْرالْمُحسِنین» می‌فرماید:

همچنین تأویلِ قَدْجَفَّ الْقَلَمْ — بهرِ تحریض است بر شُغلِ اَهَمْ

پس قلم بنوشت که هر کار را — لایقِ آن هست تأثیر و جزا

۳۱۳۲-۳۱۳۱/۵

۱- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۲ ص ۷۷۸ و ۷۷۹

۲- احادیث مثنوی، ص ۳۸

مولانا مسأله جبر و اختیار را بنابر مقتضیاتی در دفاتر مثنوی خاصه در دفتر اوّل و پنجم مطرح ساخته، گاهی به اثبات جبر و زمانی به اثبات اختیار پرداخته است، امّا خود در نوسانات جبر و اختیار فرو مانده و در جزر و مدّ جبر و اختیار گرفتار آمده است.[۱]

۱۵ ** ابوالبشر

بوالبشر کو «عَلَّم الْاَسْما - بگ» است

صد هزاران عِلمش اندر هر رگ است

۱۲۳۴/۱

ر، ک، مقالهٔ آدم ﷺ

ابوالبشر کنیه حضرت آدم ﷺ است.

۱- حدود آزادی انسان، ص ۶۸

۱۶ ابوالحسن خرقانی

از پسِ آن سالها، آمد پدید
بوالحسن، بعد از وفات با یزید
۱۸۴۹/۴

ابوالحسن خرقانی، علی بن جعفر یا «احمد» از بزرگان مشایخ طریقت، در خرقان [بسطام] در سال ۳۴۸ هـ/ ق به دنیا آمد و در سال (۴۲۴ یا ۴۲۵ هـ/ ق) دیده از جهان فرو بست، پدر او از دهقانان خرقان بود، او در بدایت کار به تحصیل علوم دینی همّت گماشت و در آن سرآمد عصر خود گردید و سپس به طریقت مایل شد و با مجاهدت و ریاضت به کمال رسید، گویند شیخ ابوسعید ابی الخیر یک بار به دیدار او رفت و او را به ولیعهدی خود برگزید.[۱]

در کتابهایی که در شرح احوال و اقوال شیخ نوشته‌اند آمده است که او «امّی» و در بدایت حال خربنده بود، و در باب محلّ تولد او «روستای خرقان» شکی نیست، ولی نویسندگان و مستشرقان تلفظ نام خرقان را که آیا با دو فتحه است با رای مشدّد، آرایی آورده‌اند که از حوصلهٔ بحث ما خارج است. در باب امّی بودن شیخ گروه زیادی بر این امر متّفقند که او «امّی» بود، یعنی خواندن و نوشتن نمی‌دانست، در بعضی حکایات از قول او منقول است که خواندن قرآن مجید را تمام کرده بود. «شیخ عبداللّٰه انصاری گفته است تلفّظ عربی او مثل عامّه ایرانیان بوده و الهمداللّٰه تلفظ می‌کرده است.»[۲]

یوگنی ادوارد ویچ برتلس در کتاب تصوّف و ادبیّات تصوّف نوشته است: «امّا در سده‌های چهارم و پنجم هجری مشایخ بسیاری بودند که دوره علوم الهی را ندیده بودند،

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۸۹

۲-احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی ص ۵

و این امر را در مواعظ خود آشکارا بیان می‌کردند، نمونهٔ بسیار جالب توجّه چنین صوفیانی شیخ مشهور، ابوالحسن خرقانی متوفیٰ به سال (۴۲۵ هـ‌ق - ۱۰۳۳ - ۱۰۳۴ م) است، او مرید صادق با یزید بسطامی بود، از بیانات اوست:

وجدت اللّٰه فی صحبت حماری، یعنی کنت خربنده لمّا فَتَح هٰذاالامر. (من در صحبت خر خود، خدا را یافتم یعنی خرچران بودم که به این امر آگاه شدم) و این فقره ثابت می‌کند، که از قشرهای پایین مردم بوده و به هیچ روی با دانش و مکتب محدثان و مفسران آشنایی نداشته است».[1]

شیخ ابوالحسن خرقانی از پیشوایان سُکر - چنانکه اشاره شد - مُرید با یزید بسطامی بود.[2] شیخ هرگز با ابایزید ملاقات نکرده بود، و به جهت اینکه ابا یزید در سال (۲۳۴ هـ‌ق یا سال ۲۶۱ هـ‌ق) وفات یافته بود، ولی خاطره پیش بینی با یزید بسطامی در ولادت شیخ برای او محفوظ ماند.

مولانا در دفتر چهارم مثنوی تحت عنوان «مژده دادن ابویزید از زادن ابوالحسن خَرقانی، قدَّس اللّٰه روحهما، پیش از سالها، و نشان صورت او و سیرت او یک به یک، و نوشتن تاریخ نویسان آن را جهت رصد» می‌فرماید:

آن شنیدی داستان بایزید — که ز حالِ بوالحسن، پیشین چه دید؟

روزی آن سلطانِ تقویٰ می‌گذشت — با مریدان، جانبِ صحرا و دشت

بوی خوش آمد مرَ او را ناگهان — در سوادِ ری، ز سویِ خارقان

هم بدآن جا نالهٔ مشتاق کرد — بوی را از باد استنشاق کرد

۱۸۰۵ - ۱۸۰۲/۴

داستان مولانا از روایات خاص صوفیه مندرج در تذکرة الاولیای عطّار است: «نقل است که شیخ با یزید هر سال یک نوبت به زیارت دهستان شدی بر سر ریگ، که آنجا قبور شهداست، چون بر خرقان گذر کردی، بایستادی و نفس برکشیدی، مریدان از وی سئوال کردند که: شیخا! ما هیچ بوی نمی‌شنویم. گفت: (آری، از این دیه دزدان بوی مردی می‌شنوم، مردی بُوَد نام او علی و کنیت او ابوالحسن، به‌سه درجه از من بیش بُوَد: بار عیال کشد، کشت کند و درخت نشاند.» (تذکرةالاولیا، ص ۶۶۱) شیخ بایزید طبق

۱- تصوف و ادبیات تصوف، ص ۸۸

۲- جستجو در تصوف ایران ص ۳۶ و ۳۸

این روایت دهها سال قبل از ولادت شیخ ابوالحسن خرقانی این آگاهی را از مقام معنوی و الهی او داده بود، و این گونه کرامات و پیشگوییها و پیوند با عالم غیبِ واصلان به حق با ارتباط به علم ازلی پروردگار است و مولانا در این رابطه در دفتر اوّل می‌فرماید:

باز آمد کای محمّد! عفو کن ‌ ‌ ‌ ای تو را الطاف و علم مِن لَدُن

۸۱۳/۱

و عِلم مِنْ لَدُن مأخوذ از آیه ۶۵ سوره الکهف است که می‌فرماید: فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً

باری شیخ عطّار و به تَبَعْ او مولانا اشراف بر ضمایر و اخبار از مغیبات را نزد اولیاءالله از دریافتی می‌دانند که صوفیّه آن را به وَحیِ دل تعبیر می‌کنند و مولانا خود در این زمینه می‌فرماید:

نه نجوم است و نه رَمل است و نه خواب ‌ ‌ ‌ وحیِ حق وَاللّٰه اَعْلَمْ بِالصَّواب
از پیِ روپوشِ عامّه، در بیان ‌ ‌ ‌ وحیِ دل گویند آن را صوفیان

۱۸۵۳-۱۸۵۲/۴

مولانا تحت عنوان: قول رسولﷺ: اِنِّیَ لَاَجِدُ نَفَسَ الرَّحمٰنِ مِن قِبلَ الیَمَنَ

مولانا قبل از پرداختن به این عنوان در ابیاتی در باب ارتباط روحانی پیامبر گرامی و اُویس قرنی سخن به میان می‌آورد:

که محمّد گفت: بر دستِ صبا ‌ ‌ ‌ از یَمن می‌آیدم بوی خدا
بوی رامین می‌رسد از جان وَیس ‌ ‌ ‌ بویِ یزدان می‌رسد هم از اویس
از اُوَیْس و از قَرَنْ بویِ عَجَبْ ‌ ‌ ‌ مَرنبی را مست کرد و پُر طَرَبْ

۱۸۲۹-۱۸۲۷/۴

در این گفتار مولانا با تکیه به احوال رسولﷺ در اعلام وجود اُویس در قَرَن و اظهار شوق آن حضرت به دیدار او را بیان می‌کند و پیشگویی با یزید را در به دنیا آمدن شیخ ابوالحسن خرقانی را پس از دهها سال و خبر دادن از رنگ چهره و اوصاف او را از مقوله «وحی دل» می‌داند و می‌فرماید:

وحی دل گیرش که منظرگاه اوست ‌ ‌ ‌ چون خطا باشد که دل آگاه اوست؟
مؤمنا! یَنظر بِنُورِ اللّٰه شدی ‌ ‌ ‌ از خطا و سهو ایمن آمدی

۱۸۵۵-۱۸۵۴/۴

در اینجاست که خطر و مهابت سئوال شمس تبریزی از جلال‌الدّین آشکار می‌گردد که: «آیا ابا یزید بزرگتر است یا محمّد؟» و مولانا را در آن لحظه به تفکر همراه با تعجب وادار می‌کند تا در جواب شمس بگوید که: «محمّدﷺ» بزرگترین عالمیان بود، چه جای بایزید است؟»

در عین حال «مولانا در ذکر داستان، غیر از تکریم مقام مشایخ و اولیا و تقریر وحدت و اتّحاد روحانی آنان می‌خواهد وحی دل را که در نزد صوفیه پرتوی از وحی حق و صورتی از جلوه‌های آن محسوب است، در وجود با یزید موجب و وسیله نیل به همان حالی نشان دهد که منجر به اِخبار رسول خداﷺ از حال اُویس قرنی گشت، و البتّه این شباهت بین حال با یزید با حال رسولﷺ که در مورد با یزید از متابعت شریعت و از التزام سنت رسول خدا حاصل شده است سرّ فاصله‌یی را که بین اشارت سبحانی و عبارت ما عرفنا کَ هست برای مخاطب مثنوی قابل توجیه می‌سازد و سئوال شمس تبریز از مولانا در این باب -که در واقع اوّلین گفت و شنود بین شمس تبریز و مولانا هم هست- سئوالی دقیق و دهشت‌انگیز نشان می‌دهد»[1]

در دفتر ششم مولانا «حکایت مُرید شیخ ابوالحسن خرقانی قُدِّس اللّهُ سِرّه» را به سلک نظم کشیده است:

رفت درویشی زِ شهرِ طالقان — بهر صیتِ بوالحسینِ خارقان
کوهها بُبرید و وادی دراز — بهرِ دید شیخ با صدق و نیاز
آنچه در ره دید از رنج و ستم — گر چه در خورد است، کوته می‌کنم
چون به مقصد آمد از ره آن جوان — خانهٔ آن شاه را جُست او نشان
چون به صد حرمت بزد حلقهٔ درش — زن برون کرد از در خانه سرش
که: (چه می‌خواهی؟ بگو ای ذوالکَرَم!) — گفت: «بر قصد زیارت آمدم»
خنده‌یی زد زن که: «خِه خِه! ریش بین — این سفرگیری و این تشویش بین
خود تو را کاری نبود آن جایگاه؟ — که به بیهوده، کنی این عزم راه

۲۰۵۱-۲۰۴۴/۶

در باب این حکایت در تذکرة الاولیا آمده است:

۱- بحر در کوزه، ص ۱۴۳

«نقل است که بوعلی سینا به آوازه شیخ عزم خرقان کرد، چون به وثاق شیخ آمد، شیخ به هیزم رفته بود، پرسید که: «شیخ کجاست؟» زنش گفت آن زندیق کذّاب را چه می‌کنی»؟ همچنین بسیار جفا گفت شیخ را، که زنش منکر او بودی، حالش چه بودی! بوعلی عزم صحرا کرد تا شیخ را بیند، شیخ را دید که همی آمد و خرواری در منه در شیری نهاده، بوعلی از دست برفت. گفت: «شیخا این چه حالت است؟» گفت: «تا ما بار چنان گرگی نکشیم- یعنی زن - شیری چنین بار ما نکشد.»[1]

«استاد فروزانفر و شادروان نیکلسون هر دو تذکرة الاولیا را مأخذ مولانا دانسته‌اند، امّا هر دو استاد توجّه نداشته‌اند، که در تذکرة الاولیا آنچه بعد از حلاّج و باب هفتاد دوّم، به عنوان ذکر متأخران آمده، از عطّار نمی‌تواند باشد، و نسخه‌های معتبر تذکره لااقل تا قرن نهم هجری، این ملحقات را از جمله باب مربوط به شیخ ابوالحسن خرقانی را در بر ندارد، به هر صورت این روایت پیش از مثنوی بوده است.»[2]

در سروده مولانا تبدیل خرقان به «خارقان» و بوالحسن به جای «ابوالحسین» به خاطر قافیه یا ضرورت شعری صورت گرفته است.

جالب توجّه است که مولانا به جای بوعلی سینا از درویشی مسافر نام می‌برد، «مع هذا شاید این نکته که مولانا نام این مرید طالب را ذکر نمی‌کند، حاکی از کراهت و اجتناب وی از اِشارت به اسناد سلوک به کسی باشد که در مثنوی و در نزد صوفیه به عنوان حکیم و باحث و فلسفی موصوف است».[3]

«داستان برای مُرید طالب این معنی را روشن می‌کند، که با رفیق زشت باید ساخت، و مرد تا بار عیال نکشد و تند خویی و جفای او را تحمّل نکند به مرتبه کمال که متابعت از سنّت نکاح هم مثل سایر سنّتهای شرعی شرط نیل بدان است نمی‌رسد. در عین حال از فحوای داستان این نکته هم برمی‌آید که اولیای حق از انظار مستور می‌مانند و حتی ازواج و اقارب آنها نیز ممکن است به سرّ حال آنها راه نیابند.»[4]

مولانا در دفتر چهارم در ۵ بیت و ۲ عنوان و در دفتر ششم در یک بیت و یک عنوان از ابوالحسن خرقانی نام برده است.

۱- تذکرة الاولیا عطّار، ص ۶۶۷ و ۶۶۸

۲- مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۶، ص ۳۲۲ - ۳۲۳

۳- بحر در کوزه، ص ۱۴۴

۴- بحر در کوزه، ص ۱۴۵

۱۷ ** ابوالحسن وزیر

پس بگفتندش: فلان الدّین وزیر
آن حَسَن نام و حَسَن خُلق و ضمیر

۱۱۶۳/۴

ابوالحسن وزیر که در مثنوی مولوی از او یاد شده است، به شرحی که مولانا از او سخن می‌گوید، در هیچ یک از مآخذ و فرهنگنامه‌ها نامی از او دیده نمی‌شود.

مولانا در مثنوی از شاعری سخن می‌گوید که به امید دریافت صله شعری می‌سراید و خدمت پادشاه می‌برد پادشاه دستور پرداخت هزار زر سرخ به شاعر می‌دهد، وقتی وزیرش که ابوالحسن نام داشت از این قصّه مطلع می‌شود خدمت پادشاه معروض می‌دارد که: صله هزار دیناری مطابق شان پادشاه بزرگی چون او نیست و پیشنهاد می‌کند که ده هزار زر سرخ به او پرداخت شود، زمانی که شاعر از این واقعه آگاه می‌شود، به پایمردی وزیر اَحسن می‌گوید.

بعد از چند سال شاعر مجدد به فقر و تنگدستی مبتلا می‌گردد، و با شعری که سروده بود به دربار پادشاه رو می‌آورد. امّا از بخت بد او وزیر پیشین وفات یافته بود، و حسن نام دیگری جانشین او شده بود، پادشاه به قاعده مقرر هزار دینار زر سرخ برای شاعر مقرر کرده امّا وزیر جدید به بهانه تهی بودن خزانه از پرداخت زر سر باز زد و به پادشاه گفت که شاعر را راضی خواهد کرد، شاه سخن وزیر را پذیرفت، ولی وزیر با تعلّل و دفع الوقت شاعر را در انتظار گذاشت:

پس فکندش صاحب اندر انتظار — شد زمستان و دی؛ و آمد بهار
شاعر اندر انتظارش پیر شد — پس زبون این غم و تدبیر شد
گفت: «اگر زر نه، که دشنامم دهی — تا رهد جانم، تو را باشم رهی

انتظارم کشت، باری گو: برو تا رهد این جان مسکین از گرو»
بعد از آنش داد رُبع عشر آن ماند شاعر اندر اندیشه گران

۱۲۲۶-۱۲۲۲/۴

مولانا در کادر اصلی داستان محدود نماند و به اشاعهٔ مقاصد خود پرداخت و با آوردن ۲ آیه و ۵ حدیث در تحکیم نظر خود کوشید، او می‌خواهد این نظر را به خواننده القا کند که مستشار باید مؤتمن و مشورت کننده هم باید مستعد پذیرش آرای صحیح باشد.

شاعر می‌پرسد:

چیست نام این وزیر جامه کَن؟ قوم گفتندش که: «نامش هم حسن»
گفت: «یا رب نام آن و نام این چون یکی آمد؟ دریغ ای ربِّ دین
آن حسن نامی که از یک کِلکِ او صد وزیر و صاحب آید جودِ جو
این حسن،کز ریش زشتِ این حسن می‌توان بافید ای جان صد رَسَن

۱۲۳۹-۱۲۳۵/۴

«در اینجا وقتی شاعر متوجّه می‌شود که این وزیر جدید هم حسن نام دارد در می‌یابد که بین حسن تا حسن تفاوت بسیار است و آنجاکه سلطان به وزیر بدگوش دارد تا ابد برای وی و ملک وی رسوایی خواهد بود.»[۱]

در این داستان مولانا به کاربُرد عقل در وجود آدمی می‌پردازد و می‌گوید عقل تو مانند وزیر تو است، آنگاه که در سیطره هوای نفسانی قرار گیرد، در درونت به راهزنی راه خدا مشغول می‌شود، زمانی که یک واعظ خداجو پندت می‌دهد عقل مغلوبِ هوای نفس، نصایح آن ناصح ربّانی را با افسون زیرکانه وارونه جلوه می‌دهد، به طوری که می‌پنداری به صلاح تو نیست، امّا این جلوه گری صحیح نیست، تو از صراط مستقیم بیرون نرو، و آن گونه نیست،که هوای نفس به تو می‌نماید به نفس مطمئنه خود برگرد و بیراهه انتخاب مکن.

۱-بحر در کوزه، ص ۳۶۱

18

** ابوالحکم

چون عمر از عقل آمد سوی جان
بوالحکم بوجهل شد در حکم آن

1504/1

(ر،ک، به مقاله ابوجهل)

«ابوالحکم کنیه ابوجهل در زمان جاهلیّت بود»

۱۹ ابوالخیر اَقْطَعْ

«شیخ اَقْطَعْ» گشت نامش پیش خلق
کرد معروفَش بدین، آفات حلق
۱۷۰۴/۳

ابوالخیر عبّادبن عبدالله تیناتی یکی از بزرگان پرآوازهٔ مشایخ صوفیه است، که در روستای «تینات» از توابع «انطاکیه» دیده به جهان گشود.

صاحب تذکرة الاولیا می‌نویسد: «او از کبار مشایخ و اشراف اقران و محمود همه بود، او را آیات، کرامات و ریاضات بسیار است، که ذکر آن کردن طولی دارد، او صاحب فراستی عظیم بود، و از مغرب بود و با ابن جلا صحبت داشت.»[۱]

ابوالخیر تیناتی را اقطع نامیدند، چون یک دست او قطع شده بود، در سبب بریدن دست او علل متعدد گفته‌اند: از آن جمله: «آن وقت که در کوههایِ انطاکیه و حوالی آن به عبادت و طلب مباح می‌گذرانید، با خود عهد کرده بود، که از ثمار جز آنچه باد فرو افکنده باشد، تناول نکند، چند روزی چیزی از درختان سقوط نکرد و گرسنگی بر او غالب بود، درخت امرودی دید و او را از آن اشتها کرد در این مدّت بادی بجست و شاخه‌یی از امرود را به سوی وی کج کرد و او امرودی بچید، اتفاقاً تنی چند از دزدان، در نزدیکی او راهی زده و به بخشیدن مال آنجا گرد آمده بودند، در این وقت راهبانان برسیدند، و دزدان را با او یکجا بگرفتند، و به امیر بردند، و چون دست او قطع کردند، یکی او را بشناخت، و به امیر گفت خود را هلاک کردی! این مرد ابوالخیر است، امیر بگریست و از وی بحلی خواست و او وی را بحل کرد، و گفت من به گناه خویش آگاهم،

۱- تذکرة الاولیا، ص ۵۴۸

یعنی خلاف نذر کردن و میوه از درخت باز کردن.»[۱]

و جمعی چنین نقل کردند که: «در دست او آکله افتاد، طبیبان گفتند: «دستش بباید بُرید» او بدان رضا نداد، مریدان گفتند: صبر کنید، تا در نماز شود، که در نماز او را از این الم خبر نبود چون نماز تمام کرد دست را بریده یافت.»

غرض این است که چون عبد به مقام فنا رسد، غالباً حس خود را از دست بدهد، و مریدان نیز هنگام نماز راکه شیخ در حالت فنا و استغراق تمام بود پیشنهاد کردند.[۲]

شیخ اقطع نیز مانند سایر صوفیان مقیم کوه لبنان در کلبه چوبی به نام «عریش» که خود می‌ساختند و آن را به صورت صومعه و عبادتگاه خود درمی‌آوردند، زندگی می‌کرد، او برای امرار معاش وسیله یک دست خود زنبیل می‌بافت، یاقوت حموی در معجم البلدان، ضمن سخن درباره شهرک تینات می‌گوید که: «این ابوالخیر تیناتی با یک دست خودکارِ دو دست را می‌کرد، امّا در بسیاری از منابع صوفیه از جمله در سروده‌های مولانا سخن این است که در زمانهای خاص پروردگار دست بریده او را به او می‌داد و با دو دست زنبیل می‌بافت، و این با مذاق اهل باطن مناسبتر است هر چند که بسیاری از بزرگان صوفیه وقوع عینی برای این گونه از کرامات قایل نیستند.[۳]

مولانا در دفتر سوم مثنوی در باب ابوالخیر اقطع داستانهایی با عنوانهای متعدد دارد:

۱- حکایت آن درویش که در کوه خلوت کرده بود، و بیان حلاوت انقطاع و خلوت، و داخل شدن در این منقبت که أَنَا جَلِیسُ مَن ذَکَرَنِی وَ أَنِیسُ وَ مَنِ اِسْتَأْنَسَ بِی

گر با همه‌یی چو بی‌منی بی‌همه‌یی

ور بی‌همه‌یی چو با منی با همه‌یی

۲- بقیّه قصهٔ آن زاهد کوهی که نذر کرده بود، که «میوه کوهی از درخت باز نکنم و درخت نفشانم و کسی را نگویم صریح و کنایت که: بیفشان، آن خورم که باد افکنده باشد، از درخت» ع، ب ۱۶۳۴ دفتر سوم

۳- مضطرب شدن فقیر نذر کرده به کندن امرود از درخت و گوشمال رسیدن حق بی‌مهلت. ع ب ۱۶۷۲ دفتر سوم

۴- متهم کردن شیخ را با دزدان و بریدن دستش را. ع ب ۱۶۷۸ دفتر سوم

۱- ل - دهخدا، ص ۴۹۹، ۵۰۰

۲- تذکرة الاولیا، ص ۵۴۸ و ۵۴۹

۳- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۹۴

۵- «کرامات شیخ» اقطع و زنبیل بافتن او به دو دست. ع ب ۱۷۰۵ دفتر سوم

«این که خداوند کرامتی را بر دست اولیا مجال ظهور می‌دهد. گه گاه برای آن است که تا عام خلق در حق خاصّان درگاه وی به وَهم و بدگمانی نیفتند، امّا خود اولیا هم به اظهار کرامت علاقه‌یی ندارند حتی سعی در ستر و اخفای آن را اولیٰ می‌دانند جز آنگاه که مشیّت خداوند اقتضا دارد به اظهار آن راضی نمی‌شوند.

گویند: زایری که به شیخ ارادتی داشت، روزی سرزده به جایگاه وی رفت، شیخ را دید که با هر دو دست زنبیل می‌بافت، امّا شیخ عتابش کرد که نمی‌بایست سرزده بروی درآمده باشد. اکنون هم می‌بایست تا شیخ زنده است، آنچه را دیده است به کسی اظهار نکند. مرد پذیرفت و عهد هم کرد و تا شیخ زنده بود، عهد خویش نیز نگه داشت، امّا عدّه‌یی دیگر که از شکاف در زنبیل بافتن شیخ را نظاره می‌کردند، سرّ کرامت شیخ را فاش کردند.

«شیخ اقطع که در اخفای حال خویش اصرار داشت از این که خلق به سِرّ حال وی پی بردند، ناخرسند شد و به درگاه حق تضرّع کرد که خدایا: من این حال پنهان می‌دارم، تو آشکار می‌سازی و جز تو که می‌داند که در این کار حکمت چیست؟ از حضرت حق الهام آمد که بعضی مردم پنداشتند مگر تو شیخ ریا بوده‌یی و به همین سبب حکم الهی تو را با آنچه بر تو راند رسوا کرد اکنون ما آن کرامت را که در حق تو نمودیم آشکار کردیم تا آن بیچارگان در حق تو بدگمان نگردند و به خاطر بدگمانی در حق اولیای حق - رد نگردند از جناب آسمان - در واقع به خاطر همین توهّم خلق بود که این کرامت از جانب حق به شیخ تیناتی عطا شد، چنانکه سرّ اظهارش نیز همین بود، ورنه مرتبه شیخ برتر از آن بود که چون دست وی به حکم و رضای حق بریده آمد، از قطع یک عضو و از تفریق اجزای تن یا حتی از مرگ جسمانی به اظهار جزع و ناخرسندی بپردازد و یا در اظهار این گونه کرامات چنانکه شیوه و رسم دکان داران شهر است، سعی نماید.»[۱]

«در تعریف لغات، اصطلاحات و حدیث در عنوان داستان اوّل اطلاعاتی به این شرح داده شده است: انقطاع و خلوت: یعنی بریدن از خلق و به تنهایی به یاد پروردگار نشستن و ذکر گفتن- داخل شدن در این منقبت که.... یعنی رسیدن به این مرتبه معنوی که.....،

۱- بحر در کوزه، ص ۱۵۷ و ۱۵۸ و ۱۵۹

عبارت عربی را شادروان نیکلسون یک حدیث قدسی می‌داند و اصل آن در «اَتحافات اَلْسنیه فی احادیث القدسیه» به این صورت است:

اَنا مَعَ عَبْدی ما ذَکَرَنی وَ تحَرَّکَت بی شَفَتاهُ و ترجمه عبارت عربی این است: که من «پروردگار» همنشین کسی هستم که یادم کند، و همدم کسی هستم که به من اُنس گیرد، و دربارهٔ بیت مندرج در عنوان داستان اوّل یعنی:

گر با همه‌یی چو بی منی بی‌همه‌یی ور بی همه‌یی چو با منی با همه‌یی

تا آنجا که من می‌دانم منسوب به ابوسعید ابی الخیر است.»[1]

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۸۹، ۲۹۰

۲۰ ابوبکر

چشم احمد بر ابوبکری زده
او به یک تصدیق صِدّیق آمده

۲۶۸۸/۱

ابوبکر نخستین خلیفه از خلفای راشدین، پسر ابوقحافه دو سال قبل از عام الفیل در مکّه به دنیا آمد و نام او را عبدالکعبه گذاشتند، خانواده ابوبکر از قبیله بنی تیم بودند.

در عهد جاهلیّت ابوبکر در مکّه به تجارت و بزّازی اشتغال داشت، از احترام خاصی برخوردار بود و از انساب عرب نیز اطلاع داشت. و قسمت عمده مالی راکه از راه تجارت به دست آورده بود در راه اسلام خرج کرد.[1]

ابوبکر پس از تشرف به دین اسلام از جانب پیامبرﷺ عبدالله نامیده شد، با بیعتِ ابوبکر عدّه‌یی از بزرگان مکّه اسلام آوردند مانند: عثمان بن عفّان، زبیر بن عوّام، عبدالرحمن بن عوف، سعدبن ابی وقاص و طلحة بن عبیدالله.[2]

از آغاز طلوع اسلام و نشر دعوت نبی اکرم، در عربستان دوازده سال می‌گذشت، که اسلام هواخواهانی در مکّه، یثرب و حبشه پیدا کرده بود. کفّار قریش مخصوصاً از نفوذ اسلام در یثرب به وحشت افتاده بودند خاصّه آنان از مذاکراتی که بین رسول خداﷺ و بزرگان قبایل اوس و خزرج در موسم حج روی می‌داد، ناراضی و نگران بودند آنان کیان خود را در خطر می‌دیدند و دامنهٔ محدودیت و تضییقات خود را علیه مسلمانان خاصّه نبی اکرم تنگ‌تر کرده بودند، در دوّمین عقبه هفتاد نفر از بزرگان یثرب با پیامبرﷺ بیعت کردند و ملزم شدند که از او مانند کسان و فرزندان خود حمایت کنند، کفّار قریش از وقایع مطّلع بودند، ناچار دست به تشدید مبارزه خود علیه مسلمانان زدند، در این هنگام ناچار

۱- بامداد اسلام، ص ۲۵

۲- تاریخ سیاسی اسلام، ص ۲۲۴

رسول خدا مسلمانان را در مهاجرت به یثرب تشویق می‌فرمود، اکثر مسلمانان راه یثرب را در پیش گرفتند و در مکّه فقط پیغمبرﷺ و علیؑ و ابوبکر باقی ماندند. کفّار که به قتل پیامبر متحد و متعهد شده بودند، خانه آن حضرت را در محاصره گرفتند و این زمانی بود که پیامبرﷺ به اتّفاق ابوبکر از مکّه خارج شده و علیؑ به جای پیامبر در بسترش خوابیده بود هنگامی که کفّار وارد خانه پیامبرﷺ شدند علیؑ را به جای نبی اکرم خفته دیدند، و از این زمان جستجو برای یافتن پیامبرﷺ آغاز گردید. خوشبختانه تلاش کفّار راه به جایی نبرد. در حالی که پیامبر و ابوبکر در سر راه خود به یثرب در غاری موضع گرفته و سه روز در آنجا به سر بردند تا غوغا فرو نشست، آنگاه از آنجا عزیمت کردند.[1]

روز دوازدهم ربیع الاول یا بیست و هشتم صفر سال سیزدهم هجرت محمّدﷺ پس از یک عمر مبارزه سخت و قهرمانانه دار فانی را وداع گفت و به ملاء اعلا پیوست، او هنگام رحلت ۶۳ سال داشت و جز فاطمه زهراؑ دخت گرامی خود فرزند دیگری نداشت.

همین که خبر رحلت پیامبرﷺ انتشار یافت، گروه انصار در سقیفه بنی ساعده گرد هم آمده و می‌خواستند که سعدبن عباده از بزرگان طایفه خزرج را به خلافت انتخاب کنند، در این زمان ابوبکر و عمر وارد سقیفه شدند، و گفتگوی آنان نزدیک بود، موجبات اختلافاتی را فراهم آورد که ابوبکر از جا برخاست و خطابه‌یی غرّا که جنبهٔ اخطار به انصار را داشت قرائت کرد و به آنان یادآور شد، که انتخاب خلیفه از قبایل اوس و خزرج پی‌آمدی سخت ناگوار در بردارد و علاوه بر آن اخطار کرد که خلافت مخصوص قریش است، آنگاه عمر با معرفی ابوبکر به عنوان یار دیرین رسول خداﷺ او را نامزد خلافت و جانشینی پیامبر اعلام و خود با او بیعت کرد. پس از عمر ابوعبیده جراح نیز با ابوبکر بیعت کرد و بشیربن سعد نیز پیش از آنان با او بیعت کرده بود، و انتخاب ابوبکر بدین ترتیب مطابق رسوم دیرین عرب انجام شد که در عهد جاهلیّت معمول بود».[2]

محمّدﷺ رفت، اختلافات دیرین و تعصّبات قومی که خاصّه قوم عرب و میراث جاهلیّت بود، و وجود پیامبرﷺ به مثابه سرپوشی آن را در سیطره خود گرفته بود، اکنون

۱- بامداد اسلام ص ۲۹ و ۳۰

۲- تاریخ سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۲۲۵

با رحلت او کم کم ظاهر شد. «اقوام به طغیان برخاستند و بسیاری از آنان از اطاعت ابوبکر سرباز زدند و از ادای زکات که آن را به منزله باجی می‌دانستند. دریغ کردند، این عجیب نیست، زیرا قبایل از نفوذ و تسلّط قریش بیزار بودند و غالب آنها معتقد بودند که قریشیان آزادی عرب را سلب کرده و آنها را به نام نفوذ دین تحت نفوذ خویش در آورده‌اند»[1]

«سر ویلیام مویر» در کتاب خلافت می‌نویسد: «پیروزی در کامیابی مسلمانان نتیجه روح نیرومندی بود که پیغمبر در پیروان باوفای خود دمیده بود.»[2]

ابوبکر در جمادی الاخر سال ۱۳ هجری وفات یافت.

مولانا در دفتر اوّل در یک بیت و در دفتر دوّم در دو بیت و در دفتر ششم در یک بیت از ابوبکر یاد می‌کند، در دفتر اوّل می‌فرماید:

چشم احمد بر ابوبکری زده   او ز یک تصدیق صِدّیق آمده

۲۶۸۸/۱

این بیت مستفاد از روایتی است که در آن ابوبکر در پاسخ به پرسش ابوجهل که انکار واقعهٔ معراج نبی اکرم را در برداشت به صراحت با او گفت: اِنْ کانَ قالَ هٰذا فَقَدْ صَدَقَ.... و آن روز نامش صدّیق آمد، (به اختصار) شرح تعرف طبع لکنهو، ج ۲، ص ۳۵)[3]

در دفتر دوّم مثنوی آمده است:

چیست مزدِ کار من؟ دیدارِ یار   گر چه خود بوبکر بخشد چل هزار
چل هزار او نباشد مزدِ من   کی بود شِبه شَبه دُرِّ عَدَن؟

۵۷۷-۵۷۶/۲

چون ابوبکر آیت توفیق شد   با چنان شه صاحب و صِدّیق شد

۹۲۲/۲

چون ابوبکر از محمّد بُرد بو   گفت: هٰذا لَیْسَ وجه کاذِبٌ

۲۰۵۹/۲

در دفتر ششم مولانا می‌فرماید:

مر ابوبکر تقی راگو ببین   شد ز صِدیقی امیرالمُحشرین

۷۴۸/۶

۱- تاریخ سیاسی اسلام - ج ۱، ص ۲۲۸
۲- تاریخ سیاسی اسلام ج ۱ ص ۳۳۲
۳- احادیث مثنوی، ص ۲۶ و ۲۷

«مولانا در باب احوال ابوبکر به نحو بارزی زهد، فقر، تواضع و اخلاص صوفیانه او را تصویر می‌کند، صحبت او با رسول که از یک تصدیق وی را صدّیق می‌سازد به تعبیر مولانا توفیقی است که صدّیق را به مرتبه صاحب و یار غار رسول خدا می‌رساند. به داستان آن مال که ابوبکر قبل از هجرت در راه رسول خداﷺ خرج کرد و گویند چهل هزار درم بود، در مثنوی اشارتی کوتاه هست و بر خلاف یک روایت که می‌گوید رسول خدا ﷺ وقتی هم در تقدیر از وی گفت: هیچ مالی برای من از مال ابوبکر نافع‌تر نبود، اشارت مولانا در این باب متضمن این معنی است که این، مال ابوبکر در پیش آنچه سزای او و کار دشوار اوست، ارج و سودی ندارد.

همچنین در باب زهد و تواضع او در یک روایت معروف از قول رسول خداﷺ نقل کرده‌اند که: مَن اَرادَ اَنْ یَنظُرَ اِلی مَیِّتٍ یَمْشی عَلی وَجْهِ الاَرْضِ فَلْیَنْظُرْ اِلی اَبوبَکرٍ، در مثنوی وی را تصویری از تحقق کمال فقر محمّدی می‌سازد و به تعبیر صوفیه رمزی از مرتبهٔ فنا و نشانه‌یی از تحقق مفهوم مُوت قبل از مُوت نشان می‌دهد، قصّه رویای ابوبکر که خود او در اشارت بدان سلام کردن آفتاب را به خویش، رمزی از ادراک صحبت رسول خداﷺ می‌یابد، نیز نمونه‌یی از مکاشفات صوفیه است، و با روایاتی نظیر آنچه به موجب آنها در مرض مؤت از رجوع به طبیب خودداری کرد جای تعجّب نیست که احوال او نمونه و سرمشق احوال بعضی از مشایخ اولیا تلقی شود و حتی بعدها بعضی از صوفیه او را نیز مانند امام علی بن ابی‌طالبﷺ سر منشأ یک سلسله از سلاسل فقر خویش به شمار آرند.»[۱]

۱- بحر در کوزه، ص ۱۲۰

۲۱ ابوبکر رُبابی

شاه از آن اسرار واقف آمده
همچو بوبکر رُبابی، تن زده
۱۵۷۳/۲

ابوبکر رُبابی یکی از مشایخ بنام صوفیه، صاحب جذبه و حال و هفت سال سکوت است از قراین برمی‌آید که این جلیس مولانا هم که در طریقت گام بر می‌داشت، علاوه بر وقوف بر موسیقی و نوازندگی از مشایخ زمان بود، در احوال او گویند که او در سکوت هفت ساله خود به گفتار کسی پاسخ نداد.[۱]

عبدالباقی گولپینارلی ابوبکر رُبابی را در عداد یاران واقعی مولانا که با آنان محشور بود و دوستشان داشت نام می‌برد.[۲]

ظاهراً ابوبکر ربابی در عهد غزنویان می‌زیسته و با عیّاری حیله جو و اهل طنز ولاغ چون جوحی معاصر بوده است.[۳] و او در بعضی نوشته‌ها به عنوان عیاری کامل معرفی شده است.[۴]

مولانا در دفتر دوّم مثنوی تحت دو عنوان، یکی در داستان «تتمه حسدِ آن حشم بر آن غلام خاص سلطان» و دیگری در داستان «رنجانیدن امیری خفته‌یی را که مار در دهانش رفته بود» از او یاد می‌کند و ابهت و سکوت عرفا و ناگفتن اسرار از جانب آنان را می‌ستاید و آن را به حالتی سخت و دشوار نظیر زره ساختن با آهن تشبیه می‌کند.

۱- ل - دهخدا - ذیل کلمه ابوبکر ربابی ص ۲۷۸
۲- مولانا جلال الدین، ص، ۳۵۰ و ۳۵۱
۳- بحر در کوزه، ص، ۲۷۹
۴- سِرّنی، ص ۱۲۹

۲۲ **آبوُتراب

غرق نورم گر چه سقفم شد خراب
روضه گشتم، گر چه هستم بوُ تراب
۳۸۰۱/۱

ابُو تراب از القاب علیؑ است، زندگینامه مولای متقیان علیؑ را تحت عنوان «علیؑ» در همین دفتر ملاحظه خواهید فرمود:

مولانا در داستان «جواب گفتن امیرالمؤمنین که: سبب افکندن شمشیر از دست چه بوده است؟ در آن حالت» کلمه ابوتراب را به معنی خاکی و افتاده در یک بیت ضمن داستان آورده است.

(ر.ک. مقاله علیؑ)

۲۳ اَبوُجَهل

آن اَبوُجَهل از محمّد ننگ داشت
وز حسد خود را به بالا می‌فراشت

۸۰۸/۲

عمروبن هُشام بن مغیره مخزومی مُکنیٰ به ابوالحکم و معروف به ابـن الْـحَنْظَلَیّه در شمار سرسخت‌ترین دشمنان اسلام و پیامبرﷺ بود، و از طرف آن حضرت به او کـنیه ابوجهل داده شده بود.

عمروبن هُشام از اکابر رؤسای قریش بود و ابوالحکم کنیه‌یی بود که در عصر جاهلیّت به او داده بودند:

بُوالْحَکَمْ نامش بُد و بُوجَهل شـد ای بسا اهل از حسد نـااهـل شـد

۸۰۹/۲

غیر از ابوجهل اشخاص دیگری نیز کنیه ابوالحکـم داشـتند مـانند: ثـوبان بـن سـعدِ صحابی، عمادبن الیسع، هُشام بن سالم، رافع بن سنان، مسکین بن مسکین، نصر خثعمی و بعضی دیگر.[۱]

در تاریخ جاهلیّت عرب طایفه بنی مخزوم را در عداد طوایف صاحب اسم و رسم به حساب می‌آوردند، بزرگان این طایفه به مناسبت شرکت در تجارت و مرابحه و مضاربه مکانتی خاص داشتند، بعضی از زنان مشهور آن عهد نیز به‌کار تجارت اشتغال داشتند، از آن جمله خدیجه بنت خویلد قبل از ازدواج با پـیامبرﷺ بـا شـام تـجارت داشت، زن ابوسفیان باکلبی‌های شام ارتباط تجارتی برقرار کرده بود، مادر ابوجهل نیز به‌کار تجارت

۱- ریحانة الادب، ج۷، ص ۴۶

عطریات اشتغال داشت.

دشمنی با محمّدﷺ و اسلام خاص ابوجهل نبود و در این امر غیر از سران «دارالندوه»، سران قبایل، بازرگانان و اشراف مکّه چون کیان خود را در خطر می‌دیدند، محمّدﷺ را هدف تیر دشمنی خود قرار داده بودند، هدف تیر دشمنی آنان محمّدﷺ بود، نه خاندان هاشمی که به تحریم و حصر آنان رأی داده بودند، در این تحریم شخص ابولهب مثتثنی بود زیرا به میزان دشمنی او با محمّدﷺ آگاهی داشتند در خاندان هاشمی نیز کسانی بودند که با دعوت رسول خدا دشمنی داشتند.» ولی طبق یک رسم حقوقی باستانی عربی، هر عضو خاندان موظّف بود از خاندان و عشیره خویش دفاع کند، و هر خاندانی موظّف به دفاع از افراد خاندان خود بود، حتّی اگر فرد ناحق باشد»[1] در نتیجه این تحریم و منع هاشمیان از شرکت در کاروانهایی که از مکّه عزیمت می‌نمودند، هاشمیان نزدیک بود که به نابودی کشیده شوند، مجلس سران و طوایف و شیوخ پس از دو سال هنگامی که می‌خواستند که به لغو تحریم و حصر اقدام کنند با مخالفت شدید و تشبثات ابوجهل روبرگردیدند، گر چه مخالفت شدید و همگانی بود، ولی ابوجهل در این میان و در این مسابقه کینه توزانه یگانه بود.

ابوجهل در این کینه توزی و عناد با شخص پیغمبرﷺ و مسلمانان بسیار جسارت به خرج می‌داد و می‌گویند روزی به دستور ابوجهل فضولات شتر را به دوش پیغمبرﷺ ریختند.[2]

ابوجهل ضمن ستمی که بر مسلمانان روا می‌داشت، کار جنایت را به جایی رسانیده بود که سُمیّه مادر عمّار یاسر - یار فدا کار- پیامبرﷺ را به طرز فجیعی با نیزه به قتل رسانیده بود.[3]

در غزوه بدر گویند: «ابوسفیان از قریش خواست که به مکّه باز گردند و در مقام جنگ و ستیز بر نیایند، ابوجهل پیشنهاد او را نپذیرفت و گفت ما باید سه شبانه روز در بدر بمانیم و باده بنوشیم و کام دل بگیریم تا بر همه عرب نیروی ما مسلم گردد.»[4]

در غزوه بدر از مشهوران عرب در میان کفّار قریش غیر از ابوجهل، عباس بن عبدالمطلب عموی پیغمبر و حنظله پسر ابوسفیان حضور داشتند که ابوجهل و حنظله به

۱- بامداد اسلام، ص ۱۱ و ۱۲

۲- زندگانی فاطمة الزهراﷺ ص ۲۹

۳- بامداد اسلام ص ۲۷

۴- اعلام قرآن، ص ۲۵۰

قتل رسیدند و عبّاس بن عبدالمطلب اسیر شد.[۱]

ابوجهل در سال دوّم هجرت در غزوه بدر در سن هفتاد و دوسالگی کشته شد، گویند معاذبن عمربن جموح و معاویة بن عفرا بر وی دست یافتند و او را به هلاکت رسانیدند.[۲]

چون خبر کشته شدن ابوجهل به پیامبرﷺ رسید، بعد از حمد و ثنای الهی فرمودند که: فرعون اُمّت عرب به قتل رسید.[۳]

شادروان دکتر محمّد خزائلی در کتاب اعلام قرآن و در مقاله مبهمات قرآن می‌نویسد: «آیه ۹ و ۱۰ از سوره مبارکه عَلَق «اَرَاَیْتَ الَّذی یَنْهیٰ عَبْداً اِذا صَلّیٰ» مراد ابوجهل عمر بن هشام مخزومی است که از دشمنان سر سخت پیغمبر اکرمﷺ بود و در جنگ بدر کشته شده است.»[۴]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان «اظهار معجزه پیغامبرﷺ به سخن آمدن سنگریزه در دست ابوجهل عَلَیْه اللعنه و گواهی دادن سنگریزه بر حقیقت محمّدﷺ» می‌فرماید:

سنگها اندر کف بوجهل بود
گفت: ای احمد! بگو: این چیست؟ زود!

گر رسولی؟ چیست در مُشتم نهان
چون خبر داری ز راز آسمان»

گفت: «چون خواهی؟ بگویم آن چه هاست؟
یا بگویند آن که: ما حقّیم و راست؟»

گفت بوجهل: «این دوم نادرتر است»
گفت: «آری، حق از آن قادرتر است»

از میان مُشت او هر پاره سنگ
در شهادت گفتن آمد بی‌درنگ:

«لااِلهَ» گفت و «اِلاّ للّه» گفت
گوهرِ «احمد رَسولُ اللّه» سُفت

۱- تاریخ سیاسی اسلام، ص ۱۲۴
۲- ل - دهخدا، ذیل کلمه ابوجهل
۳- ریحانة الادب، ج ۷، ص ۴۶
۴- اعلام قرآن، ص ۷۲۶

چـــون شـــنید از ســـنگها بـوجهل ایـن
زد ز خشـــم آن ســنگها را بـــر زمـــین

۲۱۶۰-۲۱۵۴/۱

روایتی که در این جا نقل شد در مآخذ تاریخ اسلام ظاهراً به این صورت نیامده است، امّا مولانا به هر حال قصّه و داستان را وسیله‌یی برای بیان مقصود به کار می‌برد.

مولانا در دفتر اوّل می‌فرماید:

خود چه جای تُرک و تاجیک است و رنگ؟
فهم کرده است این ندا را چوب و سنگ

۲۱۰۹/۱

در مصراع دوم این بیت مولانا وقتی که از چوب آشنا به حقیقت سخن می‌گوید، مقصودش ستون حنانه است و حالا به روایتی می‌پردازد که در آن سنگریزه به وحدانیّت خداوند و رسالت و پیامبری رسول ﷺ شهادت می‌دهد.[1]

مولانا در دفتر اوّل تحت عنوان «در بیان آن که: جنبیدن هر کسی از آنجا که وی است، هر کس را از چنبره خود بیند...» می‌فرماید:

دیـد احـمد را ابـوجهل، و بگـفت: «زشت نقشی کز بنی هاشم شکفت»
گـفت احـمد مـرو را کـه: «راستی راست گفتی، گر چه کار افزاستی»
دیـد صِدّیقش، بگـفت «ای آفتاب! نی ز شرقی، نی ز غربی، خوش بتاب»
گفت: احمد: «راست گفتی ای عزیز! ای رهـیده تـو ز دنـیای نـه چـیز»
حـاضران گـفتند: «ای صَـدْرَ الْوَریٰ راست گو گفتی دو ضدگو را چرا؟»
گـفت: مـن آیینه‌ام مصقول دست ترک و هندو در من آن بیند که هست

۲۳۷۰-۲۳۶۵/۱

هم در عنوان وهم در ضمن مقال مولانا می‌فرماید: که قضاوت و داوری مردم همه زمینه روانی و درونی دارد. ابوجهل، رسول ﷺ را نقش زشتی از نسل بنی هاشم عبد مناف می‌داند شادروان استاد فروزانفر در شرح مثنوی شریف می‌نویسد که مأخذ این روایت مولانا را پیدا نکرده است.

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی ج ۱ ص ۳۳۲

در دفتر چهارم می‌فرماید:

آن ابـــوجهل از پـــیمبر مُـــعجزی   خواست، هـمچون کـینه وَر تـرکی غُـزی
لیک آن صِـدّیق حـق مـعجز نـخواست   گفت: «این رُو خـود نگوید جز که راست»
۳۵۱-۳۵۰/۴

مولانا در این دو بیت دو نمونه معروف انکار و ایمان را مثال می‌زند: یکی ابوجهل که منکر رسالت پیامبر بود، و دیگری ابوبکر صدیق که صداقت و راستی محمّد را معتقد بود و گفت: هذاٰ لَیْسَ وجهُ کاذبٌ

«آزار و جفایی که رسول خدا در مکّه از مخالفان و کفار قـریش مـی‌بیند در مثنوی مخصوصاً در طرز رفتار ابوجهل بن هشام تصویر مـی‌شود، هـر چـند مـخالفت بـعضی مدّعیان مثل عتبه و ذوالخمار و عداوت بـعضی خـویشان مـثل ابولهب هـم در مثنوی اشارتها هست لیکن ابوجهل تقریباً همه جا محرّک واقعی و تجسّم کامل تمام مخالفتهایی تلقّی می‌شود که کفّار عرب برای جلوگیری از نشر دعوت پیغامبر ما بدان دست می‌زدند سرانجام وی را به هجرت از مکّه به مدینه وا می‌دارند، در واقع شیوخ کفّار کـه دعـوت رسول در برابر آنها منافع و آسودگیها شان را معرض خطر می‌سازد، غیر از ابوجهل شامل کسانی مانند عتبة بن ربیعه، ابوسفیان حرب، نضربن حارث، شیبة بن ربیعه، امیة بن خلف، عتبة بن ابی معیط، عاص بن وائل، و ولیدبن مغیره نیز هست و رسول نیز در کعبه بعضی از آنها را نفرین می‌کند، لیکن ابوجهل، ابولهب و ابوسفیان در بین این مخالفان ظاهراً بیش از دیگران مورد نفرت یاران رسولﷺ قرار دارند، و در واقع بـیش از دیگـران هـم در اظهار عداوت مستمر به او در ایذای پیروان او اهتمام دارند.

با این همه در بین مخالفان رسول ابوجهل مظهر و تجسّم شـرک جـاهلی مـحسوب است، از پیغمبر معجزات طلب می‌کند، امّا هرگز با هیچ معجزه‌یی شک و کفر خویش را ترک نمی‌کند، محمّد و یارانش را از اقامه نماز باز می‌دارد، و مستضعفان قوم را با قساوت و خشونت معروض آزار و شکنجه می‌نماید، البتّه محمّد و یارانش نیز او را با نفرت و کینه می‌نگرند، پیغمبر وی را فرعون امت خود می‌خواند و این نکته وی را در تـقریر مـولانا مثل فرعون موسیؑ رمز نفسانیت و مظهر عـالم تـن مـی‌سازد، کـه بـاید از متابعت او اجتناب کرد، اینکه عمربن خطاب هم به رغم خویشاوندی که با وی دارد وقتی به عالم جان توجّه می‌یابد خود را از متابعت وی که متابعت فرعون و جنود او محسوب است کنار

می‌کشد از همین جاست، مجاوبهٔ وی با رسول هم که در طی آن محمّد را «زشت نقشی کز بنی هاشم شکفت» می‌خواند، مثل خطابات فرعون با موسی تصویری از حالات نفسانی خود وی را ارائه می‌کند، از همین روست که محمّد ﷺ نیز قول وی را تکذیب نمی‌کند و چون در همان مجلس قول ابوبکر را هم که طیّ آن محمّد را آفتاب می‌خواند تصدیق می‌نماید.

در جواب سائلی که از وی می‌پرسد قول دو «ضدگو» را چگونه تأیید می‌نماید، جواب می‌دهد که در آینه وجود وی هر یک از این نقش خویش را می‌بیند، و اینجاست که چون ابوجهل تصویر نفسانیت محض را که صورت خود او است در وجود رسول می‌بیند جز آن که وی را نقشی زشت تلقی کند چاره‌یی ندارد.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص ۸۸ و ۸۹ و ۹۰

۲۴ ابوحنیفه

آن طرف که عشق می‌افزود درد
بوحنیفه و شافعی درسی نکرد
۳۸۳۲/۳

ابوحنیفه نعمان بن ثابت زوطیَ یا مرزبان کامکار یا هُرمز، بغدادی المسکن و المدفن، یزد جردی النسب، امام اعظم اللقب و الشهره، کوفی الولاده و النشأة، خرّازالحرفه و تمیمی النسب و ابوحنیفه الکنیه[1] ابن ندیم گوید: نام امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت زوطی است و در کوفه خرّاز بود،[2] او در سال ۸۰ هـ ق (۶۹۶) میلادی در کوفه به دنیا آمد و در سال ۱۵۰ هـ ق (۷۶۷) میلادی در بغداد بدرود حیات گفت وی در اصل ایرانی است، جدش زوطی در کابل و به قولی در نساء بود»[3]

امام در اوایل عمر به تحصیل علم کلام اشتغال و با علمای علم کلام مراوده داشت وی تا چهل سالگی در بصره زندگی می‌کرد، و در آن هنگام شهر بصره مرکز معتزله بود، و امام ابوحنیفه در علم کلام شهرت بسیار داشت.

در قرن اوّل هجری شهر مدینه مرکز اجتماع اکثر صحابه بود، بالنتیجه این شهر مرکزیتی بلا منازع در امر فتوا داشت، از اوایل قرن دوّم هجری عراق هم در این زمینه مرکزیتی کسب کرد- فقهای بزرگ و صاحب نظری در این دیار ظهور کردند، و این دوگانگی مرکزیت موجبات ایجاد دو روش را در این باب فراهم آورد که یکی به نام طریقه اصحاب علم حدیث و دیگری به نام طریقه اهل رأی و قیاس نامیده شد، پیشوای طریقه اهل رأی و قیاس ابوحنیفه نعمان بن ثابت زوطی بود که با وجود تقویت بنی عباس

۱- ریحانه الادب، ج ۷، ص ۵۰
۲-ل - دهخدا، ذیل نام ابوحنیفه
۳- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۹۲

از او به علویین تمایل نشان می‌داد و آنان را دارای اهلیّت و شایستگی بیشتری برای خلافت می‌دانست.

جهات متعددی برای ابوحنیفه در شکوفایی طریقه اهل رأی و قیاس شمرده‌اند که اهم آنها عبارتند از: ۱- دقیق النظر و سریع الانتقال بودن امام ابوحنیفه. ۲- اشتغال او در اوایل کار به تحصیل و تحقیق در علم کلام و معاشر بودن او با متکلمان. ۳- مقیم بودن امام در محیط ایرانی و عربی بغداد که در عصر ساسانیان از مهمترین مراکز بحث و فحص شمرده می‌شد، به شرحی که گذشت، بغداد، مستعد اخذ احادیث و سنن صحاح از تابعین نبود. لذا علما و حوزه علمیه بغداد روش قیاس و استحسان را که قبل از امام ابوحنیفه هم به آن توجّه کافی مبذول می‌شده است، سرلوحه فعالیت دینی خود قرار داده و به آن گرایش نشان دادند.

ابوحنیفه در قبول احادیث سخت گیر بود، چنانکه از مجموع احادیث بیش از هفده حدیث را قبول نداشت و همین حالت او را مجبور کرد، که به قیاس واستحسان توجّه کند.[۱]

جان ناس در تاریخ جامع ادیان می‌نویسد: «جوهره تعلیم او همان بود که نخست از قرآن کریم شروع کرده و کمتر توجّهی به احادیث داشته و سعی می‌کرده که احکام خود را در امور مربوط به اوضاع و احوال موجوده در عراق با قیاس قرآن تطبیق کند. مثلاً اگر در امری پیغمبر در مدینه حکمی صادر کرده بود، آن را مأخذ قرار داده و در مورد نظیر آن در عراق حکمی صادر می‌نمود، هر چند که این حکم با قرآن نیز ظاهراً اختلاف داشت، مثلاً حکم منصوص قرآن درباره سارق بریدن دست است، لیکن به زعم او، آن حکم در وضعی و موقعی صادر شده، که به حکم قیاس مشابه با وضع و موقع موجوده در عراق نبوده است، از این رو به استنباط شخصی وی از سایر آیات قرآنیه اجتهاد می‌نمود، و مجازات مخففی برای سارق قایل می‌گردید، یعنی حکم به حبس او می‌فرمود، بالطبع این مکتب متکی به اجتهاد و قیاس در خور طبع راحت پسند بنی عباس و پس از آن ترکان عثمانی واقع شده و باکمال میل آن را پذیرفته و شریعت و قضاوت دستگاه خود را بر طبق آن قرار دادند، مذهب ابوحنیفه در ایران، عراق و هندوستان و آسیای مرکزی

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۷۶ و ۷۷

دارای پیروان فراوان است»[۱]

شیخ عطّار در باب احتیاط او در امور فقهی در تذکرة الاولیا می‌نویسد: «و از برکات احتیاط او بود که شَعْبی که استاد او بود و پیر شده بود، روزی در مجمعی که خلیفه ساخته بود، شعبی را بخواند و علما به امر خلیفه حاضر بودند، شرطی را فرمود تا به نام هرخادمی ضیاعی نویسند، بعضی به اقرار بعضی به ملک و بعضی به وقف، پس خادمی آن خط پیش شعبی آورد که قاضی بود، و گفت: «امیرالمؤمنین می‌فرماید که این جا گواهی بنویس» بنوشت، و جمله فقها بنوشتند، پیش ابوحنیفه آورد و گفت: «امیرالمؤمنین می‌فرماید: «گواهی بنویس» گفت: «کجاست؟» گفتند: «در خانه» گفت که: «امیرالمومنین اینجا آید، یا من آنجا روم تا شهادت درست آید». خادم باوی درشتی کرد که: «قاضی و فقها نوشتند، تو فضولی می‌کنی؟» ابوحنیفه گفت: «لَهاٰ ما کَسَبتْ» این به سمع خلیفه رسید، شَعْبی را حاضر کرد و گفت: در شهادت دیدار شرط نیست یا هست؟ گفت: «بلی، هست» گفت: «تو مرا کی دیدی که گواهی نوشتی» شَعبی گفت: «دانستم که به فرمان توست، لکن دیدار تو نتوانستم خواست». خلیفه گفت این سخن از حق دور است و این جوان را قضا اولیتر»[۲]

«ابوجعفر منصور خلیفه، وی را از کوفه به بغداد طلبید، و تولیت قضا به وی خواست دادن، و ابوحنیفه اباکرد و گفت: من اهلیت ندارم - پس از اندک سئوال و جواب و سوگند ابوجعفر که اگر قبول نکنی به زندان خواهی رفت و به استنکاف امام ابوحنیفه خلیفه او را به زندان فرستاد.[۳]

ابوحنیفه از تابعین است، و درک صحبت چهار تن از صحابه: انس بن مالک، عبدالله بن ابی اوفیٰ به کوفه، سهل بن سعد ساعدی را در مدینه و ابوالفضل عامربن واثله را به مکّه دریافت کرده است، علاوه بر این چهار تن، شیخ عطّار جابربن عبدالله، عبدالله بن جزءِ زبیدی، عایشه بنت اجرد و واثلة بن اُسقع را نیز در تذکرة الاولیا نام برده است.

ابوحنیفه خود کتابی ننوشت و تقریرات او را در مباحث کلامی و فقهی پس از مرگش شاگردان او به صورت رسالات و مقالات منتشر و یا بیان کردند.[۴]

۱- تاریخ جامع ادیان، ص ۵۰۸

۲- تذکرة الاولیا، ص ۲۴۱ و ۲۴۲

۳- ل - دهخدا ذیل نام ابوحنیفه

۴- مذاهب چهارگانه اهل سنت و فرقه اسماعیلیه، ص ۶۱

گویند: «ابوحنیفه در اوّل قایل به امامت نفس زکیّه محمّدبن حسن علوی بود، لیکن پس از استقرار دولت بنی عبّاس ناگزیر از این عقیدت باز آمد.»[۱]

ابوالفرج اصفهانی می‌نویسد: ابوحنیفه از دوستان و یاران زیدبن علی بن زین العابدین بود و به زید پیام داده بود که در قیام او، از نظر سلاح و تجهیزات جنگی به او کمک می‌کند، و امام صادق علیه السلام از این جهت ابوحنیفه را تحسین کرده و گفته است:

«رَحِمَ اللّٰه اَباحنیفةَ، لَقَدْ تَحَقَّقَتْ مَوَدَّتُهُ لناٰ فی نُصرَتِهِ زیدَ بنَ علیٍ»[۲]

در باب چگونگی وفات ابوحنیفه گویند: که او به طرفداری از زیدبن علی بن حسین پیشوای شیعیان زیدیه متّهم شد و از طرف خلیفه وقت منصور عبّاسی به زندان افتاد و در اثر شکنجه‌های خلیفه در زندان وفات یافت.[۳]

مذهب ابوحنیفه در زمان حیات وی چندان رواج نیافت و پس از وفات او باکوشش شاگردان فقیه و نامدارش پیشرفت چشمگیری کرد به طوری که از اواخر قرن چهارم به مناسبت حمایت سلاطین غزنوی، سلجوقی، خوارزمشاهی و عثمانی تقویت شد و دربار خلافت نیز در ترویج این مذهب کوشید به طوری که گروندگان به آن در میان مسلمانان اهل سنّت بیشترین پیرو را دارد.[۴]

مولانا در مثنوی فقط در یک بیت از امام ابوحنیفه نام می‌برد (۳۸۳۲/۳) و در کنار آن از شافعی هم سخن به میان می‌آورد و می‌گوید که علمای ظاهری از حقایق روح و اسرار پنهان آن اطلاعی ندارند.

۱- ل - دهخدا، ذیل نام ابوحنیفه
۲- مذاهب چهارگانه ص ۴۲
۳- همان کتاب ص ۴۲
۴- همان کتاب ص ۶۵ - ۶۸

۲۵ * ابوذّر غِفاری

این ز دنیا چون ابوذّر برحذر
وآن دگر در استقامت چون عمر
د۶، ج ۱۳ ص ۳۳۷ س ۱۳*

ابوذر جُندب جنادة از قبیلهٔ بنی غِفار بود موقعیّت آن قبیله چنان بود، که مال التجاره شام از آن سرزمین می‌گذشت. می‌گویند که ابوذر قبل از این که اسلام بیاورد موحّد بود و همیشه جملهٔ: لاٰ اِلٰهَ اِلاّٰ اللّٰهُ را بر زبان می‌آورد.

ابوذر انسانی شجاع و دلیر در مقابل ظالمان، عهد شکنان و منافقان و رحیم و مشفق در مقابل ستمدیدگان و مظلومان بود، و هیچ چیز نمی‌توانست او را از راه حق و عدالت بیرون برد.

داستان اسلام آوردن او خود شنیدنی است، گویند روزی یکی از اهالی مکّه به او می‌گوید: ای ابوذر! در مکّه مردی ظهور کرده و شعار او جمله‌یی است که تو می‌گویی، یعنی: لاٰ اِلٰهَ اِلاّٰ اللّٰهُ می‌گوید، و مدّعی پیغمبری است، زمانی که این خبر به ابوذر رسید: مشتاق زیارت پیغمبر و اطّلاع از افکار و اندیشه‌های حضرتش گردید، ابتدا برادر خود انیس را برای آگاهی بیشتر به مکّه می‌فرستد. و به او می‌گوید: «به طرف درّه برو و درباره مردی که ادّعا می‌کند از آسمان بر او وحی نازل می‌شود، تحقیق کن، به سخنان او گوش فرا ده و آنگاه به نزد من بازگرد». انیس به مکّه رفت و به سخنان پیامبر ﷺ گوش فرا داد، سپس نزد برادر بازگشت، و چنین گفت: «او را دیدم و سخنانش را شنیدم، مردم را به کار نیک دعوت می‌کرد و از دست زدن به کار زشت منع می‌فرمود. ابوذر به برادر گفت:

---

*- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۳، ص ۳۷۷

نه برادر سخنانت مرا قانع و خشنود نکرد، باید او را ببینم و سخنانش را بشنوم، ابوذر آذوقه راه تهیه کرد، مشک آب را برداشت و به سوی مکّه روان شد، در مسجدالحرام پیامبر را جستجو کرد، ولی چون او را نمی‌شناخت، کارش عقیم ماند! و نمی‌خواست از کسی جویای پیامبر ﷺ شود، سرگردان بود که شب فرا رسید، گوشه‌یی دراز کشیده و در اندیشه فرو رفته بود. علی ؑ از آنجا می‌گذشت به ابوذر فرمود، غریب و بیگانه به نظر می‌آیی؟ آیا در این شهر جایی برای استراحت نداری؟ ابوذر گفت: نه، غریبم، فرمود با من به خانه بیا. چند روز این واقعه تکرار شد تا پس از پرسش و جستجو، علی ؑ دریافت که او برای دیدار پیامبر ﷺ آمده است. ابوذر می‌گوید: به اتفاق علی ؑ به خانه پیامبر ﷺ رسیدیم، او وارد شد و من هم به دنبال او وارد شدم، به پیامبر خدا درود فرستادم، بر آن گونه که اسلام دستور داده است، گفتم: «السّلام عَلَیْکَ یا رسولَ اللّه» و اوّلین کسی بودم که این گونه به او سلام دادم، پیامبر ﷺ فرمود: «عَلَیْکَ السّلام» تو کیستی؟ گفتم از قبیله بنی غِفار هستم، اسلام را بر من عرضه کرد، قبول کردم و اسلام آوردم، و شهادتین را جاری کردم.

پیامبر ﷺ به من فرمود، به قبیله ات برو، و به مردم خود اطّلاع بده، و حال خودت را به مردم مکّه اظهار نکن برای آن که من از آنان به جان تو بیمناکم هستم. گفتم: به خدایی که جانم در یدِ قدرت اوست، قسم می‌خورم که: در میان مردم بروم و شهادتین را تکرار کنم.

ابوذر همین که از خدمت پیامبر ﷺ مراجعت کرد، به حرم رفت و در میان مردم شهادتین را جاری کرد مردم به سوی او حمله بردند، آنقدر او را زدند که بیهوش نقش بر زمین شد، پس از این واقعه عباس عموی پیغمبر سر رسید؛ و او را از دست مردم خشمگین نجات داد، و به مردم گفت: وای بر شما این مرد را مگر نمی‌شناسید؟ او از قبیله بنی غفار است که کاروانیان ما از سرزمین او به سوی شام عزیمت می‌کنند، این واقعه چند بار تکرار شد و او قبل از عزیمت به سوی قبیله خود به حضور پیامبر ﷺ مشرف شد و عرض کرد: «یا رسول اللّه قریشیان مرا کتک زدند، من از آنان به شدّت انتقام خواهم گرفت» آنگاه پس از ادای احترام به سوی عسفان عزیمت کرد و آنجا اقامت گزید و عسفان بین راه مکّه و مدینه واقع است و ۵۰ کیلومتری بین راه مکّه و مدینه قرار دارد.

ابوذر پیوسته در جمع یاران رسول خدا ﷺ حضور به هم می‌رسانید. درباره توجّه

رسول خداﷺ به مشارالیه، ابی الدردا روایت می‌کند در میان حاضران پیامبرﷺ از ابوذر شروع می‌کرد و در غیاب او از حالش می‌پرسید.

ابن اسحاق می‌گوید: رسول خداﷺ پس از غزوه بنی نضیر ماه ربیع الثانی چند روزی از جمادی را در مدینه ماند، سپس به قصد «بنی محارب» و «بنی ثعلبه» از قبیله غطفان که بر حسب گزارش رسیده سپاهیانی برای جنگ با مسلمانان فراهم ساخته بودند. آهنگ «نجد» فرمود و ابوذر غفاری را در مدینه جانشین گذاشت.[۱]

ابوذر در غزوه تبوک شرکت جست، سپاه اسلام در حال حرکت بود، شتر ابوذر در راه باز ماند، به پیامبرﷺ گفتند ابوذر عقب مانده است، پیامبر فرمود: «او را به حال خود بگذارید، اگر در او خیری باشد، خداوند او را به شما ملحق خواهد کرد.» رسول خدا، این سخن را دربارهٔ هر کس از سپاهیان او که عقب می‌ماند می‌فرمود، ابوذر در این حالت زمانی به شتر خود نگریست، تا شاید که بایستد، و به راه افتد، شتر همچنان زار و نزار خوابیده بود، او نومید از ادامه راه با شتر شد، کولبار خود برداشت و به راه افتاد، سپاهیان به رسول خدا گفتند: «مردی با کولباری پیاده به دنبال ما می‌آید.» پیامبر ﷺ فرمود: «ای کاش اباذر باشد»، وقتی خوب نگریستند، اباذر بود، رسول خداﷺ در حق او فرمود: «تنها راه می‌رود، تنها می‌میرد، و به تنهایی مبعوث می‌شود، و دسته‌یی از مؤمنان درباره او شهادت خواهند داد». (الکامل ج ۲ ص ۲۸۰ - آلاصابة، ج ۴، ص ۶۴ با مضمونی نزدیک به این مضمون)[۲]

ابوذر در سال ۱۳ هجری به شام رفت، و همانجا اقامت گزید، پس از وفات خلیفه اوّل در سال (۱۳ هـ ق) عمر جانشین او گردید و در سال (۲۳ هـ ق) خلیفه دوم نیز درگذشت و عثمان بن عفان به خلافت نشست، در عهد خلافت عثمان معاویه حاکم شام از خلیفه تقاضا کرد که ابوذر غفاری را از شام احضار نماید عثمان به معاویه نوشت که: «جندب را به بدترین مرکب سوار کن و نزد ما بفرست». معاویه نامه عثمان را برای اباذر خواند و گفت: همین حالا حرکت کن!» ابوذر از نزد او بازگشت، بار سفر بست و عازم شد، مردم گرد او جمع شدند و پرسیدند، ای ابوذر کجا می‌روی؟ ابوذر گفت: بر من خشمگین شدند و مرا نزد شما فرستادند، و اینک مرا از نزد شما دور می‌کنند، تا دَر بِدَر و آواره‌ام

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۳۶۸ و ۳۶۹

۲- ابوذر غفاری وجدان بیدار آدمیت، ص ۷۱ و ۷۲

نمایند، و آن طور که می‌بینم، این کار ادامه دارد تا این که یا شخص پرهیزگاری آسوده گردد، یا فاجری از دست او آسوده شود.»

طبق نوشته ابن اثیر عثمان ابوذر را از شام به مدینه و سپس به رَبذه تبعید کرد. و این امر در سال (۳۰ هـ ق) اتّفاق افتاد. (تاریخ الکامل، ج ۳، ص ۱۱۱)[1]

اما اقامت ابوذر در شام (جبل عامل) به استناد مدارک تاریخی تأثیر خاصی در رواج تشیع در آن نواحی داشت، در کتاب اعیان الشیعه آمده است: آنچه معروف است این که رواج تشیع در جبل عامل به دست ابوذر انجام پذیرفت، زیرا از آن زمان که به شام تبعید گردید، آن چنان مطالبی را در دمشق می‌گفت که معاویه او را به روستاهای شام فرستاد او نیز آرام نگرفت و فضایل و ویژگیهای اهل بیت؊ را برای مردم تشریح می‌کرد، پس مردم آن کوهستانها به دست او تشیع را پذیرفتند.

زمانی که معاویه از این جریان آگاهی یافت، او را به دمشق باز پس خواند و سپس به مدینه تبعید گردید، آنگاه گوید: «این مطلب تأیید مستندی ندارد ولی غیر ممکن نیز نمی‌باشد»[2]

استاد شیخ احمدرضا میگوید: «تشیّع در سرزمین شام، قبل از تمام کشورها و سرزمین‌ها - به استثنای حجاز - بوده است، ولی جای تعجّب است که نخستین دعوت برای تشیّع درکشور و سرزمینی انتشار می‌یابد که دشمنترین مردمان نسبت به این مذهب بوده‌اند و اوّلین پایه تشیع در میان دشمنان آنان پایه گذاری شد.[3]

شیخ حرّ عاملی؊ فرموده است: تشیع آنان «یعنی مردم جبل عامل» قدیمی‌ترین تشیع است، روایت شده است که آنگاه که حضرت پیامبرﷺ رحلت فرمودند از پیروان شیعه و علی؊ فقط چهار یار وفادار بودند و آنان عبارتند از سلمان، ابوذر، مقداد و عمّار، پس از این چهار نفر، گروه اندکی که تعداد آنان به دوازده نفر می‌رسید، می‌آیند. سپس بتدریج و اندک اندک بر تعداد آنان افزوده گردیده و زیادتر شدند تا تعداد آنان به یک هزار و شاید بیشتر رسید، سپس در زمان عثمان پس از این که ابوذر را به شام فرستاد، چند روزی از اقامت او در شام نگذشته بود که گروه زیادی مذهب شیعه را پذیرفتند، آنگاه معاویه او را به روستاهای اطراف فرستاد و او به جبل عامل رفت و از همان روز اوّل

۱- ابوذر غفاری وجدان بیدار آدمیت، ص ۱۵۲
۲- ابوذر غفاری، وجدان بیدار آدمیت ص ۱۱۷
۳- همان کتاب، ص ۱۱۷

گروههای زیادی مذهب شیعه را پذیرفتند.»

(جبل عامل در تاریخ، ج ۱، ص ۴۹ تا ۵۵)[1]

نگاهی به پایان زندگانی ابوذر پیش بینی داهیانه رسول اکرم راکه متکی بر بینش و شناخت عمیق ایشان از تقوی و راسخ بودن این انسان زاهد و متقی و شجاع بود، به اثبات‌می رساند.

پیامبرﷺ پایان اسفناک ولی قهرمانانه ابوذر را در راه خطیر پاسداری ازکیان اسلام و دوستی اهل بیت ﷺ باگفتار عمیق و پرمعنایش به خوبی ترسیم و تصویر فرمود، ابوذر یک تنه با توطئه‌ها به مبارزه برخاست و آنها را افشا کرد، چنانکه گذشت، حاکم شام تقاضای تبعید او راکرد و او را به رَبَذه فرستاد، عاقبت این صحابی مبارز تنها و غریب در روستای رَبَذه دیده از جهان فرو بست.

«عبدالله بن مسعود» که خود پیش بینی رسول خداﷺ را در غزوه تبوک شنیده بود، می‌گوید: روزی که ابوذر از دنیا رفت، زن و غلامش طبق وصیّت او ابوذر را غسل دادند و کفن کردند و بر سر راه گذاشتند من با جمعی از اهل عراق که به قصد عمره عازم مکّه بودیم، رسیدیم، غلام ابوذر به ماگفت: این جنازه ابوذر غفاری از اصحاب رسول خداست، ما راکمک دهید تا او را دفن کنیم. من گریستم و گفتم: «رسول خداﷺ فرموده بود، تنها می‌رود، تنها می‌میرد و برانگیخته می‌شود».[2]

در باب تصوّف ابوذر غفاری نوشته‌اند: «در بین پیشروان زهد چند نفر به عنوان مثالهای روشن و معروف می‌توان نام برد، مانند: ابوذر غفاری، حذیفة بن یمان، اویس قرنی و صُهیب» و بعد از آن جماعتی به عنوان: «نُسّاک، زهّاد و بکائون» برمی‌خوریم[3] توضیح این که در ابتدا تصوف طریقه عملی بود نه طریقه نظری و نام ابوذر غِفاری در عداد اصحاب صفه آمده است و در کشف المحجوب هجویری هم این فقره با توضیح دیده می‌شود.[4]

در مثنوی تصحیح نیکلسون نام ابوذر غفاری آورده نشده است.

۱- ابوذر غفاری وجدان بیدار آدمیت، ص ۱۱۷

۲- ابوذر غفاری: وجدان بیدار آدمیت ص ۱۱۹ - ۱۲۰

۳- بحث در آثار افکار و احوال حافظ، ج ۲ ص ۱۸ و ۱۹

۴- همان کتاب، ذیل صفحه ۳۸

۲۶ ابوسعید ابی‌الخیر

گر به هر خون ریزیی گشتی شهید
کافری کُشته، بُدی هم بوسعید

۳۸۲۵/۵

ابوسعید فضل‌الله‌بن ابی‌الخیر که به بوسعید و پیر میهنه معروف است از اکابر مشایخ بود. «و از هیچ کس چندان ریاضت نقل نیست که از او»[۱] بوسعید در اوّل ماه محرم سال (۳۵۷ هـ/ ق) به دنیا آمد و پس از یکهزار ماه زندگانی در چهارم شعبان سال (۴۴۰ هـ/ ق) در ۸۳ سالگی در میهنه بین سرخس و ابیورد دیده از جهان فرو بست.[۲]

پدر ابوسعید، ابی‌الخیر پیشه عطاری داشت، چنانکه از نوشته‌های تاریخی مستفاد می‌شود او نیز از درد و شوری برخوردار بود، و در میهنه با دوستان خود مجلس سماع هفتگی داشت؛ به روایت عطّار در تذکرةالاولیا، ابوالخیر از دوستداران سلطان محمود غزنوی بود، او سرایی بنا نهاد، و جمله دیوارهای آن را با تصاویر سلطان محمود و لشکریان و فیلان او مزیّن ساخت: شیخ ابوسعید هم که آن زمان طفل بود، از پدر درخواست تا سرایی نیز برای او ترتیب دهد، پدر قبول کرد: چون سرا آماده شد، بوسعید تمام دیوارهای آن را با کلمه اللّه مزین ساخت. پدرش گفت: «این چرا نویسی؟» گفت: «تو نام سلطان خویش می‌نویسی و من نام سلطان خویش، پدرش از آنچه کرده بود پشیمان شد. و آن نقشها را پاک کرد.

در تذکرةالاولیا داستانی از ایّام صباوت ابوسعید و دیدار او در خدمت پدر با شیخ ابوالقاسم گرَکانی آمده است، همچنین شیخ گوید: در ایام کودکی یک روز هنگام

۱- تذکرة الاولیا، ص ۸۰۰

۲- جستجو در تصوّف ایران، ص ۶۱.

بازگشت از مکتب گفتگویی با نابینایی داشته است، که آن نابینا پس از پرسش از وضع تحصیلی او و نوع کتابی که می‌خواند، از قول یکی از مشایخ به او گفته بود حقیقةُ الْعِلمِ مٰا کُشِفَ عَلیٰ السَّرایر، شیخ می‌گوید: من نمی‌دانستم حقیقت معنی چیست؟ و کشف چه بُوَد؟ شش سال بعد در مرو پیش عبدالله حصیری به تحصیل پرداخت و پس از وفات استاد به خدمت امام قفال در آمد، و پنج سال هم در خدمت امام قفال بود، و بعد به سرخس مسافرت کرد و به ابوعلی زاهد تعلّق ساخت و سی روز، روزه داشت و در عبادت بود، قضا را روزی به یکی از عقلای مجانین به نام شیخ لقمان سرخسی برخورد و پاره‌یی گفتگو بین او و شیخ دست داد، لقمان دست او گرفت و با هم می‌رفتند که در راه پیر ابولفضل حسن را که یگانه روزگار بود دیدند، پیر ابوالفضل به شیخ گفت: «یا بوسعید راه نه این است که می‌روی به راه خویش رو»، شیخ لقمان در حال دست بوسعید به پیر ابوالفضل داد و گفت: «بگیر که از شماست» به این ترتیب مشاهده می‌شود، ابوسعید که برای درک محضر بو علی فقیه به سرخس رفته بود سر از خانقاه پیر ابوالفضل حسن -که تربیت یافته بونصر سراج بود- در آورد.»[۱]

گفته‌اند که بوسعید در انواع علوم به کمال بود و در ابتدا سی هزار بیت عربی خوانده بود و در علم تفسیر و احادیث و فقه حظّی وافر داشت. ابوسعید برای دیدار، شیخ ابوالعبّاس قصاب به آمل مسافرت کرد، حکایت دیدار ابوسعید با شیخ ابوالعباس قصاب خود شنیدنی است.

گویند اوّل بار شیخ به اشارت پیر ابوالفضل سرخسی از دست ابوعبدالرحمن سلمی خرقه پوشیده بود و هم به دستور پیر خود چندی در میهنه به ارشاد مشغول گشت و پس از وفات پیر ابوالفضل سرخسی به خدمت شیخ ابوالعباس قصّاب رسیده بود.

بوسعید همچنان که در علوم ظاهری به اعلی مقام درجه بود در طریقت هم به کمال بود و در «عیوب نفس دیدن و مخالفت با هوای نفس به اقصی الغایت بود، و در فقر، فنا، ذل و تحمّل شأنی عظیم داشت و در لطف و سازگاری آیتی بود، خاصه در فقر» پس از این ماجراها ابوسعید درس، علم و بحث را به کلی کنار گذاشت و کتابها را در خاک کرد و روی آن درخت کاشت به روایتی که خود گوید. ما جمله کتابها در خاک کردیم و بر سر

۱- تذکرةالاولیا، ص ۸۰۳ و ۸۰۴.

آن دکانی ساختم»[۱]

بنا به نوشته اسرارالتوحید از میان رباعیّات و اشعار منسوب به شیخ ابوسعید فقط یک قطعه و یک رباعی از اوست.[۲]

و هم در اسرارالتوحید آمده است: درویشی بوده است در نیشابور که او را حمزةالتراب گفتندی روزی از تواضع که در او بود، شیخ را رقعه نوشت و بر سر رقعه تواضع را بنوشت که تراب قدم، شیخ ما بر ظهر رقعه بنوشت و جواب او این بیت را فرستاد:

گر تو خاکی، خاک تو را خاک شدم چون خاکِ تو را خاک شدم، پاک شدم

و امّا در رباعی:

جانا به زمین خابران خاری نیست کش با من و روزگار من کاری نیست
با لطف و نوازش وصال تو مرا در دادن صد هزار جان کاری نیست

رباعی دیگر منسوب به ابوسعید ابی‌الخیر:

حورا به نظاره نگارم سر زد رضوان ز تعجّب، کف خود بر هم زد
یک خال سیه بر آن رخان مطرف زد ابدال ز بیم چنگ در مصحف زد

غیر از ابیاتی که نقل شد: «دیگر هر چه بر زبان او رفته، همه آن بوده، که از پیران خود یاد داشته است»

یکی از خصوصیّات متصوّفه موضوع «اسناد» است که هر یک از آنان سلسله مرشدهای خود را با چند واسطه به پیامبرﷺ می‌رسانیده‌اند، از جمله متصوّفه ایران این اسناد را برای بزرگان خود به وسیله علی‌بن ابی‌طالبؑ به پیامبر اکرم منتهی می‌سازند، درکتاب حالات و سخنان ابوسعیدابی‌الخیر اسناد او را پس از ذکر مقدماتی با واسطه مولا علیؑ به حضرت ختمی مرتبتﷺ مربوط کرده‌اند.[۳]

شیخ از قدمای مؤسسین خانقاه بشمار است و سبک اداره و ترتیب خانقاه او و قواعدی که برقرار کرده از قدیمترین و بهترین نمونه‌های مجامع «برادران طریقت» و «اخوان صفا» و مواسات و یکرنگی صوفیانه است.[۴]

۱- جستجو در تصوف عطار، ص ۶۲.
۲- بحث در آثار، افکار و احوال حافظ (تاریخ تصوف) ج ۲ ص ۶۰۴، ۶۰۵.
۳- همان کتاب، ص ۴۶۲.
۴- همان کتاب، ص ۴۷۷.

شیخ ابوسعید گفتاری درباره قدم گذاشتن به عالم تصوّف دارد که در خور تأمّل است، او عقیده دارد که: «قدم اوّل تصوّف پاره کردن دفتر و فراموش کردن علم است» و او خود در اوان ورود به این عالم تمام کتابهای خود را زیر خاک کرد و روی به کتابها کرد و گفت: «نِعْمَ الدَّلیلُ اَنْتَ وَ الْاِشْتِغالُ بالدَّلیلِ بَعْدَ وَصالٍ مُحالٌ»

گویند عدّه‌یی از بزرگان به او گفتند: «اگر این کتابها را به کسی دادی که از آن فایده می‌گرفتی بهتر بود.» شیخ گفت: «اَرَدْنا فِراغَةَ الْقَلْبِ بِالْکُلِّیَةِ مِنْ رُؤْیَتِ الْمِنَهِ وَ ذِکْرِ الْهَیَّةِ عِندَ الْمؤُوَیِةِ.»

دو کتاب در احوال شیخ ابوسعیدابی‌الخیر در دست است:

۱-کتاب حالات «و سخنان شیخ ابوسعید فضل‌اللّه‌بن ابی الخیر المیهنی» تألیف کمال‌الدین محمّدبن ابی روح لطف‌اللّه‌بن ابی سعید از احفاد نزدیک شیخ ابوسعید ابی‌الخیر که در اواسط قرن ششم تألیف شده است این کتاب مشتمل بر یک مقدمّه و پنج باب است.

۲-کتاب «اسرارالتوحیدفی مقامات الشیخ ابوسعید» تألیف محمّدبن المنوربن‌ابی سعیدبن ابی طاهربن ابی سعیدبن ابی‌الخیر که ظاهراً بین سنه پانصد و هفتاد و پانصد و هشتاد، چند سال بعد از تألیف. «حالات و سخنان شیخ ابوسعید» تألیف شده است، کتاب اسرارالتوحید مشتمل بر سه باب است.

مولانا در دفتر پنجم مثنوی در داستان: «حکایت آن مجاهد که از همیان سیم هر روز یک درم در خندق انداختی به تفاریق از بهر ستیزه حرص و آرزوی نفس، و وسوسه نفس که: چون می‌اندازی به خندق، باری به یک بار بینداز تا خلاص یابم، که اَلیأس احَدی الرّاحتَیْن. او گفت که: این راحت نیز ندهم» در این داستان مولانا از ابوسعید در یک بیت، آنهم بر سبیل تمثیل یاد می‌کند:

گَر به هر خونریزیی گشتی شهید　　　کافری کشته، بدی هم بو سعید

۳۸۲۵/۵

مولانا داستانی راکه در باب شیخ ابوسعید ابی‌الخیر و کودک حلوا فروش در اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابی‌الخیر آمده با داستان شیخ احمد خضرویه و حلوا خریدن او که در جوامع‌الحکایات عوفی آمده بود به هم می‌آمیزد. «و از ترکیب آنها حکایت واحدی در باب شیخ احمد بیان می‌کند، اگر این ترکیب از نوع خلط عمدی

نباشد، نشان می‌دهد که قصّه به هر حال به کرامات خاص شیخ خضرویه نظر ندارد، البتّه اگر هم خلط بین این دو قصّه غیر عمدی نباشد، همین عدم توجّه به نقل صورت درست روایت حاکی از این است که در این حکایت احوال شیخ خاصی منظور نظر نیست، مقصود بیان آن است که وصول سالک طالب به مراتب کمال در سیر الی اللّه صدور چنین کرامات را از جانب آنها ممکن می‌سازد و چون اولیای حق با وجود تفاوت صورت تفاوت در معنی ندارند نظیر این‌گونه احوال از هیچ یک غرابت ندارد و آنچه بر دست یکی صادر می‌شود، از دست دیگران هم صدور در آن ناممکن نیست.»[1]

قصّه‌یی که در اسرارالتوحید دربارهٔ کودک حلوا فروش و شیخ ابوسعید ابی‌الخیر آمده است:

«هم در آن وقت که شیخ ما ابوسعید قدّس اللّه روحه‌العزیز به نیشابور بود، حسن مؤدّب که خادم شیخ ما بود، از هر کسی چیزی فام کرده بود و بر درویشان خرج کرده و چیزی دیرتر پدید می‌آمد و غریمان تقاضا می‌کردند، یک روز جمله در خانقاه آمدند شیخ ما حسن مودب را گفت تا در آیند، حسن بیرون شد و ایشان را در آورد چون در آمدند در پیش شیخ خدمت کردند و بنشستند، کودکی طوّاف بر در خانقاه بگذشت و ناطف آواز می‌داد، شیخ گفت آن طوّاف را در آرید، او را در آوردند، شیخ گفت: آنچه دارد، جمله برکش، جمله را برکشید و پیش شیخ و صوفیان نهاد تا به کار برند، آن کودک طوّاف گفت زر می‌باید، شیخ گفت پدید آید، یک ساعت بود، دگر بار تقاضا کرد، شیخ گفت پدید آید، سیّم بار تقاضا کرد، شیخ همان جواب داد، آن کودک گفت استاد مرا بزند، این بگفت و بگریستن ایستاد در حال کسی از در خانقاه در آمد و صُرّه زر در پیش شیخ نهاد و گفت فلان کس فرستاده است و می‌گوید مرا به دعا یاد دار، شیخ، حسن مودّب را گفت، برگیر و بر غریمان تفرقه کن و بر متقاضیان، حسن زر برگرفت و همه را بداد و زر ناطف آن کودک بداد که هیچ چیز باقی نماند و هیچ چیز درنبایست و برابر آمد، شیخ گفت این زر در بند اشک این کودک بوده است.

اسرارالتوحید، چاپ تهران، به اهتمام بهمنیار، ص ۷۸.[2]

۱- بحر در کوزه، ص ۱۴۶.

۲- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۴۷.

۲۷ ابوطالب(ع)

خود یکی بوطالب، آن عمّ رسول
مـی‌نمودش شُنعهٔ عَـربان مَـهول
۱۹۴/۶

ابوطالب عبد مناف‌بن عبدالمطلب عموی گرامی پیامبر(ص) بـود، نـخستین سـالهای حیات پیامبر اسلام، با دوران قدرت و شکوفایی حیات ابوطالب(ع) مقارنه داشته است.

محمّد(ص) هشت ساله بود - پس از وفات پدر و مادر - که جدّش عبدالمطلب را از دست داد، در این هنگام صیانت وجود مبارک مـحمّد(ص) را، ابـوطالب(ع) به عـهده گرفت[۱] ابوطالب(ع) با وجود شیخوخیّت و حیثیت و آبروی قومی از مال و ثروت چندان برخوردار نبود، در حالیکه برادرانش عباس و ابولهب زندگانی آسوده و مرفّهی داشتند، ابوطالب با وجود محدودیت زندگانی مادی آنی از فکر و اندیشه برادرزاده خود غفلت نمی‌ورزید، یک بار او را با خود به سفر شام برد.[۲]

ابوطالب در جنگ فجار که بین ده قبیله از اعراب درگرفته بود، پیامبر را همراه خود برد در آن وقت محمّد(ص) بیست ساله بود.[۳]

ابوطالب(ع) در تمام زندگانی پر هیاهو و مشقّت‌بار اوّلیّه حیات پیامبر(ص) و رشـد و بالندگی اسلام درکنار او بود. آغاز دعوت پیامبر(ص) موجی از اعتراض مخالفان را علیه او و ابوطالب(ع) برانگیخت، دشمنی و عصبیّت مخالفان بسیار جدّی بود: زیـرا سـخنان پیامبر(ص) درباره بتان و بی‌پایه بودن این نوع پرستش، توهینی به آنان و دیـن و آبـاء و اجدادیشان محسوب می‌شد، آنان می‌خروشیدند و چون امواجی سـهمگین بـه سـوی

۱- تاریخ پیامبراسلام، ص ۶۱.
۲- همان کتاب، همان صفحه.
۳- همان کتاب، ص ۶۵.

محمّد ﷺ حمله‌ور می‌شدند، ولی ناگهان به سدّ سدید ابوطالب ﷺ برمی خوردند، متلاشی می‌شدند و از هم می‌پاشیدند و به قعر اقیانوس کفر و الحاد فرو می‌رفتند، و دوباره خود را برای هجومی دیگر آماده می‌کردند.

زمان می‌گذشت، نور اسلام چون نور ماه در شب ابری و ظلمانی به تأنی سینه کفر را می‌شکافت، و ابوطالب ﷺ از برادرزاده‌اش همچنان دفاع می‌کرد و با احترامی که قریش برای او قایل بودند و نفوذی که در مردم داشت، دشمنان نمی‌توانستند، متعرض آن چنانی پیامبر ﷺ باشند، تا این که گروهی از اشراف قریش نزد ابوطالب ﷺ رفتند و اظهار داشتند که: برادرزاده‌ات به خدایان ما دشنام می‌دهد، و دین ما را مسخره می‌کند، پدران و مادران ما را گمراه می‌نامد، البته تو نیز مانند ما با سخنان او مخالفی، یا از اعمال او جلوگیری کن، یا او را تحویل ما بده، ابوطالب ﷺ با آنان به ملایمت رفتار کرد و آنان را به خانه‌هایشان فرستاد، این رفت و آمدها چند بار تکرار شد تا این که ابوطالب ﷺ برادرزاده را خواست و گفت: برادرزادهٔ من، می‌بینی که قوم تو مرا در فشار قرار داده‌اند. به نزد من آمدند و تهدید کردند، به من و خودت رحم کن، محمّد ﷺ به تصور این که، یگانه حامی قدرتمندش دست از حمایت او کشیده است، نزد او سوگند یاد کرد، که اگر خورشید را در دست راست و ماه را در دست چپش بگذارند دست از دعوت مردم به راه حق نخواهد کشید و در این راه یا به ترویج و تحکیم دین خدا توفیق خواهد یافت، یا جان خواهد باخت، ابوطالب ﷺ پس از استماع سخنان پیامبر ﷺ گفت: «برو، به کارت ادامه بده؛ به خدا سوگند می‌خورم که پشتیبان تو باشم، تا گزندی به تو نرسد.»

قریش با هم متحّد می‌شوند، پیمان می‌بندند، و آن را بر صحیفه‌یی می‌نویسند و بر در خانهٔ کعبه می‌آویزند به موجب این صحیفه، هر نوع معامله را با خانواده بنی‌هاشم و عبدالمطلب ممنوع اعلام می‌کنند، و آنان را در درّه‌یی به نام «شِعب ابوطالب ﷺ» که به شِعب بنی‌هاشم نیز مشهور بود محبوس می‌کنند (غرّه سال هفتم بعثت)[۱]

قریش در آزار محمد ﷺ می‌کوشید، ولی همیشه با مقاومت شدید ابوطالب ﷺ روبرو می‌شد، خاندان بنی هاشم و بنی مطلب با تمام سختی و شرایط غیرقابل تحمل زیستی با هم در دفاع از پیامبر متحد باقی ماندند، و در این میان فقط ابولهب بود که هم از

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۲۶.

حصر در شعب مستثنیٰ بود و هم در شدت مخالفت با پیامبر(ص) از هر دشمنی دشمن‌تر باقی مانده بود.

در باب ایمان ابوطالب ﷺ آمده است: اولاً اشعار ابی‌طالب که در ایمان به اسلام وی صراحت کامل دارد؛ در جلد هفتم کتاب الغدیر به تفصیل بحث شده است و سپس چهل حدیث دربارهٔ ایمان و فضایل آن بزرگوار از کتب معروف و معتبر نقل کرده است. آنگاه نوزده نفر از بزرگان و دانشمندان اسلامی در این مسأله با تحقیق و به تفصیل بحث کرده و درباره آن کتاب تألیف کرده‌اند.

دیوان ابوطالب را ابونعیم علی‌بن حمزه بصری تمیمی لغوی در سیسیل جمع‌آوری کرده و از ابومحمّد هارون‌بن موسی تَلْعُکْبَرِی و جمعی دیگر از مشایخ شیعه و نیز از «محمّدبن حسین دُرَید» صاحب «جَمْهَرةُ اللّغة» از پدرش «حَسَنْ‌بن دُرَیْد» از هشام‌بن محمّدبن سائب کلبی روایت کرده است.

و نیز ابوهفّان: عبداللّٰه‌بن حَرْب‌بن مَهْزَم‌بن خالد (بن) فَزَعبدی از «بنی مِهْزَم»، خانوادیی بزرگ از «عبدالقیس» شیعه مذهب و ساکن بصره کتابی داشته است به نام «شعرابی طالب‌بن عبدالمطلب و اخباره»

کتاب «ابوطالب ﷺ مؤمن قریش» تألیف «عبداللّٰه خنیزی» که اخیراً انتشار یافته بی‌شک بهترین کتابی است که تاکنون دربارهٔ ایمان و حسن عاقبت ابی‌طالب ﷺ تألیف شده است.»[1]

علامّه مجلسی می‌گوید: شیعه امامیّه بر ایمان «ابوطالب ﷺ» و «آمنه» دختر وهب و «عبداللّٰه‌بن عبدالمطلب» و اجداد رسول خدا ﷺ تا آدم ﷺ اجماع دارند»

«مرآت‌العقول و شرح کافی» ج ۱، جزء ۳، ص ۳۶۴.[2]»

وفات ابوطالب ﷺ - حدود دو ماه پس از خارج شدن بنی هاشم از شعب - سه سال پیش از هجرت اتّفاق افتاد[3].

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۱۶۹ - ۱۷۰.

۲- همان کتاب، ص ۵۳.

۳- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۱۶۹.

۲۸ ابو«علی» سینا

و ان که او آن نور را بینا بود
شرح او کی کار بوسینا بود؟

۵۰۶/۴

شیخ‌الرئیس حجة‌الحق شرف‌الملک امام‌الحکما ابو علی حسین‌بن عبدالله‌بن حسن‌بن علی معروف به ابن‌سینا[1]، طبیب و فیلسوف ایرانی خاتم حکمای مشرق زمین و از جمله حکمای اسلام و از اجله علمای عالم است و در مغرب زمین به نام اویسنا AVICENNA شهرت دارد.

پدر ابن‌سینا از عمّال دولت سامانی و عمل قریه‌یی به نام «خُوَر مَیْثَن» از توابع بخارا را به عهده داشت، مادرش به نام ستاره از اهالی قریه افشنه بود. ابوعلی در سال (۳۷۰ ه‍ ق) مطابق (۹۸۰م) در روستای افشنه یا خورمیثن پا به عرصه وجود نهاد. پس از ولادت ابن‌سینا، عبدالله به اتفاق زن و فرزند خود به بخارا رفت.

پدر ابن‌سینا از اسماعیلیان بود، و در تعلیم و تربیت فرزند سخت می‌کوشید، محیط خانواده پدر ابن‌سینا میعادگاه ملاقات دانشمندان دور و نزدیک بود، او در ده سالگی تمام قرآن مجید و صرف و نحو را آموخته بود، در این موقع ابوعبدالله - ابراهیم‌بن حسین‌الناتلی - از مشاهیر رجال قرن چهارم وارد بخارا شد و به خواهش پدر ابن‌سینا در خانهٔ او رحل اقامت افکند، ابوعلی به سرعت کتاب منطق، هندسه اقلیدس و المجسطی را نزد استاد و برخی را از طریق خودآموزی فرا گرفت،

پس از این دوره ابن‌سینا نزد ابوسهل مسیحی به فراگیری طبیعیات، مابعدالطبیعه و پزشکی پرداخت و در شانزده‌سالگی در همهٔ علوم زمان خود متبحّر شد، غیر از

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۸۵

مابعدالطبیعه به آن صورت که در کتاب ارسطو آمده بود، ابن‌سینا کتاب ما بعدالطبیعه را چندین‌بار از اوّل تا به آخر خوانده و از درک دقایق آن عاجز مانده بود، عاقبت‌الامر بااستمداد شرحی که فارابی بر این کتاب نوشته بود قادر به فهم آن گردید. تأثیر دانش اندوزی او در هیجده سال اوّل زندگی به اندازه‌یی بود که: «اواخر عمر به شاگرد مورد توجهش. جوزجانی گفت: که در تمام عمر بیش از آنچه که تا هیجده سالگی می‌دانسته نیاموخته‌است.»[1]

ابن سینا در بیست و دو سالگی پدر خود را از دست داد، پس از وفات پدر چندی متکفّل شغل او بود، همچنین بر اثر مهارت در پزشکی و معالجه پادشاه سامانی چندی درهای قصر و کتابخانه حکومتی بر روی او باز گردیده بود، ولی اوضاع سیاسی بخارا بر اثر فشارهای محمود غزنوی رو به پریشانی گذاشت و استاد به قصد مهاجرت بخارا را ترک کرد و به گرگانج مرکز حکمروایی امرای مأمونیه خوارزم رفت، او خدمت خوارزمشاه علی‌بن مأمون‌بن محمّد رسید و نزد او و وزیرش ابوالحسین احمدبن محمّدالسهلی یا «السهیلی» متوفیٰ به سال (۴۱۸ ه/ق) که خود از اکابر فضلا بود بار یافت»[2]

ابوعلی از سن ۲۱ سالگی در بخارا شروع به تألیف کرد و در دربار مأمونیه با فراهم آمدن امکانات بیشتر به کار خود ادامه داد و برخی از کتابهای خود را شروع به تألیف کرد و بعضی را به پایان رسانید.

روزگار خوش استاد در گرگانج دیری نپایید، زیرا سلطان محمود غزنوی در فراخوانی اساتید به دربار خود، ابوسهل مسیحی و ابوعلی سینا را هم احضار نمود و سردار نامدار خود آلتونتاش را مأمور جلب آن دو کرد، ابوعلی از جریان امر مطّلع گردید. با موافقت خوارزمشاه به اتفاق ابوسهل مسیحی پیش از (۴۰۳ ه/ق) راه بیابان خوارزم را در پیش گرفت از گرگانج از طریق نساء، ابیورد، طوس، سمنگان، شقان و جاجرم به سوی گرگان حرکت کردند، در این سفر پرمخاطره، به علّت گرمای شدید در ریگزارهای خوارزم ابوسهل مسیحی بیمار گردید و مداوا مؤثر واقع نشد و بالاخره وفات یافت و در بیابان خوارزم مدفون گردید (۴۰۳ ه‌ق) آنگاه ابوعلی و کاروان کوچک او راه خود را به طرف جنوب غربی بیابان خاوران در پیش گرفت.[3]

۱- سه حکیم مسلمان، ص ۲۳.

۲- تاریخ ادبیات در ایران ج ۱، ص ۳۰۴.

۳- ابوعلی سینا نابغه شرق، ص ۱۴۷.

در نیشابور ابوعلی به خدمت شاعر، صوفی و عارف بزرگ ابوسعید ابی‌الخیر رسید. و شیخ بزرگ مقدم او را گرامی داشت و یک چند با هم خلوت کردند.

ابن سینا به قصد وصول به درگاه شمس‌المعالی قابوس‌بن وشمگیر به گرگان مسافرت کرده بود مع‌الاسف موقعی که استاد به گرگان رسید خبر حبس و قتل قابوس را شنید دل آزرده راه دهستان را در پیش گرفت و مدتی در آنجا عزلت گزید و به تالیف کتب خود پرداخت.

هنگامی که آل بویه بر ایران حکمرانی داشتند ابن‌سینا به ری عزیمت کرد (۴۰۵ و ۴۰۶ هـ ق). در ری مجدالدوله ابوطالب رستم‌بن فخرالدوله دیلمی را معالجه کرد و به تألیف کتاب المعاد در این شهر توفیق یافت.

ابن‌سینا در اوایل سال (۴۰۶ هـ ق) از راه قزوین به همدان سفر کرد، و در درگاه شمس‌الدوله تقرب یافت و او را، معالجه کرد و امیر به زودی سلامت خود را باز یافت، او سپس در دربار شمس‌الدوله مقام وزارت یافت و مدّت نه سال در آن سمت باقی بود، در این مدّت کتابهای طبیعیات و الشفا را تألیف کرد در زمان سماءالدوله که پس از شمس‌الدوله جانشین او شده بود، از قبول وزارت خودداری کرد و به تألیف قسمت الهیّات الشفا و تکمیل قسمت طبیعیات آن همّت گماشت و تحریر علم منطق آن کتاب را نیز آغاز کرد، تاج‌الملک که سمت وزارت سماءالدوله را داشت، استاد را به مکاتبه با علاءالدوله کاکویه متّهم کرد، به فرمان امیر، ابن‌سینا را در قلعه فردجان (فراهان کنونی)، زندانی کردند، بوعلی در زندان، و در مدّت چهارماه کتابهای الهدایه، رساله حی‌بن یقظان و القولنج را تألیف کرد.

ابوعلی پس از رهایی از زندان مدّتی در همدان باقی ماند. سپس متنکروار با شاگرد خود، ابوعبید عبدالواحدبن محمّد جوزجانی و برادر و غلام خود، از همدان خارج شد و به اصفهان رفت، در اصفهان با خاطری آسوده در خدمت علاءالدوله کاکویه بسر برد و به تألیف پرداخت، هم در این شهر بود که به تحصیل علم نجوم توفیق یافت و موفق به تأسیس رصدخانه گردید و پس از حمله مسعود غزنوی به اصفهان، همراه علاءالدوله در مراجعت به همدان دچار بیماری قولنج شد. او در همدان وفات یافت و در آنجا مدفون گردید.

از ابوعلی دویست و سی و هشت کتاب و رساله و نامه به یادگار مانده، که اکثر آنها

باقی است و همچنین از آثار استاد کتابها و رسالاتی هم به زبانهای خارجی ترجمه شده به چاپ رسیده است.

مولانا در دفتر چهارم «در قصّه خلافت عثمان، و خطبهٔ وی در بیانِ آن که ناصحِ فعّال به فعل به از ناصحِ قوّال به قول» فقط در یک بیت از ابوعلی سینا نام می‌برد:

و آن که او آن نور را بینا بود　　　شرح او کی کار بوسینا بود؟

۵۰۶/۴

مولانا در این بیت از انسانهای کامل و واصل به حق سخن می‌گوید که مقام معنوی و عزّ و جاه روحانی این‌گونه مردمان راکه به عین‌الیقین رسیده‌اند آگاه‌ترین و داناترین علما حتّی ابوعلی سینا هم نمی‌تواند درک و بیان کند. مولانا فقط در همین بیت از ابوعلی سینا نام برد و در فحوای کلام خود چند بار به مناسبت‌هایی پوشیده از او یاد کرده و این یادآوری‌ها گاهی با طعنه و تعریض همراه است.

گویند مریدی که به دیدن شیخ ابوالحسن خرقانی شتافته و رنج سفر را بر خویشتن هموار نموده ابوعلی سینا بود، طرفه اینکه چون به در خانه شیخ رسید، با شنعت‌های حرم او مواجه گردید، آنگاه که نشانی شیخ را طلبید، او را به بیشه رهنمون شدند، طالب دیدار شیخ به بیشه رفت، در راه او را سوار شیری دید که می آید.[1] (ر.ک به مقاله ابوالحسن خرقانی)

در نخستین داستان بلند مثنوی در دفتر اوّل قصّه پادشاه و کنیزک رنجور و معالجه طبیب الهی مطرح می‌شود که می‌تواند مأخذ آن چهار مقاله نظامی عروضی سمرقندی و طبیب آن ابن‌سینا و مریض یکی از خویشان قابوس‌بن وشمگیر باشد.

چنان که اشاره شد ابن سینا به دیدار شیخ ابوسعید ابی الخیر که از پیشوایان عرفان کشفی و عملی و از هم مشربان مولاناست شتافته بود، ابن‌سینا در بعضی از تألیفات خود فی‌المثل در کتاب الاشارات والتنبیهات در اواخر قسم الهیات بر صوفیه و حالات و مقامات عرفانی اظهار تمایل کرده است.

در دفتر ششم مثنوی مولانا درباره حکیمی سخن می‌گوید که لفظ جان را برای روح و روان را برای نفس ناطقه به کار برده است. و می‌فرماید:

آن حکیمی را، که جان از بند تن　　　باز رست و شد روان اندر چمن،

۱- تذکرةالاولیا شیخ عطار، ص ۶۶۷.

دو لقب را او بر این هر دو نهاد بهر فرق ای آفرین بر جانش باد

۲۱۸۸/۶ - ۲۱۸۹

مولانا نام حکیم را بیان نمی‌کند عدّه‌یی از مفسران از جمله ولی محمّد اکبر آبادی شارح مثنوی این حکیم را ابن‌سینا معرفی می‌کند، مولانا از این حکیم تمجید می‌کند و بر او درود می‌فرستد.

مولانا از باحثان و متفلسفان با طعن و تعریض سخن می‌گوید و بزرگانی چون امام ابوحنیفه و امام شافعی را علمای ظاهری می‌خواند و آنان را از دریافت فیوضات عشق ربانی و تشعشات خیره کننده آن بی‌نصیب می‌داند.

استاد فقید جلال‌الدّین همائی می‌فرماید:

«مولوی در وادی عشق و عرفان عذر اکابر فلاسفه و متکلمان و ائمه فقهاو مجتهدان را می‌خواهد تا به اصاغر طلبه چه رسد؟

و آن که او آن نور را بینا بود شرح او کی کار بوسینا بود؟

۵۰۶/۴

اندر آن بحث ار خرد ره بین بدی فخر رازی رازدار دین بُدی

۴۱۴۴/۵

آن طرف که عشق می‌افزود درد بوحنیفه شافعی درسی نکرد

۳۸۳۲/۳

«اتفاقاً شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا بزرگترین فیلسوف اسلامی است که در صدد جمع و توفیق ما بین فلسفه و عرفان برآمد و سه فصل یعنی سه نمط مهّم هشتم تا دهم آخر کتاب اشارات راکه منقح‌ترین مولفات فلسفی او است به همین منظور اختصاص داد و کوشید که مسایل عرفانی و رسم و راه عرفا را در سیر و سلوک طریق حق تعالی از قبیل ریاضتهای شاقه و همچنین کشف و شهود و صدور معجزات و کرامات و خرق عادات را با مبانی و اصول عقلی و فلسفی اثبات کند.»[1]

۱- مولوی چه می‌گوید ج ۱، ص ۴۸۹.

۲۹ ابولَهب

مصطفیٰ مَه می‌شکافد نیم شب
ژاژ مـــی‌خاید ز کـــینه بُـــولهب

۴۲۰/۲

ابولهب پسر عبدالمطلب، مشهور به عبدالعزّیٰ یکـی از عـموهای پـیغمبرﷺ بـود، عبدالعزی نامی است که در دوران بت‌پرستی و جاهلیّت صراحت داشت - العزّیٰ نام بتی بود - ابولهب و همسرش اُمِ جمیل با پیامبرﷺ به شدّت دشمنی می‌ورزیدند.

در تفسیر نوین آمده است: «نامش عبدالعزیٰ فرزند ناخلف جناب عبدالمطلب است چون خداوند نخواست وی را بندهٔ بت بخواند، کنیه او ذکر فرمود، بعضی گفته‌اند چون گونه‌هایش سرخ فام و بر افـروخته بـود او را ابـی‌لهب یـعنی داری فـروزش و اشـتعال خواندند»[1]

دشمنی ابولهب با پیامبرﷺ تا آخرین دقـایق حـیاتش ادامـه داشت و هـمسرش ام جمیل خواهر ابوسفیان نیز در این دشمنی و کینه توزی، نه تنها دست کمی از شوی خود نداشت، بلکه به اعتقاد مفسّران او یکـی از عـوامـل دشـمنی ابـولهب بـا پـیامبر بـود، و می‌نویسد ذکر نام زن ابولهب در سوره «تبت» نشانهٔ همین دشمنی است، «بویژه این که او محرّک اصلی و عامل اساسی برای دشمنی این خانواده با پیغمبر (ص) بود»[2]

یکی از اختصاصات اسلام، اعـلام مسـاوات و لغـو امـتیازات مـالی بـود، ابـولهب، ابوسفیان و خواهرش ام جمیل و سایر افراد این خاندان از مال، ثروت و امتیازات قومی و قبیله یی برخوردار بودند؛ اجرای قوانین اسلامی و لغو همهٔ امتیازات مالی و اشرافی کیان

۱- تفسیر نوین ص ۳۹۵.

۲- همان کتاب، ص ۳۹۳.

این خانواده را در معرض تباهی و نیستی قرار می‌داد، آنان به انگیزه حفظ نظام پوسیده کهن با هرگونه دگرگونی که منافع نامشروع آنان را به خطر می‌انداخت به شدت مبارزه می‌کردند، عامل دیگر این کینه توزی، حسادتی بود که از این قریشی مصمم در دل داشتند، غرور و تعصب جاهلیت دیدهٔ دل آنان را کور کرده بود.

امّ جمیل در راه دشمنی با پیامبر ﷺ بی‌باک بود، در سیر این طریق باطل از شوهر و برادر خود استوارتر می‌نمود، بیضاوی در تفسیر خود می‌نویسد: این زوج در دشمنی با رسول خدا از هرگونه بی‌شرمی فروگذار نمی‌کردند. حتیٰ خس و خاشاک در راه حضرتش می‌ریختند.

مخالفت این چهره‌های معروف قریش با یاری دیگر همدستان قسم خورده خود در زمانی که هنوز انتشار اسلام، دوران آغازین خود را می‌گذرانید، می‌توانست ضربه هولناکی بر این نهال نورسته وارد کند، امّا خداوند دین خود را یاری فرمود و رسول خود را از این نبرد سهمناک سرافراز بیرون آورد.

ابولهب و همسرش نمونه بارز دشمنان غدار و مکار پیامبر ﷺ و دین اسلام در قرآن کریم و در سوره (تبّت) معرفی شدند. در باب شأن نزول این سوره قول معروف این است که: «پیغمبر ﷺ پس از نزول آیه:

«وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (سوره شعرا آیه ۲۱۴) خویشان خود را در پای کوه صفا جمع کرد و خود برفراز کوه رفت و فرمود اگر به شما بگویم که از پشت این کوه سپاهی گران به جنگ شما می‌آید، آیا مرا باور خواهید داشت؟ همه گفتند: «البتّه باور خواهیم کرد.» پیغمبر فرمود «من به شما اعلام خطر می‌کنم و بدانید که عذابی سخت در انتظار کافران است.» بدین ترتیب پیغمبر اکرم رسالت خود را برایشان آشکار ساخت، ابولهب که در آن میان بود گفت: «تَبّاً لَکَ» آیا ما را برای شنیدن چنین سخنی جمع کرده بودی؟ پس سوره «مسد» در جواب سخن ابولهب نازل شد.[۱]

به روایت یعقوبی انجمن «عشیرة اقربین» در خانه حارث‌بن عبدالمطلب تشکیل شد.

«ر. ک. ترجمه تاریخ یعقوبی ج ۱ - ۳۸۳- ۳۸۴.»

در این هنگام محمّد ﷺ آنان را چنانکه خدا فرموده بود، بیم داد و به آنان اعلام کرد که:

۱- اعلام قرآن، ص ۹۰ و ۹۱.

خدا آنان را برتری داده و برگزیده و پیامبر خود را در میانشان مبعوث کرده و او را فرموده است که بیمشان دهد.

پس ابولهب گفت: پیش از آن که دیگران جلوی محمّد را بگیرند جلوی او را بگیرید. چه آن روز اگر به یاری وی برخیزید کشته می‌شوید و اگر او را رهاکنید خوار می‌گردید.

پس از سخنان ابولهب، ابوطالب خطاب به او گفت، ای ننگ خاندان! سوگند به خدا! از او یاری می‌کنیم، و در این راه مصمم و آماده‌ایم، آنگاه خطاب به محمّد گفت: ای پسر برادرم! هرگاه خواستی به سوی پروردگارت دعوت کنی، ما را اعلام کن تا مسلّح شده همراه تو بیرون آییم.[1]

رسول خدا در مواسم حج و عمره از «شعب ابوطالب» بیرون می‌آمد و خود را بر قبایل عرب عرضه می‌داشت، آنان را به حمایت خویش دعوت می‌کرد، امّا ابولهب پشت سر او حرکت‌می‌کرد و می‌گفت:« گول برادرزاده‌ام‌را نخوریدکه‌ساحر و دروغگو است».[2]

عتبةبن ابی‌لهب پسر ابولهب رقیه دختر پیامبرﷺ را پیش از اسلام به عقد خود در آورد، پس از نزول سورهٔ (تَبَّتْ یَدَا أَبِی لَهَبٍ) به دستور ابی‌لهب و ام‌جمیل از هم جدا شدند و ام‌کلثوم به همسری عُتیبةبن ابی‌لهب پسر دیگر ابولهب در آمد و مانند خواهرش پیش از عروسی از او جدا شد.[3]

زمانی که ابوطالب عمّ گرامی و محبوب رسول خداﷺ وفات یافت، ریاست خاندان هاشمی را «عبدالعزی» ابولهب عهده دار گشت[4].

ابولهب در سال دوم هجری پس از غزوه بدر مرد و حتیٰ خبرهای این جنگ را در بستر بیماری شنید.

«آنچه مخالفان رسولﷺ و امثال ابوجهل و ابولهب را به عداوت وا می‌دارد، تعلق آنها به عالم جسم و نفس است، که آنها را بر ضد رسول متحد می‌دارد چنانکه مؤمنان صدیق به سبب تجانس با رسول مجذوب وی می‌گردند و در واقع این تجانس سبب می‌شود، تا هر کس با جفت خویش همراه آید، فی‌المثل داستان غرانیق که یک لحظه موجب شد تا به قول مولاناکفّار ساجد گردند سبب تألیف بین قوم نمی‌گردد چراکه بین رسول با آنها هیچ‌گونه تجانس روحی نیست و این واقعه هر چند اصل وقوع آن مورد

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.
۲- همان کتاب، ص ۵۵.
۳- تاریخ پیامبر اسلام ص ۷۶.
۴- اسلام در ایران ص ۲۸.

تردید محققان است، ورطه عمیقی را که میان اهل ایمان و اهل کفر وجود داشت نمی‌توانست پر کند، به هر حال این فقدان تجانس اهل کفر را مجذوب یکدیگر می‌کند و اهل ایمان را از آنها جدا نگه می‌دارد و از اینجاست که صحابه گزیده مؤنس رسول می‌گردند و جز امثال عتبه و ذوالخمار با ابوجهل الفت و تجانس ندارند»[1]

۳۰ ** ابُومُرّه

بازْ که نهد در جهان خر کُرّه را؟
درس کهْ دَهد پارسی، بومُرّه را؟
۶۷۵/۳

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ابومُرّه یکی از لقبهای ابلیس است او القاب دیگری مانند: ابوخلاف، ابولبینی نیز دارد.

«ر. ک. مقاله ابلیس»

مولانا در دفتر سوم داستانی تحت عنوان «رسیدن خواجه. قومش به ده، و نادیده و ناشناخته آوردن روستایی ایشان را» دارد که در یک بیت بومرّه را آورده است.

در بعضی از نسخه‌های مثنوی کلمه بومرّه، بوحرّه آمده است:

بار که نهد در جهان خر کرّه را؟ — درس کهْ دهد پارسی بومُرّه را؟

ناصر خسرو گوید:

وین گاوان را به سوی آن خواندن — این است همیشه کار بومُرّه

۱–بحر در کوزه ص ۹۱.

۳۱ * ابوهُرَیْره

اشارت آمدن از غیب به شیخ که: این دو سال به فرمان، بستدی و بدادی بعد از این بده و مستان، دست زیر حصیر می‌کن که آن را چون انبان ابوُهریره کردیم.

عنوان بیت ۲۷۸۶ دفتر پنجم.

ابوُهُرَیْره Abu - Horayra از جمله اصحاب پیامبرﷺ است، ابوهُرَیْره کنیه‌یی بود که پیامبر او را بدین کنیت افتخار داده است. تفصیل قصّه این است که او گربه بسیار دوست می‌داشت روزی رسولﷺ او را دید که بچّه گربه‌یی در دامن دارد، بدین جهت او را ابوهریره خواند.

نام و شهرت او عبدالرّحمن صخر اَزْدی یا «دوسی» از عشیره سلیم‌بن فهم بود از بنی اَزْد، او قبل از اسلام عبد شمس نامیده می‌شد، و دربارهٔ اسم او هیجده قول مختلف ذکر کرده‌اند.

ابوهُرَیْره دارای حافظه‌یی قوی بود، در حیات نبی اکرمﷺ به شغلی اشتغال نداشت و تهیدست بود و دایم ملازمت خدمت رسولﷺ می‌کرد، حافظه قوی او موجب شد که هشتصد تن از صحابه و تابعین از وی نقل حدیث کنند. او پس از رحلت پیامبرﷺ و وفات ابوبکر در ایام خلافت عمر چندی حاکم بحرین بود و در زمان عثمان قاضی شهر مکّه شد، و پس از او در زمان معاویَه، مدّتی حکومت مدینةالنّبی را به عهده داشت.[1]

حدیث زُرْنی غِبّاًتَزْدَدْ حُبّاً راکه رسول خداﷺ به ابوهُرَیْره فرموده بود، ظاهراً معنی تحبیب تلقی نمی‌شود.[2]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۹۶. ۲- سرنی، ص ۴۰۲.

بنا بر مشهور ابوهُرَیْره در غزوه خیبر - نیمه محرّم سال هفتم هجری - اسلام آورد و در آن غزوه شرکت داشت.

از جمله اَنبان ابوهُرَیْره نیز شهرت دارد، گویند او انبانی داشت که در آن نان خشک می‌گذاشت و آن را هرگز از خود دور نمی‌کرد، و آن غذای او بود.

تاریخ وفات ابوهُرِیْره سال ۵۷، ۵۸ یا ۵۹ در مدینةالنّبی بود، گویا در آن زمان ۷۸ سال داشت.

۱- در دفتر اوّل مثنوی مولانا حدیثی از او نقل می‌کند:

اشک خواهی، رحم کن بر اشکبار   رحم خواهی بر ضعیفان رحم آر

۸۲۲/۱

ماخوذ است از مضمون حدیث. لا یَرْحَمُ‌اللّهُ مَنْ لا یَرْحَمُ النّاسَ.

«صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۷۵»[۱]

۲- در دفتر اوّل در قصّه «به عیادت رفتن کر بر همسایهٔ رنجور خویش» در این داستان هم مولانا یکی از احادیث ابوهریره را نقل می‌کند:

گفت پیغمبر به اعرابی ما   «صَلِّ، اِنَّک لَمْ تُصَلِّ یا فتیٰ»

۲۳۹۰/۱

تفصیل خبر در:

«بخاری، ج ۱، ص ۹۱ - مسلم ج ۲ ص ۱۱، ۹۴ و ج ۴، ص ۵۹ و با تفصیل بیشتر در مسند احمد ج ۴ ص ۳۴۰»[۲]

۳- در دفتر اوّل در «داستان خدو انداختن خصم بر روی امیرالمؤمنین علی کَرَّمَ‌اللّه وَجْهَه و انداختن علی ﷺ شمشیر را از دست از قول ابوهُرَیْره می‌فرماید.

چون «أَبیتُ عِنْدَ رَبّی» فاش شد   یُطْعِم و یُسقیٰ کنایت ز اش شد

۳۷۴۰/۱

اشاره است به روایت اِیّاکُمْ وَلوصال انکّم لَسْتُمْ مِثلی اِنّی اَبیتُ یَطْعِمنی رَبّی وَ یُسْقِینی فَاکْلِفُوا مِن العملِ ما تَطیقونَ.»

«المنهج‌القوی ج ۱، ص ۶۸۳»[۳]

۴- در دفتر اوّل در داستان « گفتن پیغمبر ﷺ به گوش رکابدار امیرالمؤمنین کَرَّم‌اللّه

۱- احادیث مثنوی ص ۷.   ۲- همان کتاب - ص ۳۴.

۳- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۲، ص ۷۱۷.

وَجْهه که کشتن علی بر دست تو خواهد بودن، خبرت کردم» در یک بیت می‌فرماید:

من همی گویم: «برو، جَفَّ الْقَلَم زان قلم، بس سرنگون گردد علم»

۳۸۵۱/۱

اشاره است به حدیث: «جَفَّ الْقَلَمُ بِمٰا هُوَ کائِنٌ.» درباره آنچه واقع خواهد شد قلم تقدیر کار خود را کرده است قٰالَ ابوهُرَیْره قٰالَ النَّبی ﷺ جَفَّ الْقَلَم بِما اَنْتَ لاقٍ. (آنچه را که خواهی دید آن را نوشته و تمام کرده است.)

در دفتر دوم تحت عنوان «گفتن عایشه رضی‌الله‌عنه مصطفی را ﷺ که تویی مصلّی هر جا نماز می‌کنی. چون است؟» اشاره به خبر ابوهُرَیْره دارد.

گفت پیغمبر که: «از بهرِ مهان حق نجس را پاک گرداند، بدان

سجده گاهم را از آن رو لطف حق پاک گردانید تا هفتم طبق»

۳۴۲۸ - ۳۴۲۷/۲

در مورد این فرمایش رسول اکرم ۱- جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِداً وَ طَهوراً.

بخاری، ج ۱، ص ۴۶ - جامع صغیر، ج ۱، ص ۱۴۳ کنوزالحقایق، ص ۵۵.

«عَنْ اَبی هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسوُلَ‌اللّٰه ﷺ قٰالَ فُضِّلْتُ عَلَی الْاَنْبِیاءِ بِسِتٍّ اُعْطِیتُ جَوامِعَ‌الْکَلِمِ وَ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَ اُحِلَّتْ لِیَ الْغَنائِمُ وَ جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ طَهوراً وَ مَسْجِداً وَ اُرْسِلْتُ اِلَی الْخَلْقِ کٰافَّةً وَ خُتِمَ لِیَ النَّبِیُّونَ.»

جامع صغیر، ج ۲، ص ۷۵، مسلم ج ۲، ص ۶۳ - ۶۴ به وجوه و صور مختلف، مسند احمد ج ۱ ص ۳۰۱.[۱]

در دفتر چهارم مثنوی، مولانا در «تفسیر این حدیث که مَثَلُ اُمَّتی کَمَثَلَ سَفینَةِ نُوحٍ مَنْ تَمَسَّکَ بِهٰا نَجٰا وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهٰا غَرِقَ» می‌فرماید:

بهر این فرمود پیغمبر که: من همچو کشتی اَم به طوفانِ زَمَن

ما و اصحابم چو آن کشتیِّ نوح هر که دست اندر زند، یابد فُتوح

۵۴۰ - ۵۳۹/۴

استاد محمّد تقی جعفری در تفسیر این ابیات می‌نویسد: بعضی از علمای سنّت چنین نقل می‌کنند که پیامبر ﷺ فرموده است:

«مَثَلَ اَصْحٰابی کَسَفینَة نوحٍ مَنْ رَکِبَهٰا نَجٰا وَ مَنْ تَخَلَّف عَنْهٰا غَرَقَ» بعضی دیگر به

۱- احادیث مثنوی، ص ۶۹.

جای اصحابی، امّتی نقل کرده‌اند:

(مَثَل اصحاب یا امت من مانند کشتی نوح است، کسی که به آن پناهنده شد نجات پیدا کرد، و کسی که تخلّف از آنان کرد غرق شد.)

ولی بنا به نقل مرحوم علّامه امینی در کتاب الغدیر عدّهٔ زیادی از راویان معتبر این مضمون را درباره خاندان عصمت ﷺ نقل کرده‌اند، از جمله ابوهریره از پیامبر نقل می‌کند. نَحْنُ سفینةَ النجاةِ مَنْ تَعَلَّقَ بِهانجا وَ مَنْ حادَ عَنْها هَلَکَ.[1]

شادروان استاد فروزانفر در احادیث مثنوی می‌نویسد:

۱- «مَثَلُ اَهْلِ بیتی سَفینَةِ نُوحٍ مَنْ رَکَبَها نَجا وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْها غَرِقَ»

مستدرک حاکم، ج۲،ص۳۴۳ - حلیلةالاولیا، ج۴، ص۳۰۶، جامع‌صغیر ج۲، ص۱۵۴ با تفاوت مختصر، ج۱، ص۹۶.

۲- مَثَلَ عِترَتی کَسفینَةِ نُوحٍ مَنْ رَکِبَ فیها نَجا.

کنوزالحقایق ص ۱۱۹.

۳- مَثَلی کَسفینَةِ نُوحٍ مَنْ رَکِبَ فیها نَجا، مَن تَخلّفَ عَنْها غَرَقَ.

«حاشیه عبداللطیف عبّاسی».[2]

در دفتر چهارم مثنوی مولانا تحت عنوان «بیان آن که عارف را غذایی است از نور حق که: أَبیتُ عِنْدَ رَبّی یُطْعِمُنی و یُسْقِینی و قوله: اَلْجُوعُ طَعامُ اللّٰهِ یُحْیی بِهِ أبدانَ الصِّدّیقین، اَیْ فی الجوعِ یَصِلُ طَعامُ‌اللّٰهِ» می‌فرماید:

عَدل قَسّام است و قسمت کردنی است — این عجب که جبر نی و ظلم نیست
جبر بودی، کی پشیمانی بدی؟ — ظلم بودی، کی نگهبانی بُدی؟
روز آخر شد سَبَق فردا بود — رازِ ما را روزکی گنجا بود؟

۱۶۴۵ - ۱۶۴۲/۴

در ذیل این ابیات چنین آمده است:

۱- اِیّاکُمْ وَ اَلْوِصالَ، اِیّاکُمْ وَ اَلوِصالَ. فَاِنّی لَسْتُ کَاَحَدِکُم اَبیتُ عِنْدَ رَبّي یُطْعِمُنی وَ یَسْقینی.»

«پیامبر اکرم ﷺ به یارانش فرمود: بپرهیزید از روزه گرفتن پشت سر هم و تکرار.

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۹، ص ۴۹۳.
۲- احادیث مثنوی، ص ۱۱۱.

فرمودند» زیرا من مانند شما نیستم من در نزد خدایم شب را به صبح می‌رسانم مرا اطعام می‌کند و سیرابم می‌سازد.

توضیح: حضرت پیامبر(ص) این دستور را موقعی صادر می‌فرمودند که صحابه پی‌درپی روزه می‌گرفتند، حضرت منعشان فرمودند، آنان عرض کردند، شما پی‌درپی روزه می‌گیرید؟ حضرت در پاسخ فرمودند: ۲- «اَلْجوعُ طَعامُ‌اللّه یحیی بِهِ اَبْدانَ الصِّدّیقین»

۱ و ۲ - شرح مثنوی انقروی نقل از بخاری و مسلم، روایت دوم از ابوهریره دوسی است.[1]

در عنوان دیگری از دفتر پنجم مولانا می‌گوید «در بیان آن‌که دعای عارف واصل و درخواست او از حق همچو درخواست حق است از خویشتن که: کُنْتُ لَهُ سَمْعاً وَ بَصَراً وَ لِساناًوَ یَداً، قَولَهُ: وَ ما رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلکِنَّ‌اللّهُ رَمیٰ و آیات و اخبار و آثار در این بسیار است و شرح سبب ساختن حق، تاگوش مُجرِم راگرفته به توبه نصوح آورد.»:

آن دعا از هفت گردون در گذشت | کار آن مسکین به آخر خوب گشت
کآن دعایِ شیخ نه چون هر دعاست | فانی است و گفتِ او گفتِ خداست
چون خدا از خود سؤال و کَد کند | پس دعای خویش را چون رد کند؟

۲۲۴۱/۵-۲۲۴۳

در مجلد ۱۲ تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی... آمده است، روایتی که در قسمت نخست عنوان، یاد شد، بنا به گفته انقروی روایت از ابوهریره دوسی است و آن را چنین نقل می‌کند:

«عَنِ النَّبیِّ ﷺ: عَنِ‌اللّه: مازالَ اَلعَبْد یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ باالنّوافل حَتّی اَحِبَّهُ فَاِذا اَحْبَبْتُهُ کُنْتُ سَمْعَهَ اَلَّذی یَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ اَلَّذی یَبْصُرُ وَ یَدَهُ اَلَّتی یَبْطَشَ بِها وَ رِجْلَهُ اَلَّتی یَمْشی بِها.»[2]

در دفتر ششم مثنوی، مولانا از فرمایش پیامبر اکرم ﷺ خطاب به ابوُهریره خبر می‌دهد:

نیست زُرْغِباً وظیفه عاشقان | سخت مُستَسقی است جانِ صادقان

۱- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی - ج ۱۰ - ص ۲۵۰.

۲- همان عنوان، ج ۱۲، ص۱۰۶ و ۱۰۷.

نیست زُرْغِباً وظیفه ماهیان زان که بی دریا ندارند اُنس جان

۲۶۷۱/۶ - ۲۶۷۲

اشاره است، به این حدیث: یا ابوهُریره! دیر، دیر به دیدار ما بیا تا محبّت بیفزاید.[۱]

شادروان استاد جلال‌الدّین همایی در معنی فرمایش نبی اکرم می‌فرماید: (یا ابوهُریره! در دیدار دوستان نوبت نگه دار تا در دوستی بیفزایی و اضافه می‌فرمایند (غِبّ) به کسر غین معجم و تشدید باء در اصل به معنی یک روز در میان است. و در اصطلاح قدیم «حمی غِبّ = تب غِبّ» و «نوبه غِبّ» تب نوبه، یک روز در میان است.[۲]

در دفتر ششم در قصّه «توزیع کردنِ پای مرد در جملهٔ شهر تبریز، جمع شدن اندک چیز، رفتن آن غریب به تربت مُحتسب به زیارت و این قصّه را برسر گورِ او گفتن به طریق نوحه. الی آخره.» مولانا می‌فرماید:

مصطفی فرمود خود که: «هر نَبی کرد چوپانیش، بُرنا یا صبی
بی شُبانی کردن و آن امتحان حق ندادش پیشوایی جهان»
گفت سایل: «هم تو نیز؟» ای پهلوان؟ گفت: «من هم بوده‌ام دَهری شبان»

۳۲۸۸/۶ - ۳۲۹۰

ابیات یاد شده به استناد خبری از ابوهُریره و خبر دیگری از جابربن عبداللّٰه است:

عَنْ ابی‌هُریره عَنِ‌النّبی ﷺ قال ما بَعَثَ اللّٰه نَبِیّاً اِلّاٰ رَعَیَ الغَنَم. فَقالَ اصحابُهُ وَ اَنْتَ فَقال نَعَمْ کُنْتُ أَرْعٰا عَلیٰ قَرارِیطَ لِاَهْلِ مکة.

«بخاری ج ۲ ص ۲۳.»[۳]

عَنْ جابِربن عبداللّٰه قٰالَ کُنّا مَعَ النّبی ﷺ بِمَرّالظّهران و نَحْنُ نَجْنی الکَباث فقال النّبی ﷺ عَلَیکُمْ بالاسود منه قال فقلنا یارسول‌اللّٰه کَاَنّکَ رَعَیْتَ الْغنم، قالَ نَعمْ و هَل مِن نَبیٍّ الاّ وَ قَدْ رَعٰاهٰا:

«مسلم ج ۶، ص ۱۲۵، بخاری، ج ۳، ص ۱۹۴، ربیع‌الابرار، باب‌الشجر و النبات ما بعث‌اللّٰه نبیاً الاّ راعی غنم. کنوزالحقایق ص ۱۱۷، ۲/ ۵۱۰»[۴]

۱- احادیث مثنوی، ص ۲۱۰.

۲- مولوی چه می‌گوید؟ - ج ۱ - ذیل ص ۲۳۸.

۳- احادیث مثنوی، ص ۲۱۵.

۴- احادیث مثنوی، ص ۲۱۵.

۳۲ أُحُد

از من ار کوه اُحُد واقف بدی
پاره گشتی و دلش پر خون شدی

۵۱۰/۲

اُحُدْ کوهی در حجاز است در یک فرسخی شمال غربی مدینه و شهرت این کوه به مناسبت غزوه احد است که در سال سوم هجری در نزدیکی این کوه به وقوع پیوسته است، حمزه عمّ پیامبرﷺ و هفتادتن از مسلمانان در این جنگ شهید شدند[1]

مولانا در دفتر دوم تحت عنوان «خاریدنِ روستایی در تاریکی شیر را به گمان آن که گاو اوست» از این کوه به عنوان نمونه‌یی از صلابت نام می‌برد:

روستایی گاو در آخُر ببست — شیر، گاوش خورد و برجایش نشست
روستایی شد در آخُر سوی گاو — گاو را می‌جُست شب آن کنجکاو
دست می‌مالید بر اعضای شیر — پشت و پهلو، گاه بالا، گاه زیر
گفت شیر: «ار روشنی افزون بُدی — زهره‌اش بدریدی و دل خون شدی
این چنین گستاخ ز آن می‌خارَدم — کو در این شب، گاو می‌پنداردم
حق همی گوید که: «ای مغرور کور — نَه ز نامم پاره پاره گشت طور؟»
که: «لَوْ اَنْزَلْنا کِتاباًلِلْجَبَل — لَانْصَدَّع، ثُمَّ انْقَطَع، ثُمَّ ارْتَحَل

۵۰۳/۲ - ۵۰۹

«حکایتی که با این بیت آغاز می‌شود، ظاهراً اقتباس از سندبادنامه است و در آن سخن از دزدی است که شب می‌خواهد به کاروانی بزند امّا از بیم نگهبان به دزدیدن

۱- فرهنگ فارسی، ج۵، ص۱۰۱ و ۱۰۲.

ستوری اکتفا می‌کند، در شب تاریک شیری را که به قصد ستوران در اصطبل کمین کرده بود سوار می‌شود و صبحدم می‌فهمد که سوار شیر شده است به تاختن ادامه می‌دهد تا به درختی می‌رسد و دست در شاخه آن می‌زند و خود را به بالای درخت می‌رساند.

«نک، مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص۴۹ و ۵۱»

مولانا روستایی را در قصّه خود جانشین رهزنی می‌کند، که در تاریکی بر اندام شیر برای نوازش او دست می‌مالد، شیر در این اندیشه بود که اگر روشنایی بیشتر بود بیچاره روستایی زهره‌اش می‌درید، مولانا از این مقدمه نتیجه می‌گیرد که شناخت حق و تجلّی عظمت نام او بالاتر از طاقت موجودات این جهان است و بعد به تجلی حق بر کوه طور اشاره می‌کند و موسی که از آن تجلّی بی‌هوش شده است در بیت بعد به آیه ۲۱ سوره الحشر اشاره می‌نماید که می‌فرماید: اگر ما قرآن را بر کوه نازل می‌کردیم از هم می‌شکافت و بالاخره کوه احد را به عنوان نمونه‌یی از استحکام مطرح می‌کند.

۳۳ احمد ﷺ

تا بماند جانت خندان تا اَبَد
همچو جانِ پاکِ احمد با اَحَد

۲۲۸/۱

احمد، محمّد، محمود، ابوالقاسم، طٰه، یٰس، خاتم.

احمد یکی از نامهای پیامبر اکرم ﷺ است، وجود مبارک، محمّد ﷺ است. پیامبر اکرم ﷺ با عنوان خاتم انبیا و اشرف رسل و فرد ممتاز خلقت دارای اسامی زیادی می‌باشد که نماینده صفات عالیه حضرت اوست.

کلمه احمد فقط یک بار در قرآن مجید آیهٔ ششم از سوره مبارکه صف آمده است:
وَاِذْ قالَ عیسَی ابْنُ مَرْیَمَ یا بَنی اِسرآئیلَ اِنّی رَسُولُ‌اللّهِ اِلَیْکُمْ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ‌التَّوریٰةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأتی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ اَحْمَدُ فَلَمّا جاءَهُمْ بِالبَیِّناتِ قالُوا هٰذا سِحْرٌ مُبینٌ.

آیه ششم سوره الصَّف ناظر به بشارت حضرت عیسیٰ مسیح ﷺ به ظهور فارقلیط است، کلمه احمد به معنی ستوده است و این کلمه را مساوی و معادل کلمه «فارقلیط» گرفته‌اند.

صاحب کتاب ینابیع الاسلام عقیده دارد که کلمه فارقلیط یونانی‌الاصل است و ریشه این کلمه بر اقلیتوس به معنی تسلیت دهنده است نه بسیار ستوده که معنی کلمهٔ پریقلیتوس است.[1]

مسیحیان می‌پندارند که کلمه فارقلیط به معنای روح‌القدس است و حال آن که

۱- اعلام قرآن، ص ۹۶.

عبدالمسیح صاحب ینابیع الاسلام این کلمه را به معنای تسلیت دهنده گرفته است نه روح‌القدس.

باب ۱۴ انجیل یوحنا: در آیهٔ ۶ از باب ۱۴ انجیل یوحنا آمده است:

اگر مرا دوست دارید، احکام مرا نگهدارید، و من از پدر سؤال می‌کنم، و تسلّی دهندهٔ دیگری به شما عطا خواهد کرد که همیشه با شما می‌ماند.»

در آیهٔ ۶ باب ۱۶ انجیل یوحنّا چنین آمده است: «من به شما راست می‌گویم، که رفتن من برای شما مفید است، زیرا اگر نروم فارقلیط «یعنی احمد» نزد شما نیاید.»[1]

مولانا در مثنوی ۷۲ بار از پیامبر اکرمﷺ با نام «احمد» یاد کرده است.

تا بماند جانت خندان تا ابد همچو جانِ پاک احمد با احد

۲۲۸/۱

این بیت دارای ۲ تفسیر است:

۱- جانِ انبیاء و اولیاء پس از رها شدن (از بند تن) به حضرت حق می‌پیوندد و از وصال حق شادمان است.[2]

۲- از دیدگاه تصوّف و آن به مناسبت ارتباطی است که کلمه احمد با اَحَدْ از نظر عرفا و متصوّفه دارد، آنان حرف میم را که بر کلمه اَحَدْ اضافه شده است، از مشخّصات وجودی پیامبر اکرمﷺ می‌دانند:

شیخ محمود شبستری عارف و شاعر متصوّف چنین می‌فرماید:

ز احمد، تا اَحَد یک میم فرق است همه عالم در این یک میم غرق است.[3]

۱- تاریخ انبیاء از آدم تا خاتم، ص۷۹۳.

۲- مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی، ج۱، ص۲۱۲.

۳- اعلام قرآن، ص۹۷.

۳۴ * احمد خِضْرویَه

حلوا خریدن شیخ احمد خضرویه

جهت غریمان به الهام حق تعالیٰ ع ب

۳۷۶/۲

احمد خضرویه از کبار عرفای قرن سوم هجری در خراسان و هم اهل آن سامان بود، وی ابتدا در حلقه مریدان حاتم اصمّ در آمد و با ابوتراب نخشبی هم، صحبت داشت، داستان زندگانی او آمیخته با اعجاب است، گویند او هزار مرید داشت و جامه به رسم لشکریان می‌پوشید و در باب او گفته‌اند که: از مقبولان جمله فرقت بود، «ابوحفض گفت: اگر احمد نبودی، فتوت و مروّت پیدا نگشتی»[1]

مولانا نام احمد خضرویه را در عنوان بیت ۳۷۶ دفتر دوم آورده است، ولی در تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی در یک بیت نام او آمده است:

احمد خضرویه بودی نام او　　　　خدمت عشاق بودی کام او

«ج ۳، ص ۲۴۸، س ۴.»

زن احمد، فاطمه نام داشت و دختر امیر بلخ بود، گویند پس از آن که توبه کرد، خواستار ازدواج با احمد گردید، احمد نپذیرفت، بار دوم پیام فرستاد: «که ای احمد! من تو را مردانه‌تر از این می‌دانستم که، راه حق بزنی، راهبر باش نه راهزن»[2]، پس از این واقعه او با دختر امیر بلخ ازدواج کرد.

فاطمه که خود از سالکان طریق‌اللّه بود اشتیاق دیدار با یزید داشت و با احمد نزد

۱- تذکرة‌الاولیا، ص ۳۴۸.　　۲- همان کتاب، ص ۳۴۸.

بایزید رفت و در نزد او حجاب می‌گشود و بی‌پروا سخن می‌گفت احمد به فاطمه گفت: پیش بایزید صورت می‌گشایی و گستاخ سخن می‌گویی؟ فاطمه گفت: «زمانی که در خدمت بایزید هستم و در وی می‌نگرم، او را محرم طریقت خود می‌بینم، و به وسیلهٔ او به خدا می‌رسم و او از صحبت من بی‌نیاز است.» فاطمه پیوسته در خدمت بایزید گستاخ سخن می‌گفت: تا روزی با یزید را چشم بر دست حنا بسته فاطمه افتاد، و از او پرسید: «یا فاطمه از بهر چه حنا بسته‌یی؟» گفت ای بایزید! تا این غایت تو دست و حنای من ندیده بودی، مرا با تو انبساط بود، اکنون چشم تو بر اینها افتاد، صحبت تو با ما حرام است...» زمانی که احمد به قصد نیشابور خواست از خدمت بایزید خداحافظی کند، بایزید را گفت: «مرا اندرزی ده.» بایزید او راگفت: «جوانمردی را از زن خویش بیاموز!»[۱] و هم از قول بایزید است که گفت: «هر که خواهد که مردی را بیند در لباس زنان، گو، در فاطمه نگر.»[۲]

در تذکرةالاولیا حکایاتی از احوال شیخ منقول است: «گویند دزدی به خانهٔ وی رفت و بسیاری بگشت، هیچ چیز نیافت، خواست که نومید باز گردد، احمد گفت: «ای بُرنا، دلو برگیر و آب برکش و طهارت کن و به نماز مشغول شو، تا چون چیزی برسد با تو دهم، تا تهیدست از خانهٔ من باز نگردی.» بُرنا همچنان کرد، چون روز شد، خواجه‌یی صدوپنجاه دینار به خدمت شیخ آورد، شیخ گفت: «بگیر، این جزای یک شبِ نماز تو است.» دزد را حالتی پدید آمد و لرزه بر اعضای وی افتاد و گریان شد و گفت: «راه غلط کرده بودم، یک شب از برای خدای - عزّوجل - کار کردم، مرا چنین اکرام فرمود، توبه کرد و به خدای - تعالی - بازگشت. و زر را قبول کرد.»[۳]

از سخنان اوست: «شما را در دنیا و دین در میان دو متضاد زندگی می‌باید کرد.» و گفت: «طریق هویداست و حق روشن است و (داعی) شنونده است و بس، بعد از این تحیّری نیست اِلّا از کوری» و از او سؤال کردند که: «کدام عمل فاضلتر؟» گفت: «نگهداشتن سِرّ از التفات کردن به چیزی، غیرالله» و یک روز پیش او این آیت بر خواندند که: «فَفِرّوا الی‌الله» گفت: «تعلیم می‌دهد بر این که بهترین مفرّی در کار خدای - عزّوجل - است.»، یکی او راگفت: مرا وصیتی کن. گفت: «نفس را بمیران تا زنده

۱- جستجو در تصوّف ایران ص ۴۰.
۲- تذکرةالاولیاء، ص ۳۴۹.
۳- همان کتاب، ص ۳۵۰.

گردانیش.»

چون او را وفات نزدیک آمد، هفتصد دینار وام داشت و همه به مساکین و مسافران خرج کرده بود و در نزع افتاد و غریمانش همه یکبار بر بالین او گرد آمدند، احمد در مناجات آمد. گفت: «الهی! مرا می‌بری و گرُو، ایشان جان من است، و من گروم نزدیک ایشان، چون وثیقه ایشان می‌ستانی، کسی را برگمار تا به حق ایشان قیام نماید، آن‌گه جان من بستان.» در این سخن بود، که کسی در بکوفت که: «غریمان شیخ بیرون آیند.» همه بیرون رفتند، و زر خود تمام بستدند، چون وام گزارده شد، جان احمد جدا شد، رحمةالله.[1]

داستان اخیر را مولانا محور قصّه‌پردازی خود دربارهٔ احمد خِضْرویه قرار داده است، قصّه علاوه بر تذکرةالاولیاءِ عطّار در رساله قشیریّه با اختلاف در جزئیّات آمده است، و نیز در اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابی‌الخیر و هم در احوال ایشان حکایت دارد، در جوامع الحکایات عوفی نیز همین قصّه به رشته نگارش در آمد، و بعد در اذهان عامّه، قهرمان داستان گاهی بوسعید مهنه و زمانی شیخ احمد خضرویه جلوه گری داشته است و این خلط مبحث زمانی قدیمتر از زمان مولانا را دربر دارد، به احتمال قوی مأخذ مولانا تذکرةالاولیای عطّار بود و این که ظهور و بروز این‌گونه کرامات از اولیا نزد مولانا برای شیخ خاصی منظور نظر نیست، بعید به نظر نمی‌آید، زیرا او همهٔ اولیاءالله را دارای این‌گونه کرامات می‌داند.

مولانا در دفتر دوم مثنوی، قصّه: «حلوا خریدنِ شیخ احمد خِضْرویه جهت غَریمان به الهامِ حق تعالیٰ» را به سلک نظم کشیده است، ولی در ضمن قصّه نامی از شیخ احمد خِضرویه - در مثنوی تصحیح نیکلسون - نمی‌آورد:

بود شیخی دایماً او وام دار ... از جوانمردی که بود آن نامدار

ده هزاران وام کردی از مِهان ... خرج کردی بر فقیرانِ جهان

۳۷۶/۲ - ۳۷۷

مقصود مولانا به احتمال قریب به یقین این است، «جوانمردیی که در وجود آن نامدار - یعنی شیخ - بود.»

۱- تذکرةالاولیا، ص۲۵۲، ۲۵۳.

صاحب کتاب کشف‌المحجوب ابوالحسن علی‌بن عثمان‌بن ابی‌علی الجُلاُبی الهجویری الغزنوی متوفیٰ به سال (۴۷۰ ه/ ق) می‌نویسد: کتاب الرعایه به حقوق‌الله، اثر شیخ احمد خِضرویه است.[1]

وفات شیخ را سال (۲۴۰ ه / ق) نوشته‌اند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحث در آثار، افکار و احوال حافظ، ج ۲ (تاریخ تصوّف، ص ۱۳۴.

۳۵ اِدْریس

عیسی و اِدریس بر گردون شدند
با ملایک چون که هم جنس آمدند

۲۶۷۲/۴

ادریس که نام او در قرآن در ردیف پیامبران آورده شده است، در زندگینامه تاریخی او، سرگذشت حیاتش با اخنوخ و هرامسه اوّل و دوم درهم آمیخته است. نویسندگان و محقّقان این سه نام تاریخی را یکی دانسته و درباره آن داد سخن داده‌اند.

در سفر تکوین باب پنجم فقرات ۱۸ تا ۲۶ تورات شرحی در باب زندگی اخنوخ یا خنوخ آمده و می‌نویسد که: او مدّت ۳۶۵ سال زندگانی کرد و پیوسته با خدا راه می‌رفت، تا نایاب شد، زیرا خدا او را برگرفت.»[1]

قرآن مجید در آیه ۵۶ (مریم) می‌فرماید: وَٱذكُرْ فی ٱلكِتٰابِ إِدْريسَ إِنَّهُ كٰانَ صِدّيقاً نبيّاً - و همچنین در آیه ۸۵ سوره ٱلأنبیاء می‌فرماید: وَ إِسْمٰعيلَ وَ إِدْريسَ وَ ذا ٱلكِفْلِ كُلٌّ مِنَ ٱلصّٰابِرِينَ. غیر از دو آیه یاد شده در هیچ جای قرآن سخنی در باب ادریس نیامده است ولی مفسران قرآن داستانی نسبتاً طولانی در باب ادریس پیامبر آورده‌اند.

«بعضی از نویسندگان عرب در باب وجه تسمیه ادریس می‌گویند که مسمیٰ شدن او بدین اسم به سبب آن بود که حکمتهای ذات باری و سنتهای الهی را درس می‌گفته است، همچنین می‌گویند به واسطه کثرت علم این نام بدو داده شده است و عدّه‌یی هم معتقدند که ادریس از چشم مردم ناپدید شد و نام او از کلمه دروس به معنی ناپدید شدن مشتق است.

۱- اعلام قرآن، ص۹۹.

عدّه‌یی هم مانند جوالیقی و زمخشری کلمه ادریس را عربی نمی‌دانند و «نولدکه» می‌گوید: «اصل این عبری است که به وسیلهٔ سریانی‌ها وارد زبان عربی شده است.

نویسندگان عرب برآنند که ادریس همان اخنوخ یا خنوخ نوشته شدهٔ در تورات است، و او را یکی از جاویدانان می‌شمارند، ادریس مطابق روایات یهود زنده وارد بهشت شد.

نولدکه معتقد است که ادریس مخفف اندریاس است ولی هویّت او را آشکار نساخت و احتمال می‌داد که او کسی است که در انجیل از او یاد شده است، اندریاس نامی هم مبلّغ دینی در آسیای صغیر بود و از حواریون ۱۲ گانه بشمار است و در شهر اخائیه به دار آویخته شد. هارتمان می‌گوید: که ادریس مخفّف اندریاس و آندریاس آشپز اسکندر کبیر بود، که دارای مقامی بزرگ و از جاویدانان تاریخ است، برخی از قدما ادریس را «هرمس حکیم یونانی می‌دانند.»[1]

درباره مرگ او نوشته‌اند که: «به فرمان الهی ملک‌الموت برای قبض روح ادریس به صورت انسانی نزد او آمد. گویند ادریس صایم‌الدهر بود، هنگام افطار تا سه روز ملک‌الموت را بر سر سفره خود دعوت می‌کرد و او امتناع می‌ورزید، عاقبت‌الامر ادریس ملک‌الموت را شناخت از او درخواست کرد که فقط برای یک ساعت جان او را بگیرد، سپس روح را به بدن او بازگرداند. ملک‌الموت پذیرفت، پس از آن که جان مجدداً به بدن باز آمد، از ملک‌الموت تقاضا کرد، که او را با خود به آسمانها ببرد، ادریس در اوّلین آسمان تقاضای ورود به دوزخ کرد، پس از آن که از دوزخ عبور کرد. تقاضای ورود به بهشت کرد، چون وارد بهشت شد دیگر از آنجا خارج نگردید، چون کسی را از بهشت بیرون نمی‌کنند او در بهشت جاویدان باقی ماند.»[2]

مولانا در دفتر چهارم و ششم از ادریس سخن می‌گوید:

عیسی و اِدریس برگردون شدند | با ملایک چون که همجنس آمدند

۲۶۷۲/۴

و در دفتر ششم می‌فرماید:

۱- اعلام قرآن، ص۱۰۲. ۲- اعلام قرآن، ص۱۰۱.

بود جنسیّت در اِدریس از نجوم / هشت سال او با زُحَل بُد در قُدوم
در مشارق، در مغارب، یار او / هم حدیث و محرم آثار او
بعدِ غیبت چون که آورد او قدوم / در زمین، می‌گفت او درس نجوم
پیش او اِستارگان خوش صف زده / اختران در درس او حاضر شده
آنچنان که خلق، آوازِ نجوم / می‌شنیدند، از خصوص و از عموم
جذبِ جنسیّت کشیده تا زمین / اختران را پیشِ او کرده مُبین
هر یکی نامِ خود و احوال خَود / باز گفته پیشِ او شرح رَصَد
چیست جنسیّت؟ یکی نوعِ نظر / که بدان یابند رَه در همدگر

۶/۲۹۸۵ – ۲۹۰۲

«ادریس ﷺ را جنسیّتی با ستارگان بود که با ستاره زحل همداستان گشته در مشارق و مغارب یار و هم صحبت و محرم اسرار او بود هنگامی که ادریس پس از دوران غیبتش به میان مردم برگشت، برای آنان درس نجوم می‌گفت، ستارگان در برابر ادریس صف کشیده در درس او حاضر می‌شدند، به طوری که مردم آواز ستارگان را از عموم و خصوص می‌شنیدند، آری جذب جنسیّت به سوی ادریس بود که ستارگان را به زمین می‌کشید، و برای ادریس نمودار ساخته بود، هر یک از ستارگان نام و احوال خود را مانند شرح رصد به ادریس بیان می‌کردند. جنسیّت چیست؟ جنسیت نوعی نظر است که اشیاء به وسیله آن به یکدیگر راه می‌یابند نظری که خداوند در هر چیزی می‌نهد و جنسیّت مخصوصی به او می‌بخشد، اگر همان نظر را در تو هم به ودیعت بنهد، هم‌جنس او خواهی گشت.»[۱]

«در عرفان نظری و اصحاب مکتب ابن‌عربی ادریس صاحب تنزیه نفسی و عقلی است، در مورد ادریس که قرآن کریم (۸۵/۲۱) وی را از صابران می‌خواند و نیز نیل به این مرتبه که وی را نزد صوفیه مظهر و نمونه مرگ قبل از مرگ کرد، حاصل آمد. این نبی صدیق قرآنی (۵۶/۱۹، ۵۷) که حکما وی را با هرمس منطبق دانسته‌اند و یا بعضی با اخنوخ، خنوخ مذکور در تورات تطبیق کرده‌اند، چنان که در اشارات اهل عرفان است، ناشی از غلبه روحانیت بر طبیعت وی بود، گویند چون مکرر انسلاخ و معراج برایش

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۴، ص ۲۴۱.

حاصل شد به عقل مجرد تبدیل یافت و از اینجا بود که به آسمان چهارم رفع گشت.

مولانا داستان رفع وی را به آسمان مربوط به تجاذب و جنسیّت روحانیش با نجوم می‌داند و در قصّهٔ او، که در شکل مذکور در مثنوی بی‌شک پاره‌یی اساطیر مربوط به هرمس هم به آن آمیخته است، به این جنسیّت که بین او با نجوم بوده است اشارت می‌کند.

به موجب این قصّه وی هشت سال با ستاره زحل در مشارق و مغارب یار و محرم بود و چون بعد از غیبت در حیات حسّی -که چندی به موت اختیاری تن در داد و به قولی شانزده سال از لوازم طبیعت و حیات انسانی جدا ماند- به عالم حیات زمینی بازگشت و به تدریس پرداخت اختران هم در درس او حاضر می‌شدند، و خود آنها نام خویش و احوال و خواص خویش را پیش سایر خلق، نزد او به زبان می‌آوردند.

پیداست که قصّه ادریس به این صورت که در مثنوی است متضمن رمز عرفانی است و البتّه تصویری از مفهوم تجرید را که ادریس باید بر اثر ریاضات شاقه و ترک خواب و خور به آن دست یافته باشد عرضه می‌کند، به هر حال احوال وی را در رفع به آسمان مولانا به احوال عیسیٰ تشبیه می‌کند، دربارهٔ آن هر دو، این رفع را به سبب جنسیّت با ملایک می‌داند که شاید جنسیّت با نجوم هم در مورد ادریس تعبیر دیگری از همین معنی باشد.»[1]

۱- بحر در کوزه، ص۴۹.

۳۶ ** ارسلان *

چه سِقایه؟ چه مَلِک؟ چه ارسلان؟

چه‌حیا؟ چه‌دین؟ چه‌بیم و خوفِ جان؟

۳۹۶۰/۶

ارسلان به فتح اوّل - شیر - شیر درنده و غلام مجازاً به معنی مرد شجاع و اشخاص شجاع را به همین نام می‌خوانند.[۱]

آنچه منصب می‌کند با جاهلان / از فضیحت کی کند صدر ارسلان

ج ۳ نی ص ۱۳۶۳ س ۱۴۴۱

چشم می‌مالد که این هفت ارسلان / تا کیانند و چه دارند از جهان

ج ۳ نی ص ۱۱۷ س ۲۰۵۵ - ۱

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات، ج ۱، ص ۱۳۶ و ۱۳۷

۳۷ اِرَم

گفت خر: «گر در غمم، گر در اِرَم
قسمتم حق کرد، من زان شاکرم
۲۳۵۶/۵

«اِرَم eram یا اِرَم ذات العماد که در قرآن مجید آمده است. آن را بهشت شدّاد می‌گویند، گفته‌اند که محل آن در جنوب حجاز بود، قصّه‌یی را در این باب اربابان قصص نقل کرده‌اند: گویند زمانی که شدّاد پادشاهِ عربستان جنوبی، اوصاف بهشت را شنید. به این فکر افتاد که بهشتی شبیه آن بسازد. او در عدن شهری بنا کرد با سنگهایی از زر و سیم و دیوارهایی که از احجار کریمه مرّصع بود. او به دیدار آن شهر رفت، امّا چون دیدار هود پیامبر را نپذیرفته بود. قبل از دیدار بهشت خود، قبض روح گردید، و خود و شهر مذکور در زیر خاک مدفون شدند.»[1]

۱- فرهنگ فارسی، ج۵ اعلام، ص۱۲۴.

۳۸ * اَرْمیّه

«... ابوالفضایل حسام الحق والدین حسن بن محمّدبن حسن المعروف به ابن اخی ترک ابو یزید الوقت، جنید زمان صدیق‌بن صدیق رضی‌اللّه عنه و عنهم ارموی‌الاصل.»

قسمتی از دیباچه دفتر اوّل

اُرومیّه (orumiyya(e)) [اورمیه = ارمیه = آب مقدّس]

قدمت اُرومیّه به دو هزار سال قبل از میلاد مسیح می‌رسد، ارومیه دارای سرنوشتی پرفراز و نشیب چون دیگر شهرهای قدیمی جهان است، در روایات متأخر زردشتی مولد زردشت در این شهر بوده است، در زمان خلیفه دوم شهر به تصرف مسلمانان در آمد، و در قرن سوم هجری ارومیّه سومین شهر بزرگ آذربایجان بعد از اردبیل و مراغه بود.

در سال ۱۹۰۰ میلادی جمعیّت شهر به نهصد هزار نفر می‌رسید. که چهل و پنج درصد آن را مسلمانان تشکیل می‌دادند، بعد از جنگ جهانی اوّل آرامی‌های مسیحی -آسوری‌ها - در این شهر متمرکز شدند، این شهر از سال ۱۸۳۵ میلادی شاهد ورود مبلّغان آمریکایی نسطوری و سپس در سال ۱۸۴۰ پذیرای مبلّغان رومی (فرقه لازاری) گردید، در قرن ۱۹ میلادی مبلغان انگلیکان فرستادگان اسقف اعظم کانتربُری وارد ارومیّه شدند و بعداً به جمع آنان نمایندگان کلیسای اُرتُدکس روسیه هم اضافه گردیدند.[۱]

مولانا به مناسبت حسام‌الدین چلپی شاگرد و مرید صدیق و خلیفه خود که مسقط الرأس او ارومیه بود، از این شهر در دیباچه دفتر اوّل نام برده است، حسام‌الدین از «اخی زادگان» محسوب می‌شد و او پس از وفات پدر به قونیه سفر کرد و به حلقه مریدان مولانا در آمد.

۱- فرهنگ فارسی، ج۵، ص۱۲۷.

۳۹ * اِسحاق

أُطْلب المعنیٰ من الفرقان و قُل
لا نُـفَرِّقُ بَیْنَ آحـادِ الرُسُـلْ [۱]

اسحاق: «در زبان عبری به معنی خندان»، فرزند ابراهیم نبی، برادر کهتر حضرت اسماعیل است مادر اسحاق ساره نام داشت و زن اوّل ابراهیم بود.[۲]

اسحاق بر حسب روایت تلمود روز فسح و بنا به روایت اسلامی شب عاشورا به دنیا آمد.[۳]

ضبط کلمه اسحاق در السنه اروپایی مقتبس از صورت عربی آن است و به زبانهای انگلیسی و فرانسه به صورت issAc نوشته می‌شود.

اسحاق با (ربکا) REBECCa یا رفقه ازدواج کرد. رفقه مادر یعقوب است. و عیسو و یعقوب فرزندان اسحاق هستند، رفقه صورت عربی ربکاست.

اسماعیل از زن دوم ابراهیم به نام هاجر قبل از اسحاق به دنیا آمد.

دربارهٔ ذبیح بین دو نگرش اسلامی و تورات اختلاف است، در روایات اسلامی ذبیح اسماعیل جدّ اعلای پیامبر ﷺ است و در روایات تورات ذبیح اسحاق است که جدّ اعلای بنی اسرائیل می‌باشد.

«در سوره مبارکه الصّافات از آیه ۱۰۰ تا ۱۰۷ به رؤیای ابراهیم و اقدام وی برای ذبح فرزند خویش بدون ذکر نام اشاره شده است. بسیاری از مفسّران به تقلید تورات اسحاق را ذبیح دانسته‌اند ولی بخش دیگر اسماعیل را قهرمان داستان می‌دانند.»[۴]

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱، ص ۳۲۵، س ۳.
۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۳۸.
۳- اعلام قرآن ص ۱۱۴.
۴- اعلام قرآن - ص ۱۱۴ و ۱۱۵.

در سوره‌های البقره آیات ۱۲۳، ۱۳۶ و ۱۴۰ در آل عمران آیه ۸۴ - النساء آیه ۱۶۳ - الانعام آیه ۸۴ - ابراهیم آیه ۳۹ - مریم آیه ۵۰ - الانبیاء آیه ۷۲ - الصّافات آیات ۱۱۲ و ۱۱۳ - ص آیه ۵۴ - عنکبوت آیه ۲۷ نام اسحاق مذکور است:[۱]

مولانا به صراحت در مثنوی از اسحاق نام نبرده است.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- همان کتاب همان صفحات.

۴۰ اِسرائیلیان

جاده باشد بحر ز اسرائیلیان
غرقه گه باشد ز فرعونِ عَوان

۳۰۲۹/۳

اسرائیلیان Esrail - iy - aN [فر isRaeLiTes] اخلاف حضرت یعقوب ملقّب به اسرائیل که آنان را یهودیان و عبرانیان نیز می نامند.

اسرائیل مجادل با خدا نامی است که به یعقوب ﷺ پس از نزاع با فرشته به او داده شد.[۱]

اسرائیلیان جمع کلمه مفرد اسرائیلی و منسوب به قوم اسرائیل است. حضرت یعقوب بنا به نوشتهٔ تورات به این نام نامیده می‌شد. و به فرزندان او که قوم یهود یا عبرانیان هستند بنی‌اسرائیل می‌گویند.

در آیه ۹۳ سوره آل عمران و در آیه ۸۵ سوره مریم کلمه اسرائیل آمده است.

یعقوب‌بن اسحاق با برادر خود عیسو یا عیشو توأمان به دنیا آمد، بنا به نوشته تورات چون موقع تولد یعقوب پاشنه پای برادر خود راگرفته بود به این جهت یعقوب نامیده شد.

نام اَسباط بنی اسرائیل عبارتست از یوسف، روبیل، شمعون، لاوی، یهودا، دانی، نفتالی، بفا، مثناه، کاد، یاشیروا، یشاجر، زابلون و بنیامین.[۲] این اسمها در متن‌های مختلف متفاوت آمده است.

مولانا در هفت موضع از دفتر سوم مثنوی از اسرائیلیان سخن می‌گوید، او تحت عنوان: «قصّهٔ عشق صوفی بر سفرهٔ تهی» در یک بیت می‌گوید:

۱- فرهنگ فارسی، ج۵، ص ۱۴۰.
۲- اعلام قرآن، ص ۷۰۴.

جاده باشد بحر ز اسرائیلیان   غرقه‌گه باشد ز فرعونِ عَوان

۳۰۲۹/۳

مطابق روایتی که در تفسیر بیضاوی آمده، آب نیل هنگام عبور فرعونیان خون شد و آنان را فرو گرفت.[1]

«آب نیل یک حقیقت بود، امّا برای قبطیان خون و برای اسباط بنی اسرائیل آب گوارایی بود، همان دریا برای بنی اسرائیل کوچه‌ها و جاده‌ها باز کرد، در صورتیکه فرعون متکبّر در آن غرق گشت.»[2]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۳۵۲.

۲- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۸، ۲۶۴.

۴۱ اِسرافیل

هین!که اسرافیل وقت‌اند اولیا
مرده را زیشان حیات است و نما

۱۹۳۰/۱

اسرافیل نام فرشتهٔ مأمور دمیدن صور در روز رستاخیز است، و او است که با دمیدن در شیپور خود، مردگان را زنده می‌کند و برای روز حساب آنان را آماده می‌سازد، معنی اسرافیل درخشش بسان آتش است.[۱]

اسرافیل فرشته احیاست همان‌طور که عزرائیل فرشته موت است «در اصطلاح اصحاب طلسمات و اوراد و ادعیه اسرافیل رمزی از طلسمی خاص بود. که نماینده آن طلسم مربع بود و روز آن پنجشنبه است، و آن از لحاظ طبع، رطب و حار است.»[۲]

در قرآن کریم از اسرافیل نامی به صراحت آورده نشده است، در سوره مبارکه یٰس از آیه ۵۱ تا ۵۳ بدون ذکر نام اسرافیل به او اشاره می‌نماید.

مولانا در مثنوی از اسرافیل یاد می‌کند، و در دفتر اوّل به استناد کتابهای اسرارالتوحید و مصیبت نامه عطّار قصّه‌یی تحت عنوان:

«داستان پیر چنگی که در عهد عمر، از بهر خدا روز بی‌نوایی چنگ زد میان گورستان» به رشته نظم کشید و در قسمتی از این داستان می‌فرماید:

همچو اسرافیل، کاوازش به فَن — مردگان را جان در آرد در بَدَنْ
یا رَسیلی بود اسرافیل را — کز سَماعش پر بِرُستی فیل را
سازد اسرافیل روزی ناله را — جان دهد پوسیدهٔ صد ساله را

۱- فرهنگ فارسی، ج۵، ص۱۴۱.

۲- فرهنگ معارف اسلامی، ج۱، ص ۱۸۳

۱۹۱۸ - ۱۹۱۶/۱

هین! که اسرافیل وقت‌اند اولیا مرده را ز ایشان حیات است و نما

۱۹۳۰/۱

در دفتر سوم مولانا در قصّه «با خویش آمدن عاشق بی‌هوش و روی آوردن به ثنا و شکر معشوق» از اسرافیل نام می‌برد که در حقیقت مخاطب او معشوق صدر جهان است

گفت: «ای عَنقای حق! جان را مَطاف! شکر، که باز آمدی ز آن کوه قاف

اِی سِرافیلِ قیامتگاهِ عشق! ای تو عشقِ عشق و ای دلخواه عشق!

۴۶۹۵ - ۴۶۹۴/۳

مولانا در دفتر پنجم مثنوی در داستان «فرستادن اسرافیل راؑ به خاک که حفنه‌یی برگیر از خاک بهر ترکیب جسم آدمؑ» می‌فرماید:

گفت اسرافیل را یزدان ما که: «برو زان خاک پُر کن کف، بیا»

۱۶۲۰/۵ «ر.ک مقاله آدم»

مولانا در یکی از ابیات دفتر پنجم اشاره به روایتی دارد که در تفسیر امام فخررازی ج۸ ص۵۲۸ بیضاوی، طبع ایران ص ۴۵۹ (حاشیه) و سفینة‌البحار ج۲ ص۵۱۶ و فصل‌الخطاب ص ۱۸۱ آمده است.

چون مَلَک از لوح محفوظ، آن خِرد هر صباحی درس هر روزه بَرَد

۳۱۷/۵

روایت این است: وَالْقَلَمُ یُؤَدّیَ اِلیٰ اللَّوحِ وَ هُوَ مَلَکٌ واللَّوحُ یُؤدّي اِلیٰ إسرافیلَ و إسرافیلُ یُؤَدِيّ اِلیٰ میکائیلَ وَ میکائیلُ یُؤَدّیَ اِلیٰ جِبْرئیلَ و جِبْرَئیلُ یُؤَدّي اِلی انبیاءِ والرُّسُل.[۱]

مصباح الهدایه و مفتاح الکفایة در فصلی که در باب حیا -که از جملهٔ احوال مقربان است- سخن می‌گوید، سخنی از شیخ‌الاسلامؒ روایت می‌کند که او گفته است: اَلْحَیاءُ اِطْراقَ الرّوحِ اِجْلالاً لِعَظِمِ‌الجَلال. و از این قبیل است، حیایِ اسرافیلؑ فِی الْخَبَرِ اَنَّهُ یَتَستَّر بِجَناحَیْهِ حَیاءً مِنَ‌اللّٰه عَزَّوَجَلَّ.[۲]

۱- احادیث مثنوی، ص۱۴۸.

۲- مصباح‌الهدایه و مفتاح الکفایه ص ۴۲۰.

۴۲ اسکندر

مطلع شمس آی اگر اسکندری
بعد از آن هر جا روی نیکو فری
۴۵/۲

اسکندر مقدونی پسر فیلیپ که در مآخذ اسلامی به اسکندرین فیلفوس مشهور است در سال ۳۶۵ ق/م به دنیا آمد، او دارای هوش و فراستی عظیم بود و تحت نظر ارسطو بزرگترین معلم عصر خود تعلیم و تربیت یافت. هوش و استعداد سرشار وی از طرفی و تحت تعلیم معلمی بزرگ چون ارسطو قرار گرفتن او را به صورت یکی از نوابغ بزرگ عالم به جهان عرضه داشت.

اسکندر در سال (۳۳۶ ق/م) به تخت سلطنت جلوس کرد، آغاز پادشاهی او مصادف بود، با جنگهای داخلی و شورش شهرهای یونان، ولی سرانجام به آرام کردن شهرها و فرو نشاندن آتش جنگ‌های داخلی توفیق یافت و شهر «تب» را بکلی ویران کرد.

در بهار سال (۳۴۴ ق/م) اسکندر به عزم تسخیر ایران با چهل هزار سرباز به سوی ایران شتافت و از تنگه هلسپونت (داردانل) گذشت، و وارد آسیای صغیر شد و در نخستین جنگ که در گرانیکوس کرد، مستملکات یونان را به تصرّف در آورد، پس از آن از کاپادوکیه و از جلگه‌های کیلیکیه نیز گذشت و جنگ بین لشکریان داریوش سوم و اسکندر در ناحیه ایسوس (issus) در کنار خلیج اسکندرون در گرفت و به شکست قوای داریوش سوم انجامید، مادر و زن و دختر داریوش سوم اسیر شدند، پس از این واقعه داریوش پیشنهاد صلح کرد ولی اسکندر نپذیرفت. اسکندر نخست به تسخیر سوریه پرداخت، سپس عازم مصر شد، گویند در شهر کارناک Karnak معبدی به نام آمون برای خدای مصر که ربّ‌النوع «تبس» بود ساخته بودند چون اسکندر وارد معبد گردید در

آنجا خدای مصر به او گفت که: تو پسر منی، هاتف معبد پیش‌بینی کرد که اسکندر بر جهان تسلّط خواهد یافت، اسکندر در آن معبد مراسم مخصوصی به نام فرعون مصر به‌جا آورد. اسکندر پس از تسخیر مصر در سال (۳۳۱ ق/م) به سوریه برگشت و در جنگی در گوگامل Gaugamel نزدیک اربل رخ داد سپاهیان داریوش هخامنشی مجدداً شکست خوردند و پس از آن، همهٔ نواحی ایران به تصرف اسکندر در آمد و کاخ شاهنشاهان ایران به دست اسکندر و تحریک طالیس به آتش کشیده شد.[1] و[2] «در آتش‌سوزی تخت جمشید علاوه بر نابودی کاخ بیشتر اوستاکتاب زردشت سوخت و قسمتهایی از اوستا که فعلاً در دست است بیشتر محفوظات آذرمار سپندان و مربوط به دوره ساسانیان است.»[3]

آنگاه اسکندر دختر داریوش سوم را به زنی گرفت، و به رسم شاهنشاهان ایران تاج بر سر نهاد. اسکندر پس از فتح ایران عازم هندوستان شد. و تا درّه پنجاب پیش رفت در سال (۳۲۴ ق/م) به ایران برگشت و عازم بابل گردید، در حالی که سربازان او خسته و فرسوده از جهانگشایی او بودند و او نیز بر اثر خستگی مفرط و تحمل مشقات فراوان توان خود را از دست داده بود بر اثر تبی که از باتلاقهای جنوبی عارض او شده بود، در ۳۲ سالگی در قصر بنوکدنصر بابل درگذشت، و جنازه او را به اسکندریه حمل و در آنجا دفن کردند. (۳۲۳ق/م)

سرگذشت اسکندر در شرق با افسانه آمیخته شده است، و کتابهای افسانه گونه یی نیز از او به زبان فارسی در دست است، بعضی او را مردی حکیم و حتیٰ پیغمبر دانسته‌اند و مطابق ذوالقرنین مسطور در قرآن شمرده‌اند و حتّی افسانه جستجوی آب حیات وقصّه یأجوج و مأجوج را به او نسبت داده‌اند.

مولانا در آغاز دفتر دوم مثنوی می‌فرماید:

مطلعِ شمس آی اگر اسکندری   بعد از آن هر جا روی نیکوفری

۴۵/۲

در تفسیر این بیت نوشته‌اند که: «اسکندر در تاریخ نمونهٔ بالاترین قدرت دنیایی است. بعض مفسران قرآن در آیه‌های ۸۲ تا ۱۰۰ سوره کهف ذوالقرنین را با اسکندر مطابق

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵ - ص ۱۴۴ - ۱۴۵.   ۲- دایرةالمعارف فارسی ج ۱ - ص ۱۴۰ و ۱۴۱

۳- اعلام قرآن، ص ۷۱۰.

شمرده‌اند، ذوالقرنین به نقطهٔ غروب خورشید و پس از آن به محل طلوع آن سفر کرد و در محل «مطلع الشمس» مردمی را یافت که خورشید بی‌هیچ ستر و مانعی بر آنها می تافت بسیاری از محققان تطبیق اسکندر و ذوالقرنین را درست نمی‌دانند و از جمله ابوالکلام آزاد معتقد است که ذوالقرنین کوروش هخامنشی است کسان دیگری هم از فرمانروایان عرب به ذوالقرنین ملقب بوده‌اند، امّا در سخنان مولانا به هر حال اسکندر مورد گفتگو است، مولانا به مریدان خود یا خوانندگان مثنوی می‌گوید: اگر قدرتی دارید شما هم خود را به «مطلع شمس» برسانید، مانند مردمی که بدون حجابی خورشید را می‌بینند، اگر انسان به چنین مقامی برسد، هر جا برود «نیکوفر» است، و فرّ شکوه و اصلان حقیقت با او است و هر جا که او هست، مشرق آفتاب حقیقت است.»[1]

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۱۷۹.

۴۳ اسلام

کینه‌های کهنه‌شان، از مصطفی
محو شد در نور اسلام و صفا
۳۷۱۴/۲

اسلام دینی است که حضرت محمّدبن عبداللهﷺ آورد و اساس اوّلیّه آن عبارت است از گفتن شهادتین یعنی اقرار به وحدانیّت خدای تعالیٰ و پیامبری محمّدﷺ عمل به واجبات دین و اجتناب از منکرات، از لوازم اصلی دیانت اسلام است.[۱]

نخستین نشانهٔ پیامبری محمّدﷺ در حالی که سن مبارکش بین ۹ تا ۱۲ سال بود به وسیلهٔ بَحیرا راهب نصرانی در محلّی به‌نام بُصری در سفر شام مشاهده شد. «بَحیرا سفارش حضرتش را به عمویش کرد و به او توصیه کرد که این کودک را از آسیب یهودیان که دشمن وی هستند بر کنار دارد، نوشته‌اند چون کاروانیان از نزد بحیرا پرا کنده شدند وی محمّدﷺ را نگهداشت و گفت تو را به لات و عزّیٰ سوگند می‌دهم آنچه از تو می‌پرسم پاسخ بده! محمّدﷺ گفت مرا به نام لات و عزّی مپرس که هیچ چیز را چون این دو بت ناخوش ندارم. سپس بحیرا او را به خدا سوگند داد.[۲]

کلماتی که با اسلام همریشه است، در قرآن کریم مندرج است، علاوه بر فعل ماضی، مضارع و امر و اسم فاعل اسلام عبارت است: از سلیم، سالم، تسلیم و فعل ماضی، سلّم و سَلَمَ (به فتحتین) و سِلم «به کسر سین و سکون لام» با در نظر گرفتن اشتقاقات مختلف موارد استعمال هر یک در قرآن مجید مطالبی بدین قرار به دست می‌آید از جمله: کلمه اسلام با سلیم از یک ریشه است و با «شلیم» عبری هم‌ریشگی دارد و شلیم یا یکی از

۱- فرهنگ فارسی، ج۵، ص۱۴۶.

۲- تاریخ تحلیلی اسلام، ص۳۸.

مشتقات آن به معنای بی‌عیب و یا به معنی آرام و بی آزار از قدیم بر خاندان ابراهیم ﷺ اطلاق می‌شده و با دین اسلام یا ملّت ابراهیم رابطه نزدیک داشته است.[1]

در حدود سال ۶۱۱ میلادی، حضرت محمّدبن عبدالله از طرف پروردگار مأمور ابلاغ و اشاعهٔ دین اسلام گردید.

«ساکنان جزیرةالعرب قبل از اسلام دین‌های گوناگون داشتند کتیبه‌هایی که در ناحیهٔ جنوب جزیره کشف شده، حاکی است که اعراب آفتاب و ماه را می‌پرستیدند، در قرآن نام عده‌یی از بت‌ها یا خدایانی که عرب قبل از رسالت پیغمبر ﷺ می‌پرستیدند چون لات، عُزّیٰ، مناة، وَدّ، سواع، یغوث، یَعوق، نَسر و جز آنها آمده است.

اعراب علاوه بر این خدایان و بتها مجسمه‌هایی نیز داشتند که کاهنان گرد آنها طواف می‌کردند، و سرودهای مسجّع می‌خواندند و این بت‌ها را تا آنجاکه امکان داشت با خود به میدان جنگ می‌بردند.

ازهمان قرنهای اوّل مسیحیت، در حجاز و یمن، گروهی به کیش مسیحی یا یهودی گرویده بودند، بزرگترین مرکز مسیحیان نجران و بزرگترین مرکز یهودیان خیبر و یثرب بود. مکّه بازار مشهوری بود که اعراب بدوی و حضری در مواقع معیَن بدآنجا می‌رفتند، همچنین به بازار عُکاظ روی می‌آوردند، در مکّه و عُکاظ[2] بت‌پرستان با یهودیان و مسیحیان ملاقات و معاشرت و تجارت می‌کردند.

در چنین اجتماعی که درهایش را به روی ملل دیگر گشوده بود، محمّدبن عبدالله، از میان فرزندان قریش ظهور کرد، قریش خاندان حاکم بر مکّه بود، ارمغانی که محمّد برای عرب و سایر جهانیان آورد، دینی بود که بشارت به خدای واحد و زندگی باز پسین و ثواب و عقاب می‌داد، پس هر که بخواهد نجات یابد، باید خدا را بپرستد و نماز بگزارد و زکات بدهد: «وَ ما اُمِرُوا اِلاّ لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ، حُنَفٰاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكٰوةَ و ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ»

«البینة آیه ۵»

یکی از ارکان اسلام قرآن است: قرآن کلام خداست که به وسیلهٔ روح القدس (جبرئیل) بر محمّد ﷺ نازل شده است: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ

۱- اعلام قرآن، ص ۱۲۴.

۲- عُکاظ بازار معروف عرب در عهد جاهلیّت.

اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَّ بُشْرىٰ لِلْمُسْلِمِينَ.

«سورهٔ نحل، آیه ۱۰۲»

و از نامهای قرآن است (الکتاب) و (الذِّکر) قرآن را ۱۱۴ سوره است، هر سوره مجموعه‌یی از آیات قرآنی را در بر دارد و دارای ۶۲۳۶ آیه و ۳۰ «جزو» است.[1]

قرآن شامل یکصد و چهارده سوره و شش هزار و دویست و سی و شش آیه و هفتاد و شش هزار چهار صد و چهل و دو کلمه و سیصد و بیست و ششهزار و ششصد و هفتاد و یک حرف می‌باشد. البته در کم و بیش تعداد آیات و کلمات و حروف اختلافاتی هست و قولی که نقل گردیده است پسندیده صاحب معجم القرآن عبدالرؤف مصری است.[2]

کلمه اسلام هشت بار در قرآن مجید آمده است: ۱- سوره آل عمران آیه ۱۹، ۲- سوره آل عمران آیه ۸۵، ۳- سوره المائده آیه ۳، ۴- سوره الأنعام آیه ۱۲۵، ۵- سوره‌التوبه آیه ۷۴، ۶- سوره الزّمر آیه ۲۲، ۷- سوره الحجرات آیه ۱۷، ۸- سوره الصَّف آیه ۷، در همه این آیات اسلام به معنی دین مقدّس محمّدﷺ یا مطلق دین به کار رفته است.[3]

«اسلام، اصطلاح فقهی و عرفانی است» اسلام در لغت به معنی خضوع و انقیاد است در ظاهر (رساله قشیریه، ص ۹) ابوسعید گوید:

«الاسلام ان یموت عَنْکَ نَفْسکَ» آن گاه نفس تو بمیرد، و ترک امیال و هواهای خود راکُند و مسلمانی گردن نهادن بود. حکمهای ازلی را (اسرار التوحید، ص ۲۹۷)

کاشانی گوید: اسلام ایمان را به منزلهٔ جسد است، و ایمان اسلام را به جای روح و علوم اسلامی قشور علوم ایمانی‌اند که علوم دراست است و علوم ایمانی لُب و خلاصهٔ آن، که علوم وراثت است و گفته‌اند:

«اَلْاِسْلامُ مُشاهَدَةُ الْحَقِّ بِکُلِّ ما اَنْتَ بِهِ» و به حکم «قالَتِ الْاَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰکِنْ قُولُوا اَسْلَمْنا وَ لَمّا یَدْخُلِ الْایمانُ فی قُلُوبِکُمْ» ایمان روح و حقیقت اسلام است.

«مصباح الهدایه، ص۶۷»

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶ ص ۱۴۴۷ و ۱۴۴۸.
۲- اعلام قرآن، ص ۴۹۳.
۳- اعلام قرآن - ص ۱۲۳

بابا افضل گوید:

از کفر به اسلام برون صحرایی است	ما را به میان آن فضا سودایی است
عارف چو به آن رسید سر را بنهاد	نه کفر و نه اسلام نه آنجا جایی است

و همانطور که گفته شد، اسلام حکم ظاهر است و ایمان، روح و باطن.

شبستری گوید:

بدان کاسلام باشد حکم ظاهر	بود ایمان نصیبِ جای طاهر
تو شرحِ صدر از اسلام می‌دان	که مکتوب است اندر قلب ایمان
درِ اسلام باشد سویِ دنیا	درِ ایمان بود در کوی عقبیٰ

اسلام در شرع اجرای شهادت (شهادتین) و خودداری از اعمال زشت است، اسلام اطلاق بر دین محمّدبن عبدالله پیامبر خاتم نیز می‌شود، به حکم «اِنَّ الدّینَ عِنْدَاللّٰهِ الاِسْلامُ» که دین حضرت محمّدﷺ را اسلام نامند در این که اسلام و ایمان مُترادف و متوافق‌اند بحث است لکن آنچه از آیات قرآن مستفاد می‌شود فرق است بین اسلام و ایمان چنانکه در این آیت «قالت الاَعرابُ آمَنّا قُلْ لَم تومنوا ولکن قولو اَسْلَمْنا» و دیگر در ایمان اعتقاد قلبی هم هست و بدین جهت است که گویند ایمام سه رکن دارد: اقرار به زبان، عمل به ارکان و اعتقاد به جنان»

«از کشّاف، ج۱، ص۷۶۹»[۱]

زیدیّه و معتزله و بسیاری از خوارج عقیده دارند که هر مسلمی مؤمن هم هست و می‌گویند، در دین، بین اسلام و ایمان فرقی نیست.

از میان مذاهب چهارگانه فقهی اهل تسنّن که تا به امروز دوام یافته است: مذهب مالکی، مذهب حنفی، مذهب شافعی و مذهب حنبلی که مذاهب چهارگانه اهل سنّت هستند:

۱- مذهب مالکی که مؤسس این مذهب مالک‌بن اَنَسْ است. (۹۳ - ۱۷۹ هـ ق)
۲- مذهب حنفی که مؤسس این مذهب ابوحنیفه است. (۸۰ - ۱۵۰ هـ ق)
۳- مذهب شافعی که مؤسس این مذهب امام شافعی است. (۱۵۰ - ۲۰۴ هـ ق)
۴- مذهب حنبلی که مؤسس این مذهب احمدبن حنبل است. (۱۶۴ - ۲۴۱ هـ ق)

۱- فرهنگ معارف اسلامی، ج۱، ص۱۸۶.

شیعه: کلیّه مسلمانانی که به خلافت بلافصل علی بن ابی طالب علیه السلام معتقدند، شیعه نامیده می‌شوند: مهمترین آنها عبارتند از: الف (زیدیّه) - ب: (اسماعیلیّه یا سبعیه) - ج: (غُلات) - د: (شیعه امامیّه یا اثنا عشریه) تعداد فرقه‌ها اسلامی در کتاب ملل و نحل ۷۲ فرقه ذکر شده است. و امّا در جامع‌الازهر مصر، محل تقریب مذاهب اسلامی پنج مذهب رسمی شناخته شده‌اند چهار مذهب اهل تسنّن که در بالا ذکر شده و مذهب پنجم مذهب شیعهٔ جعفری است.

ظهور اسلام مهمترین حادثه تاریخی، دینی و فکری بشریّت است، اسلام تنها دین نیست: دین است و تمدّن، از آنجاکه هر چه از آراء و مذاهب که در عالم اسلام پدید آمده، صبغهٔ اسلامی داشته، به‌طوری که فهم و درک فلسفه اسلامی، بدون فهم و درک دین اسلام میسّر نیست، چه فلسفه اسلامی، از اسلام سخت متأثّر است[1]، و مظاهر این تأثیرپذیری را در تمام شئونات جوامع اسلامی آشکارا می‌توان مشاهده کرد.

بر اثر مجاهدت و فتوحات مسلمانان در صدر اسلام طی مدّت کوتاه آیین اسلام از سواحل آفریقا و بلاد اندلس تا چین و اقصی نقاط هند پیشرفت کرد، عدّه بیشتر مسلمانان در آسیا و افریقا ساکن هستند.

ارنست رنان می‌گوید: «اسلام یگانه دین بزرگ عالم است که در بحبوحه تاریخ به وجود آمده و کیفیّت تأسیس و ظهور آن از جهت تاریخ محقّق است.»[2]

مولانا در دفتر دوم و ششم مثنوی کلمه اسلام را مجموعاً در سه بیت آورده است: و در دفتر دوم می‌فرماید:

هر که در دنیا خورَد تلبیس دیو — وز عَدوِّ دوست رو تعظیم و ریو
در ره اسلام و بر پولِ صِراط — در سرآید همچو آن خر در خُباط

۲۵۴/۲ – ۲۵۵

باز در دفتر دوم از تاریخ صدر اسلام سخن به میان می‌آورد، و می‌فرماید:

دو قبیله کَاوْسُ خَزْرَج نام داشت — یک ز دیگر جانِ خون آشام داشت
کینه‌های کهنه‌شان، از مصطفیٰ — محو شد در نورِ اسلام و صفا

۲۷۱۳/۲ – ۲۷۱۴

۱- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص۱۰۴.
۲- دایرة المعارف فارسی، ج۱، ص۱۴۳.

مولانا از تاریخ صدر اسلام سخن می‌گوید: دو طایف أوْس و خَزْرَج از اعراب دوره جاهلیّت بودند اصل این دو طایفه از یمن و دین غالب آنان یهودی بود، آنان مقارن هجرت رسول اکرمﷺ به مدینه آمدند و عدّه‌یی از آنان اسلام پذیرفتند، و پیامبرﷺ را به مدینه دعوت کردند، اینان هستند که در تاریخ اسلام به انصار شهرت یافتند، قبل از این واقعه، أوسْ و خَزْرَج با هم دشمنی دیرینه داشتند و سالیان متمادی با هم در جنگ و جدال بودند، نور درخشان اسلام همین که بر هر دو یکسان تابید، قلوب آنان را به هم نزدیک کرد تا جایی که اسلام و وجود مبارک و والای مصطفیﷺ آثار کینه‌های دیرینه را از قلبهای آنان زدود.

در دفتر ششم تحت عنوان «جواب گفتن آن مرید و زجر کردن مُرید آن طعّانه را از کُفر و بیهوده گفتن» در باب آن نور یزدانی که خداوند به مردان حق و سالکان طریق اِلی‌الله می‌تاباند و آنان را دستگیری و راه طلب را بر آنان آسان می‌کند، می‌فرماید:

آن طرف کان نورِ بی‌اندازه تافت　　　کُفر ایمان گشت و دیو اسلام یافت

۲۰۷۵/۶

«در آن انسان و در آن نقطه از وجود که نور بی‌نهایت ابدیّت بتابد کفر، ایمان می‌گردد، و شیطان پلید مسلمان می‌شود.»[۱]

۱- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج۱۴، ص۶۳.

۴۴ اسماعیل(ع)

همچو اسماعیل پیشش سر بنه
شاد و خندان پیش تیغش جان بده

۲۲۷/۱

حضرت اسماعیل(ع) در شمار انبیای عظام است، پدرش حضرت ابراهیم(ع) و مادرش هاجر نام داشت و این هاجر زن دوم ابراهیم(ع) بود. دربارهٔ او دو روایت در دست است، یکی این که، کنیزی بود، که ساره زن اوّل ابراهیم(ع) به او بخشیده بود، دیگر این که به روایت راویان عرب هاجر شاهزاده بوده است، این مطلب در مدراش تکوین رباح باب ۴۵ شماره ۲ به این نحو تأیید شده است: «فرعون دختر خود را به ساره تقدیم می‌دارد و می‌گوید خدمتگزاری ساره برای وی بهتر از فرمانفرمایی در خانه سلطنتی است.»[1]

گویند، موقعی که آثار حمل در هاجر ظاهر شد، گویا از اطاعت ساره سرباز می‌زد و این عمل خشم و غضب او را برانگیخته بود، و یا چون ساره باردار نمی‌شد، نسبت به هاجر حسادت می‌ورزید، هاجر برای پرهیز از عقوبتی که گریبانگیرش می‌شد، سر به بیابان نهاد، در این هنگام آوازی شنید، که او را به بازگشت دعوت می‌کرد، و مژده می‌داد که از حمل او کودکی پا به عرصه وجود می‌گذارد که امّتی را از جهل و نادانی نجات خواهد بخشید، با شنیدن این ندا هاجر بازگشت، و اسماعیل به دنیا آمد، و آنان مدّتی در خدمت ابراهیم(ع) و خانواده به سر می‌بردند، تا آن که ساره مجدداً تقاضای هجرت آنان

۱- اعلام قرآن، ص۱۳۳.

را کرد، ناچار مادر و فرزند به اتّفاق پدر راه بیابان مکّه را در پیش گرفتند، مادر و فرزند در بیابان فارن مقیم شدند و ابراهیمؑ نزد ساره بازگشت.

وداع حُزن‌انگیز شوی از زن و یگانه فرزندش خود بیان‌گر اندوه بی‌پایان ابراهیم و وحشت و اضطراب زن رها شده در بیابان است، امّا این وحشت و اضطراب را ایمان و اطمینان به خدا تسلّی می‌بخشد، ببینیم هاجر در این باب چه گفت؟ جبرئیل از هاجر پرسید: ابراهیم تو و فرزندت را به امید که در بیابان گذاشته است.؟» هاجر جواب می‌دهد، به امید خدا، جبرئیل گفت: «مطمئن باشید که خدا شما را حفظ خواهد کرد، و شما رستگار خواهید شد.» آنگاه جبرئیل در آن بیابان بی‌آب و علف، آب زمزم را از زمین برآورد، در روایتی دیگر می‌گویند: «در اثر پا بر زمین سائیدن اسماعیلؑ آب زمزم از زیر پای او جوشید، و هاجر از آن آب با مشت بر می‌داشت و در مَشک می‌ریخت.

در بیابانی چنین سخت، وجود آب نعمتی بسیار گرانقدر محسوب می‌شود، پدید آمدن آب در صحرای مکّه، پرندگان را بدان سو جلب کرد، و پرواز پرندگان برفراز هر منطقه دال بر وجود آب است، قبیله جُرهُم که در آن حوالی سکونت داشتند، شاهد فرود آمدن مرغان و پرندگان در آن ناحیه بودند، و به امید دسترسی به آب نزد هاجر رفتند، و در جوار آنان اجازه سکونت خواستند هاجر با آنان موافقت کرد و قبیله جُرهَم نزدیک هاجر و اسماعیل ساکن شدند به این ترتیب ناحیه خشک و بی‌آب و علف فارن به محلی مسکون بدل شد.

قبیله جُرهم به زبان عربی تکلّم می‌کردند، اقامت هاجر و اسماعیل در کنار این قبیله موجب شد که آن دو نیز به عربی تکلّم کنند بدین ترتیب مشاهده می‌شود که زبان عربی، زبان اصلی ابراهیم و هاجر نبود، عامل اتّفاقی مهاجرت به بیابان مکّه و سکونت قبیله جُرهُم در کنار آن دو، و عربی بودن محیط زبان عربی را که زبان قبیله مهاجر و محیط بود به این خانواده کوچک تحمیل کرد.

از وقایع مهم زندگانی اسمعیلؑ یکی داستان ذبح او است که مورد اختلاف است، به شرحی که روحانیان یهود معتقدند که حضرت ابراهیم مأمور ذبح حضرت اسحاق شده بود، مسلمانان معتقدند که ذبیح راه خداوند اسماعیل بود.

قرآن مجید در سوره مبارکه الصافات گفتاری دارد که مورد استناد مفسّران است می‌گویند چون در آیه ۱۰۱ این سوره نخست می‌فرماید: «فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ» و پس از

آن دربارهٔ ولادت حضرت اسحاق در آیه ۱۱۲ همان سوره می‌فرماید:« وَ بَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيّاً مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ» وَ قاعدةٌ مُبَشَّربه در آیه اوّل باید غیر از مبشر به آیه دوم باشد وصف «غلامٍ حلیمٍ» با اسماعیل مناسبتر از اسحاق است، باید ذبیح اسماعیل علیه السلام باشد.

«دکتر آبراهام جی‌جر» همعقیده با ماست و اسماعیل را ذبیح می‌داند.»[1]

واقعهٔ دیگر مشارکت اسماعیل علیه السلام در بنای خانه کعبه با ابراهیم علیه السلام است، گویند که حضرت اسماعیل در بالا بردن قواعد کعبه تا تمام شدن بنای آن با حضرت ابراهیم همکاری داشته است.

وقتی که اسماعیل به سن بلوغ رسید، زنی از قبیله جرهم گرفت، نوشته‌اند: «روزی ابراهیم با اجازه ساره به دیدن هاجر و اسماعیل رفت، در آن هنگام هاجر وفات یافته بود و اسماعیل هم برای صید از خانه بیرون رفته بود، زن اسماعیل علیه السلام از ابراهیم علیه السلام پذیرایی نکرد، ابراهیم خطاب به زن اسماعیل گفت: چون شویت از شکار باز آمد، از قول من به او بگو که آستانه خانه‌اش را عوض کند اسماعیل علیه السلام این اشاره ابراهیم علیه السلام را فهمید. اسماعیل به اعتبار این پیام زن خود را طلاق داد و زن دیگری از قبیلهٔ جُرهُم گرفت، سال دیگر ابراهیم به اذن ساره به دیدن اسماعیل رفت، این بار هم اسماعیل به شکار رفته بود امّا زنش از ابراهیم پذیرایی کرد و از وی اجازه خواست سرش را بشوید چون ابراهیم اجازه نداشت پیاده شود سنگی زیر پای ابراهیم گذاشت نخست طرف راست سر او را شست سپس سنگ را طرف چپ گذاشت و قسمت چپ سر او را شست می‌گویند اثر پای ابراهیم بر آن سنگ باقی ماند و این سنگ مقام ابراهیم است قول صحیح آن است که مقام ابراهیم بر آن سنگی اطلاق می‌شود که ابراهیم بر آن بالا رفت و دیوار کعبه را بالا برد.

«داستان دیدار ابراهیم از دو زوجه اسماعیل را که قصّه پردازان اسلامی نقل می‌کنند با اندک تفاوت در پرقی ربی‌الیعارز در باب ششم Alkoutsimeoni یان تاتوک ۹۵ در مدراش Haggadol طبع Sehechter صفحهٔ ۳۱ دیده می‌شود.»[2]

از حضرت اسماعیل علیه السلام در ۷ سوره و یازده آیه قرآن کریم یاد شده است.

از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله -که بدون شک، جدّ اعلای او اسماعیل ذبیح فرزند

۱- اعلام قرآن، ص ۱۳۰.

۲- اعلام قرآن، ص ۱۳۲، ۱۳۳.

ابراهیم خلیل‌الله است - روایت شد که فرمود: اِذا بَلَغَ نَسَبی اَلیٰ عَدْنانَ فَاَمْسِکوُا. و نیز فرمودند: «کَذَبَ النَّسابوُنَ قالَ‌اللّٰه تعالیٰ: «وَ قُروناً بَیْنَ ذٰلِک کثیراً.»

جدّ بیستم رسول اکرم ﷺ (عَدنان) است، عَدنان پدر عرب عَدْنانی است، که در تِهامه، نَجد، و حجاز تا شارف الشام عراق مسکن داشته‌اند و آنان را عرب، مَعَدّی، عرب نِزاری، عرب مَضری، عرب اسماعیلی، اسماعیلیان، عرب شمالی، عرب متعربه، عرب مستعربه، بنی اسماعیل، بنی مشرق، بنی قَیْدار و قیدار نیز می‌گویند و نسبشان به اسماعیل‌بن ابراهیم ﷺ می‌رسد.»[1]

اعراب جاهلی مبدأ تاریخی ثابتی نداشتند، امّا هر واقعه مهمّی می‌توانست، مبدأ تاریخ قرار گیرد، تا زمانی که پیش آمد مهمّی رخ نمی‌داد، آن مبدأ تاریخی به قوّت خود باقی بود امّا وقتی که واقعه با اهمیّت دیگری به وقوع می‌پیوست، واقعهٔ قبلی رنگ خود را از دست می‌داد، و واقعه مهمّ جدید مبدأ تاریخ قرار می‌گرفت، یکی از این مبادی «تاریخی» ورود اسماعیل‌بن ابراهیم ﷺ به مکّه و بنای کعبه به دست ابراهیم و اسماعیل ﷺ بود.

نام مادر فرزندان اسماعیل را «رَعله» دختر «مفاض‌بن عمرو» از قبیله جُرهُم نوشته‌اند.

مولانا در دفتر اوّل، دوم، سوم و ششم مثنوی از اسماعیل ﷺ جمعاً در ده بیت یاد می‌کند.

و در دفتر اوّل مثنوی در یک بیت تصویری شاعرانه وگویا از تسلیم و رضای اسماعیل ﷺ را در مقابل مشیّت الهی مجسم می‌کند:

همچو اسماعیل پیشش سربنه　　　　شاد و خندان پیش تیغش جان بده

۲۲۷/۱

مولانا مانند اکثر مُفسّران معتقد است که فرمان الهی دایر به (ذبح و فدا) مربوط به حضرت اسماعیل است و بر خلاف ابن عربی و معدود افرادی از اصحاب روایت که آیه ۱۰۲ از سوره الصّافات را که می‌فرماید:

قال یا بُنَّی اِنّی اَریٰ فی المَنامِ اَنّی اَذْبَحُک اشاره به اسحق می‌دانند. به هر حال مولانا می‌گوید که از رُؤیای حضرت ابراهیم ﷺ فرزندش اسماعیل با رغبت و شور و شوق

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص۱ و ۲.

فراوان استقبال می‌کند و حال تسلیم و رضای اسماعیل را در مقابل فرمان الهی نشانهٔ اشتیاق او به لقای حضرت حق می‌داند.

مولانا در دفتر اوّل با تکیه به قسمتی از آیه ۱۲۵ سوره‌البقره که می‌فرماید:

«وَ عَهِدْنَا الیٰ اِبراٰهیمَ وَ اِسمٰعیلَ اَنْ طَهِّرَا بَیتِیَ لِلطّآئِفِینَ و اَلعٰاکِفِینَ و اَلرُّکَّعِ اَلسُّجُودِ.»

«طَهِّرا بَیتِیَ» بیان پاکی است　　گنج نور است، ار طلسمش خاکی است

۴۳۴/۱

مقصود مولانا پیمانی است که خدای تعالیٰ از ابراهیم و اسمعیل ؑ دایر به پاک کردن کعبه از اصنام و اوثان می‌گیرد تا خانه را برای طواف و اعتکاف اهل ایمان آماده کنند.

مولانا در این بیت عالیترین مفاهیم عرفانی را به این اَب و این یعنی نبی اولوالعزم و فرزندش نسبت می‌دهد و می‌خواهد که خانهٔ دل مؤمن تا آن حد تطهیر یابد که مستعد و شایسته مهبط انوارالهی گردد.

۴۵ اسماعیلیان

من چو اسماعیلیانم، بی‌حذر
بَل چو اسماعیل آزادم ز سر
۴۱۰۱/۳

مقصود مولانا از اسماعیلیان در مصراع اوّل فدائیان اسماعیلیه و در مصراع دوم حضرت اسماعیل است، عنوان اسماعیلیه به یکی از شُعَب کردان شبانکاره نیز اطلاق می‌شود.[۱]

حضرت امام جعفر صادق‌ؑ ششمین امام شیعیان اثناعشری فرزند بزرگ خود اسماعیل را به جانشینی انتخاب کرد. اسماعیل‌بن جعفر در یکی از سالهای، ۱۱۰ یا ۱۳۸ یا (۱۴۵ ه/ق) در زمان حیات امام ششم زندگانی را بدرود گفت. امام جعفر صادق‌ؑ فرزند دیگرش موسیٰ کاظم‌ؑ را به جانشینی انتخاب کرد، عدّه‌یی از شیعیان با این امر به مخالفت برخاستند، و مدّعی بودند که بعد از وفات اسماعیل باید فرزندش محمّد به جانشینی او انتخاب شود، پس از رحلت امام جعفر صادق‌ؑ در سال ۱۴۸ ه/ق این عدّه ادّعا کردند، بعد از وفات امام جعفر صادق‌ؑ چون پسر بزرگش اسماعیل قبل از او وفات یافت، امامت به محمّدبن اسماعیل منتقل می‌شود و او «سابع هفتم» است، و امامت در دور هفت به او تمام می‌شود.

این گروه از شیعیان را هفت امامی می‌گویند، و خود این شعبه به دو گروه تقسیم می‌شود، گروهی می‌گویند که امامت به اسماعیل ختم شده است و عدّه دیگر اعتقاد دارند فرزند اسماعیل محمّد جانشین امام صادق‌ؑ است.

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۴۷.

فرقه اسماعیلیّه در قرن دوم تأسیس شد، این فرقه طی تاریخ، به جهات متفاوت و گاه در بلاد مختلف به نامهای گوناگون: فاطمیان، باطنیان یا باطنیه، تعلیمیه، فدائیان، حشیشیه، سبعیه یا هفت امامی، ملاحده و حتیٰ به قرامطه مشهور شده‌اند هر چند قرامطه عنوان خاص فرقه‌یی مجزّا و مستقل از آنهاست.[۱]

فرقه اسماعیلیه در بدایت احوال با سایر فرق شیعه تفاوت چندانی نداشت، ولی بعد اعتقاد آنان در باب امامت به صورت پیچیده‌تری ظاهر گردید، به طوری که محمّد را امام قایم دانسته و از لحاظ درجه، پیغمبر دوره هفتم معرفی کردند.

محمّدبن اسماعیل ملقب به محمّد مکتوم در مدینه ولادت یافت، پس از رسیدن به درجه امامت مخفی و متواری گشت. ابتدا به حدود دماوند رفت و سپس به سوریه مهاجرت نمود و از آنجا مبلّغان خود را که داعی نامیده می‌شدند به شهرها گسیل داشت.

آنچه مسلّم است، ابتدای کار اسماعیلیان با شکوفایی و رونق همراه نبود، و از زندگانی و فعالیّت، رضی، وفی و تقی که گویا نامشان محمّد، احمد و قاسم بود و به ائمه سَتر شهرت دارند، اطلاعات چندانی در دست نیست.

از مشهورترین دعات اسماعیلی که او را می‌توان نخستین داعی مقتدر و بزرگ و حتیٰ مؤسس فرقه اسماعیلیه نامید، عبدالله‌بن میمون دیصان موسوم به قدّاح است. او و فرزندانش مدّتها در عراق، خوزستان و شام به دعوت اشتغال داشتند و دعات آنان در یمن و دیگر شهرها به نشر عقاید اسماعیلیه کمر همّت بسته بودند، آنان شالوده، اساس و تشکیلات اسماعیلیه را بنیان گذاشتند و مردم را به امامان دورهٔ سَتر خواندند و در استحکام این نهضت مساعی فراوان مبذول داشتند.

از بین دعاتی که عبدالله‌بن میمون قدّاح و فرزندانش به بلاد مختلف اعزام می‌داشتند، درخشش ابوعبدالله حسن‌بن احمد زکریا معروف به ابوعبدالله شیعی در بلاد مغرب سخت چشمگیر بود، او در شهرهای مغرب قدرت فراوان یافت و دولت اغالبه را از میان برد و عبیدالله‌بن محمّد ملقب به مهدی را از زندان سَلْجَماسه آزاد کرد، ابوعبدالله شیعی اعلام کرد، که محمّد عبیدالله مهدی همان مهدی منتظر موعود آل علی است، و امامت از آن وی می‌باشد. خواجه نظام‌الملک وزیر، از مخالفان سرسخت اسماعیلیان بود، اگر چه

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۴۷

نوشته‌هایش نمی‌تواند خالی از تعصب و دور از غرض باشد، ولی به مناسبت معاصر بودن با اسماعیلیه گفتارش می‌تواند روشن کننده بسیاری از مطالب تاریخی باشد او در کتاب سیاست نامه در باب گسترش مذهب اسماعیلیه در سرزمین‌های خلافت شرقی می‌نویسد. «عبدالله میمون قداح در کوهستان بر این مذهب دعوت می‌کرد و خلیفتی خویش را به مردی داد، نام او خلف و او راگفت: تو به جانب ری برو که در ری و آبه و قم و کاشان و ولایت طبرستان همه رافضی [شیعه دوازده امامی و به خصوص زیدیه] اند و خود از بیم به جانب بصره شد. خلف از آنجا به ری رفت و در آنجا بمرد. پسر وی احمد به جای پدر نشست، و بر مذهب پدر می‌رفت و این ابن خلف را مردی گروید نام او غیاث، احمد او را نمایندهٔ خویش کرد به دعوت، پس غیاث اصول مذهب اسماعیلیّه را با آیات قرآن و اخبار رسول و امثال و ادبیات و حکایات عرب بیار است وکتابی تألیف کرد و نام او «البیان» نهاد و در آن معنی نماز، روزه، طهارت، زکوة و لفظهای شرعی را بر لغت یاد کرد، آنگاه غیاث به خراسان آمد و به «مروالرود» مقام کرد و امیرحسین مروزی را دعوت کرد و اجابت یافت و این امیرحسین در خراسان مسلط بود، خاصه در طالقان، میمنه، هرات، غرچستان و غور، چون به این مذهب در آمد خلقی فراوان را از این نواحی در این مذهب آورد... در خراسان، امیرحسین چون خواست بمیرد این شغل - دعوت اسماعیلی - را به محمّدبن احمد نخشبی داد و او را نایب خود کرد، او از جملهٔ فلاسفه خراسان و مردی متکلم بود... چون حسین مروزی مُرد، محمّد نخشبی به نیابت او نشست و خلقی انبوه از مردم خراسان دعوت او را اجابت کردند.

نخشبی از آب جیحون گذشت و به بخارا شد... و با مهتران می‌نشست و دعوت می‌کرد و هر که را پیرو مذهب اهل سنّت بود از راه می‌برد... تا رئیس بخارا و صاحب خراج و دهقان و اهل زاد را به این مذهب آورد و حسین ملک راکه از خواص پادشاه [نصربن احمد سامانی] بود در این مذهب در آورد.

بیشتر کسانی که نام بردیم بزرگان و معتمدان پادشاه بودند، چون پیروان محمّد نخشبی بسیار شدند، آهنگ پادشاه کرد، که او را به مذهب خویش آورد، نخشبی خواص پادشاه را بر آن داشت، تا سخن او را پیش پادشاه به نیکی یاد کنند، چندان بگفتند که نصر را به دیدن او رغبت افتاد، پس محمّد نخشبی را پیش امیر خراسان بردند، امیر خراسان [نصربن احمد سامانی] او را عزیز می‌داشت و دعوت او را اجابت کرد و چنان او بر پادشاه

مستولی شد که پادشاه آن کردی که او گفتی.

«سیاحتنامه خواجه نظام‌الملک فصلهای ۴۷ و ۴۸»[۱]

در سرزمین خلافت غربی درخشش بی‌نظیر عبدالله شیعی، که مرکز دعوت او شهر صنعای یمن بود، موجب پیدایش خلافت فاطمیان گردید به‌طوری که ارکان خلافت بنی‌عبّاس را به لرزه در آورد و آن را تا پای سقوطِ قطعی پیش برد، ابو عبدالله شیعی داعی عبیدالله المهدی و هم او بود که عبیدالله را امام قایم معرفی کرد. و به رسم روزگار که داشتن نسبت با ائمه ملاک شمرده می‌شد، ابوعبدالله نسب او را به امام علی‌بن ابی‌طالب‌ﷺ و حضرت فاطمةالزهرا دخت گرامی پیامبرﷺ رسانید. و این نسبت برای احراز به امامت و ظهور او به عنوان مهدی وسیله دعات کافی شمرده می‌شد.

به این ترتیب عبیدالله‌المهدی در سال (۲۹۶ ه/ق) در شهر سلجماسه واقع در شمال افریقا ظهور کرد و خلافت فاطمی اسماعیلی را در آنجا بنیاد نهاد.

عبیدالله‌المهدی زمانی که در سوریه به حال سَتر بسر می‌برد داعیانی به مغرب فرستاد تا موجبات عزیمت او را به آن نواحی فراهم سازند، عبیدالله‌المهدی به دعوت ابوعبدالله شیعی به سوی مغرب عزیمت کرد، او که با جامه بازرگانان قصد رفتن به مغرب را داشت به اسکندریه رفت و در آنجا دستگیر شد، ابوعبدالله شیعی در آزادی او کوشید، و در رجب سال ۲۹۶ هجری و به قولی در ذیحجه عبیدالله‌المهدی از زندان آزاد گردید و مردم با او بیعت کردند. بدین ترتیب دولت خلافت فاطمی به دست عبیدالله المهدی در سال ۲۹۷ هجری در مغرب تأسیس گردید.»[۲]

اسماعیلیه در دعوت خود مراحل خاصی را رعایت می‌کردند و دعات آنان بر حسب درجات معین می‌شدند و آخرین مرتبهٔ مُعتقدان به این مذهب مرتبه حُجَّت بود که از بین دعات عدّه معدودی توانستند، حایز این رتبه گردند، از میان دعات ایرانی ناصرخسرو و حسن صبّاح این رتبه را داشتند، دعات اسماعیلیه برای هر امام دوازده حجت تعیین می‌کردند که در دوازده جزیره (=ناحیه) به نشر دعوت مشغول بودند و در دعوت خود به عدد هفت و دوازده اهمیّت می‌دادند، برای همهٔ دعات اسماعیلی رئیسی به نام داعی‌الدعات در دستگاه خلیفه بسر می‌برد.

۱- مذاهب اهل سنّت و فرقه اسماعیلیه، ص۳۴۹، ۳۵۰ و ۳۵۱.

۲- مذاهب اهل سنّت و فرقهٔ اسماعیلیه، ص۳۵۸، ۳۵۹.

اسماعیلیه معتقد بودند که ظواهر را بواطنی است که تنها امام بر آنها واقف می‌باشد. و باید از او یا کسانی که از وی تعلیم گرفته‌اند آموخت و همین امر موجب آن بود که این قوم از قشر دین به حقیقت و لُب آن متوجه می‌شدند، چون این بواطن احکام را از طریق تأویلهای عقلی و فلسفی پیدا می‌کردند، طبعاً با تفکر و استدلال خو می‌گرفتند، و از آنجا که استفاده از اصول فلسفه یونان را در دعوت خود جایز می‌شمردند طبعاً به تحصیل فلسفه راغب و حامی حکما و علما بودند.»[1]

«اسماعیلیه ایران به اسماعیلیه جدید یا شیعهٔ نزاریه معروفند، و علّت آن است که مستنصر ابتدا پسر بزرگ خود نزار را به امامت برگزید و بعد او را عزل کرد و پسر دیگرش مستعلیٰ را امام کرد، و بعد از مستنصر بین نزار و مستعلی رقابت درگرفت و اسماعیلیه ایران و عراق بر خلاف اسماعیلیه شام و مصر و افریقا که امامت مستعلیٰ را قبول کردند، همچنان به امامت نزار باقی ماندند، بعد از کشته شدن نزار، شیعهٔ او نواده‌اش را پنهانی به الموت بردند و پروردند، و بوسیله حسن صباح به نشر آن دعوت پرداختند، و دولت خداوندان الموت یا کیاهای الموت را تشکیل دادند و فدائیان آنان در خراسان و عراق وحشت و اضطراب سخت بین مسلمانان به وجود آوردند.»[2]

تأثیر تصوف را در اسماعیلیان ایران و هند و همچنین نزد اسماعیلیه جدید به خوبی می‌توان دریافت. امروزه فرقه اسماعیلیه در کشور سوریه (سلمه و طرطوس) و در ایران (خراسان و کرمان) و در افغانستان (بدخشان و جلال آباد) همچنین در ترکستان، هندوستان و مغرب افریقا زندگانی می‌کنند.

ائمه اسماعیلیه تا عهد آقاخان محلاتی ۱۸ تن بودند، که اکثر آنان را ائمه مستور می‌نامیدند و اسامی آنان در کتابهای اسماعیلیه آمده است.

مولانا در مثنوی فقط در یک بیت آنهم در دفتر سوم از اسماعیلیه یاد می‌کند و در این بیت مولانا اشاره: «به فدائیان اسماعیلیه و جانبازان حسن صبّاح دارد)[3] و از خاطره‌یی که از خودگذشتگی و دلاوریهای آنان در اذهان مردم باقی ماند متأثر است.

من چو اسماعیلیانم، بی حَذَر بل چو اسماعیل آزادم ز سَر

۴۱۰۱/۳

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۴۹.
۲- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۴۷.
۳- مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی ج ۳، ص ۳۹۹.

۴۶ ** اصحاب رسولﷺ

قصدشان تفریقِ اصحاب رسول
فضلِ حق را کی شناسد هر فضول؟

۲۸۶۱/۲

اصحاب مأخوذ از عربی به معنی یاران و اصحاب رسولﷺ کسانی را گویند که درک فیض و خدمت آن بزرگوار را کرده باشند.[۱] و با ایمان بدو و بر همان ایمان مرده باشند، بعضی گویند کسانی که حضرت رسولﷺ را در حیات او ملاقات کرده باشند و گرچه بعد از رحلت او ایمان آورده باشند.(از دستور ج ۱، ص ۱۰)[۲]

صحابی - (حدیث) اسم منسوب به صحابه است، در تعریف صحابی اختلاف اقوال است:

۱-کسی که حضرت رسول را ملاقات کرده و با او مجالست کرده باشد.

۲-کسی که حداقل یک یا دو سال با حضرت رسول مصاحبت داشته و با او به جنگ‌ها رفته باشد.

۳-کسی که با حضرت مصاحبه بسیار داشته و از وی روایت کند.

۴-کسی که او را ملاقات کرده باشد در حالی که بالغ بوده است.

۵-کسی که ادراک زمان او را کرده است، در حالی که مسلم بوده و گرچه حضرت را ندیده باشد.

۶-کسی که از خواص بوده است و احوال دیگر. (از درایه، ص ۲۰۶، ۱۵۸)[۳]

صحابه پیامبرﷺ دارای شأن و مرتبت فراوان در نزد مسلمانان هستند، چنان که

۱- فرهنگ نفیسی، ج ۱، ص ۲۷۴.

۲- فرهنگ معارف اسلامی ج ۱، ص ۱۲۴.

۳- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، ص ۱۲۴.

مولانا فرماید:

مقتبس شو زود چون یابی نجوم گفت پیغمبر که اصحابی نجوم

د۱، ج۳، ص۳۰س۱۱[1]

مراد از محتوای این بیت، حدیث زیر است.

اَصْحابِي كالنجُوم فَبِأيِّهم اَقْتَديتُم اِهْتَدَيْتُم. (کنوزالحقایق ص۱۳)

سَأَلْتُ رَبّی فیما تَخْتَلِفُ فیهِ اَصْحابِی مِنْ بَعْدِی فَأوحِیَ اِلَیّ یا مُحَمَّدُ اَنّ اَصْحابَکَ عِنْدي بِمَنْزَلَةِ اَلنّجُومِ فِی السّماءِ بَعْضُها اَضُداًُ مِن بَعْضٍ فَمَنْ اَخَذَ بِشَيْئٍ ممّا هُم عَلَيْهِ مِنْ اِختِلافِهِمْ فَهُوَ عِندي عَلَى هُدىً.(جامع صغیر، ج ۲، ص۲۸)[2]

مولانا در دفتر دوم مثنوی در باب «فریفتن منافقان پیغمبر راﷺ، تا به مسجد ضرارش ببرند.» می‌فرماید:

قصدشان تفریقِ اصحابِ رسول فضلِ حق راکی شناسد هر فضول؟

۲۸۶۱/۲

۱- یعنی منافقان می‌خواهند یاران پیامبرﷺ را پراکنده سازند، فضل الهی برای اینان مطرح نیست.

۲- «تفریق» یعنی از هم دورکردن و در قرآن مجید درست این کلمه در مورد این منافقان به‌کار رفته است.» «فضول» به معنی پرگو و افزون طلب است.[3]

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج۲، ص۳۰، س۱۱.

۲- احادیث مثنوی، ص۱۹.

۳- مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی، ج۲، ص۳۰۴.

۴۷ ** اصحاب سَبْت

نقض توبه و عهد آن اصحاب سبت
موجبِ مسخ آمد واِهلاک و مَقت
۲۵۹۲/۵

اصحاب السَبت به قوم یهود گفته می‌شود[۱] و به زبان قرآن مجید به یهودیانی اطلاق می‌شود که: عصیان ورزیده و روز تعطیل شنبه راکه در دین یهود معمول بوده است. نادیده گرفته و به کسب و کار پرداخته‌اند و در آیه ۶۵ سوره مبارکه البقره می‌فرماید: وَ لَقَدْ عَلِمْتُم والَّذِینَ اعْتَدْوا مِنکُمْ فی السَبتِ فَقُلنا لَهُم کُونُوا قِرْدَةً خاسِئین.

کلمه سبت از لفظ عبری «شابات» گرفته شده است، به موجب سفر تکوین تورات، خداوند متعال جهان را در شش روز خلق فرمود، و روز هفتم به استراحت پرداخت. به همین جهت یهودیان اعلام کردند که: پس از شش روز کار، هفتمین روزِ هفته را، خداوند برای استراحت تعیین کرده است، هر چند به صراحت در سفر تکوین روز شنبه برای تعطیل انتخاب نشده است، ولی قوم یهود، شنبه را روز تعطیل اعلام کردند.

روز سبت (شنبه) به زبان فرانسه (Samedi) و به زبان انگلیسی روز شنبه را با ستاره زحل (SaturDay) که از نظر قدما با هفتمین سیاره شناخته شده قرین است، نامگذاری کرده‌اند، و ایرانیان در قدیم روز تعطیل هفته نداشتند و هر روز ماه به نامی نامیده می‌شد. و روزی که با ماه هم نام بود، آن روز را جشن می‌گرفتند.

به موجب آیه ۱۸ سوره مبارکه جمعه. روز جمعه برای برگزاری نماز جمعه در اسلام مقرر گردید، امّا مسلمانان می‌توانند پس از ختم مراسم به کار و کسب اشتغال ورزند. و

۱- فرهنگ نفیسی، ج۳، ص ۱۸۳۰.

محدودیتی در اسلام قایل نشده‌اند.[1]

اصحاب سَبْت یا سبتیّون Sabtiyyun به مسیحیان پروتستانی گفته می‌شود که روز یکشنبه را روز سبت می‌دانند و روز تعطیل برگزیده‌اند و مسیحیانی مانند بعضی آدونتیستها که روز شنبه را روز هفتم هفته یعنی سبت محسوب می‌دارند.

این کلمه به انجمن شبانهٔ زنان و مردان جادوگر نیز گفته می‌شود که بنا به عقیده عامیانه انجمن آنان نصف شب به ریاست شیطان منعقد می‌شود.

(فر Sabbataina) و به یهودیانی نیز اطلاق می‌شد که وارد مذهب کاتولیک شده بودند ولی باز هم روز شنبه را که در آیین موسیٰ(ع) تعطیل بود رعایت می‌کردند. و ساباتین Sabbatine عضو طریقه‌یی است که در قرن چهارم میلادی Sabbathius ساباتیوس بنیان نهاد و عید پاک Paque را مانند یهود روز چهارم ماه مارس اعلام کرد.[2]

قرآن مجید غیر از آیه ۶۵ سوره البقره در آیه ۶۱ همان سوره و آیات ۶۵ و ۶۸ سورهٔ الاعراف و آیه ۷۴ و ۱۲ سوره النحل از اصحاب سبت یاد کرده است همچنین آیات ۱۶۳ و ۱۶۴ و ۱۶۵ سوره مبارکه الاعراف داستان اصحاب سبت را بیان می‌کند.

مولانا در دفتر پنجم مثنوی تحت عنوان «در بیان آن که نقض عهد و توبه موجب بلا بود، بل که موجب مسخ است.....» می‌فرماید:

نقضِ میثاق و شکستِ توبه‌ها موجب لعنت شود در انتها
نقضِ توبه و عهدِ آن اصحاب سَبْت موجب مسخ آمد و اِهلاک و مَقت
پس خدا آن قوم را بوزینه کرد چون که عهدِ حق شکستند از نبرد
اندر این اُمّت نُبُد مسخِ بدن لیک مسخِ دل بود ای بُوالفِطَن!

۲۵۹۴-۲۵۹۱/۵

۱- اعلام قرآن، ص ۱۵۴.

۲- فرهنگ فرانسه فارسی ج ۲، ص ۷۴۲.

۴۸ ** اَصحابِ شمال

دستها بُبْریده اصحابِ شِمال
وانمایم رنگِ کفر و رنگِ آل

۳۵۳۲/۱

اصحاب شمال یک اصطلاح عرفانی است و مقصود از آن، کسانی هستند که قلبهای آنان مالامال از هواهای نفسانی و پست و پر از اخلاق رذیله و شهوات مهلکه است.[۱]

قرآن کریم در سوره مبارکه اَلْواقِعَه درباره آنان می‌فرماید: وَاَصْحابُ اَلشِّمالِ ما اَصْحابُ اَلشِمالِ۴۱ في سَمُومٍ وَحَميمٍ۴۲ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ۴۳ لاٰ بارِدٍ وَ لاٰ کَريمٍ۴۴ واصحاب شقاوت که نامهٔ اعمالشان به دست چپ است، آنان در عذاب باد سموم و آب داغ سوزان باشند و سایه‌یی از دود آتش دوزخ که نه هرگز سرد شود و نه خوش نسیم گردد.

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در یک بیت از اصحاب شمال سخن می‌گوید.

۱- فرهنگ معارف اسلامی، ج۱، ص۲۱۱.

۴۹ **آصحاب صدر

کودک دو ماهه همچون ماهِ بدر؟

درسِ بالغ گفت چون اصحاب صدر

۳۲۳۳/۳

اصحاب صدر به معنی علما و بزرگان و دانشمندان است که برای افاضه کلام در صدر مجلس قرار می‌گرفتند، مولانا در دفتر سوم مثنوی در قصهٔ (آمدن آن زن کافر با طفل شیرخواره به نزدیک مصطفی ﷺ و ناطق شدن عیسیٰ وار به معجزات رسول ﷺ»

فقط در یک بیت از این کودک سخن می‌گوید و حال سخن گفتن این کودک دوماهه را مولانا به اصحاب صدر تشبیه می‌کند.

۵۰ ** اَصحابِ ضَرْوان

قصّهٔ اصحاب ضَروان خوانده‌یی؟

پس چرا در حیله جویی مانده‌یی

۴۷۴/۳

گویا ضَروان نام باغی در حوالی صنعای کشور یمن بوده است، فاصله آن باغ را تا صنعا دوازده میل نوشته‌اند، و آن باغی بزرگ و پر حاصل بود، اهل آنجا را «اصحاب‌الجنّه» می‌گفتند.

بنا به نوشته یاقوت حموی در معجم البلدان ضروان باغی آباد و پر محصول بود، سعیدبن جُبَیْر می‌گوید: ضروان باغی بوده است متعلّق به پیرمردی کهنسال که از محصول آن به قدر کفایت معاشش را برمی‌داشت و بقیّه را به فقرا و مستحقان می‌داد، وقتی که از دنیا رفت، فرزندانش گفتند: ما خودمان به محصول باغ شایسته‌تر از دیگران هستیم، زیرا عائله زیادی داریم. تصمیم گرفتند که فقرا و مستحقان را از محصول باغ محروم سازند نتیجه کارشان چنان شد که خداوند متعال داستان آنان را بیان فرمود.[1]

قرآن کریم در سوره القلم آیات ۱۷ تا ۳۲ را به قصّه اهل ضروان اختصاص داد.

در تفاسیر قرآن کریم آمده است که: اهل ضروان مؤمن و اهل خیر و انفاق بودند، امّا در سال قحط تصمیم گرفتند که خرمن‌های خود را شبانه درو کنند، تا کمتر فقیران و نیازمندان به سوی آنان بیایند، قضای الهی خرمن آنان را سوزانید و آنان پشیمان شدند و توبه کردند.[2]

مولانا در دفتر سوم مثنوی «قصّه اهل ضَروان و حیلت کردن ایشان، تا بی‌زحمت

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج۳، ص۲۴۴.

۲- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص۱۶۹ و ۱۷۰.

درویشان باغها را قطاف کنند.» می‌فرماید:

قصّهٔ اصحاب ضَرْوان خوانده‌یی؟ پس چرا در حیله جویی مانده‌یی؟
حیله می‌کردند کژدم نیشِ چند که بُرند از روزیِ درویشِ چند.
شب همه شب می‌سگالیدند مکر روی در رو کرده چندین عَمرو و بَکر
خفیه می‌گفتند سِرها این بدان تا نباید که خدا دریابد آن!
با گِل اندانیده اسگالید گِل! دست، کاری می‌کند پنهان ز دل!

۴۷۸-۴۷۴/۳

مولانا در دفتر پنجم مثنوی نیز تحت عنوان «قصّه اهل ضروان و حسد ایشان بر درویشان که: «پدر ما از سلیمی اغلب دخل به مسکینان می‌داد، الیٰ آخر» می‌فرماید:

بود مردی، صالحی، ربّانی‌یی عقلِ کامل داشت و پایان دانی‌یی
در دهِ ضَروان به نزدیکِ یمن شُهره اندر صدقه و خُلقِ حَسَن
کعبهٔ درویش بودی کوی او آمدندی مستمندان سویِ او
هم ز خوشه عُشر دادی بی ریا هم زگندم، چون شدی از کَهْ جدا
آرد گشتی، عُشر دادی هم از آن نان شدی، عُشر دگر دادی زنان
عُشرِ هر دخلی فرو نگذاشتی چار باره دادی ز آنچه کاشتی
پس وصیّت‌ها بگفتی هر زمان جمع فرزندان خود را آن جوان
«اللّٰه اللّٰه قسم مسکین بعدِ من وا مگیریدش ز حرص خویشتن
تا بماند بر شما کِشت و ثِمار در پناه طاعت حق پایدار
دخل‌ها و میوه‌ها جمله ز غیب حق فرستاده است بی‌تخمین و رَیْب
در محلِّ خرج اگر خرجی کنی درگه سود است، سودی برزنی

۱۴۸۳-۱۴۷۳/۵

مولانا قصّه اهل ضروان و حسد ایشان بر درویشان را در ۶۳ بیت بیان می‌نماید. در دفتر سوم قصّه را به اجمال برگزار می‌کند ولی در دفتر پنجم به تفضیل به شرح قصّه مبادرت می‌ورزد، در سوره «القلم» در آیات ۱۷ و ۳۲. اشارتی به این قصّه بدون نام ضروان رفته است، به طوری که در آیه ۱۷ و ۱۸ می‌فرماید: (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ١٧ وَلَا يَسْتَثْنُونَ١٨) می‌فرماید: فرزندان مرد نیکوکار شبی هم‌قسم شدند که صبحگاه میوه را بچینند، و هیچ استثنا قایل نشدند، آنگاه که با

خشم الهی روبرو گردیدند، گفتند عَسیٰ رَبُّنا اَنْ یُبْدِلَنا خیراً مِنْها اِنّا اِلیٰ رَبِّنا راغِبُونَ. در قرآن کریم اسمی از باغ ضروان برده نشده است، ولی مولانا به استناد قرآن کریم می‌فرماید: نعمتهایی را که خدای تعالیٰ به بندگان عنایت می‌فرماید، در عین حال وسیله است برای آزمایش و امتحان الهی که آیا این بندگان شکر نعمت به جای می آورند؟ یا نه.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۵۱ ** اصحاب فیل

همچو آن اَصحاب فیل اندر حَبَش
کعبه‌یی کردند، حق آتش زدش
۲۹۰۳/۲

اصحاب فیل یک اصطلاح کلامی است و مقصود از آن مردمی بودند که به همراهی ابرهه جهت سرنگون کردن خانهٔ کعبه، به مکّه رفتند، داستانهای آنها معروف است، و در قرآن مجید نیز به‌طور خلاصه آمده است.[1]

توضیح این‌که مقارن سالهای ولادت رسول اکرم ﷺ ابرهه نامی که از سرداران حبشه که یکی از فاتحان یمن بود به مکّه لشکر کشید و به علّت حمله طیر ابابیل از مکّه متواری شد و این مردم را از آن جهت اصحاب فیل نامیدند که لشکریانی سوار فیل بودند. قصّه اصحاب فیل در مقالهٔ «ابرهه» به تفصیل آمده است.

مولانا در دفتر دوم مثنوی، تحت عنوان (اندیشیدن یکی از صحابه که: رسول ﷺ، چرا ستاری نمی‌کند؟) به داستان اصحاب فیل اشاره دارد و حال ابرهه و لشکریان او را مثل منافقانی می‌داند، که مسجد ضرار را برای تخریب مسجد قبا و مقابل آن ساخته بودند، همچنان که ابرهه برای از رونق انداختن کعبه کلیسایی در یمن برای جلب و جذب اعراب ساخته بود، مولانا می‌گوید: مسجد ضرار را منافقان برای عبادت و ستایش نساخته بودند و قصدشان ترویج اسلام و دین خدا نبود بلکه از رونق انداختن دین خدا و ویرانی مسجد قبا را در نظر داشتند، همان طور که لشکر ابرهه و آمدن آنان به مکّه به قصد هدم خانهٔ کعبه بود، مولانا در این جا قصدش نشان دادن مکر منافقان و آگاهی و مقابله خداوند

۱- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱، ص ۲۱۲.

با آنان است، و می‌گوید همان گونه که اصحاب فیل را با طیر مبتلا ساخت، ریاکاران و مردم حیله گر را نیز افشا ساخت و حال آنان را از کلام خداوند خوانده‌اید.

می‌بینم که ابرهه به تلافی ملوّث ساختن کلیسای صنعای یمن - به نام قلیس - قصد حمله به کعبه و نابودی آن را داشت، ولی پس از لشکرکشی به مکّه با مقاومت خدای کعبه روبرو شد، و چنان سیلی خورد، که شرمسار و نومید بازگشت، او می‌پنداشت که با این عمل خود عزّت و شوکت خانه را از بین خواهد برد ولی عمل ننگین او باعث عظمت و اشتهار بیت گردید، و اموال و بار و بنه زیاد از سپاه او در مکّه بجا ماند که موجبات توانگری فقیران عرب و آبادانی حرم را فراهم آورد. در این نبرد می‌بینیم که در مقابل سپاه فیل سوار ابرهه، پرندگان کوچکی که هر یک سنگی در منقار داشتند و آن را بر سر سپاهیان ابرهه فرو می‌ریختند به رویارویی آنان برخاستند.

مولانا در دو دفتر دوم و پنجم مثنوی این داستان را شرح می‌دهد در یک دفتر از آن به اجمال یاد می‌کند، و در دیگر داستان، به تفصیل در باب آن داد سخن می‌دهد.

نام اصحاب فیل در دفتر دوم دوبار و دفتر پنجم، یک بار آمده است.

۵۲ ** اصحاب کَهْف

کاش چون اصحاب کَهْف این روح را
حفظ کـردی، یـا چـو کشتی، نـوح را

۴۰۳/۱

داستان اصحاب کهف، از افسانه‌های مربوط به قرن پنجم میلادی است که از منابع مختلف مخصوصاً مسیحیت سرچشمه گرفته و به زبان سریانی است، قدیمی‌ترین مرجع اسلامی در این باب قرآن کریم است، که در سوره کهف از آیه نهم به بعد از آن سخن می‌گوید، افسانه اشاره به چند نفر از خدا پرستان دارد، که ساکن شهری از بت پرستان بودند، آنان از بیم آزار کفّار، در حالی که سگی نیز همراه خود داشتند، به غاری پناه بردند. به خواست خداوند، در آن غار خواب آنان را در ربود و پس از ۳۰۹ سال بیدار شدند، احساس گرسنگی کردند، یکی از آنان با پولی که از روزگاران قدیم در دست داشت برای خرید زاد و توشه به شهر رفت، و قرآن بیش از این چیزی نمی‌گوید ولی در داستانهای دینی ادامه آن را چنین می‌نویسند آنگاه که جوانان به غار پناهنده شده بودند، شاه بت پرستان که دقیانوس (Daqyanus) یا (داقیوس) Daqius نام داشت، چون قادر به ورود غار نشد، ناچار دستور داد که در غار را ببندند، پس از گذشت چندصد سال چوپانی برای پناهگاه خود و گوسفندانش اقدام به گشودن درِ غار کرد، چون جوانان خداپرست به فرمان ایزد - تعالیٰ - از خواب بیدار شدند یکی را از میانه خود با پول آن زمان برای خرید مایحتاج روانه شهر کردند، مردم از دیدن آن پول تعجّب کردند و او را نزد پادشاه وقت که نصرانی شده بود بردند، پادشاه باکسان خود عازم دیدار جوانان شد و از داستان آگاهی یافت، بر حقیقت بَعث و معاد بالمعاینه واقف گشت، خداوند بلافاصله جان جوانان بگرفت، برگور این جوانان کلیسایی ساخته شد، محل این کهف که برکسی

آشکار نیست، گویا یکی از دو شهر اِفسوس یا اِپسوس بود و نام امروزه آن یـرپوزو در ترکیه واقع است.

کلمه رقیم (Raqim) که در قرآن بعد از اصحاب کهف مندرج است، عدّه‌یی نام سگ همراه جوانان می‌دانند و بعضی هم می‌گویند: نام لوحی است که داستان اصحاب کهف بر آن نوشته شده است و جمعی می‌گویند رقیم نام بیابانی است که «کـهف» در آن قـرار داشت.[1]

در آیه نهم می‌فرماید: «اَمْ حَسِبْتَ اَنَّ اَصْحابَ اَلْکَهْفِ وَ اَلرَّقیمِ کانوُا مِنْ اٰیاتِنا عَجَباً ۹:»

مفاد آیهٔ کریمه این است: آیا گمان برده‌یی که اصحاب کهف و رقیم، اعجوبه‌یی از آیات ما بودند، آن جوانان در غار مأویٰ گزیدند، و از خدای خود خواستند که رشـد و هدایت و رحمت به ایشان عطا فرماید، چندین سال در غار گوشهایشان از شنیدن ممنوع گردید، عبارت قرآن کریم چنین است: فَضَرَبْنا عَلیٰ اٰذانِهِمْ فی اَلْکَهْفِ سِنینَ عَدَداً، اِلیٰ آخره»[2]

قصّه اصحاب کهف نخستین بار در قرن پنجم میلادی به وسیلهٔ «ژاک» اهل «ساروک» که خلیفه کلیسای سوریه بوده است، در رساله سریانی تشریح شد و این رساله را شخصی به نام «گوگویوس» تحت عنوان «جلال الشهدا» از سریانی به لاتین ترجمه کرد.

«جان کوخ» در مقام آن برآمد، که اصل این قصّه را بـه یکـی از افسانه‌های یونانی بپیوندد.

صاحب «ینابیع الاسلام» فقط اصل لاتـینی آن را دیـده و رسـاله لاتـینی را بـه غـلط نخستین اثر از اصحاب کهف پنداشته است. و معتقد است کـه مسیحیان بـه آن عـقیده ندارند و آن را از جملهٔ افسانه‌هایی می‌پندارند که مادران برای خواب کردن کودکان خود می‌گویند لکن چنانکه دیدیم ثابت گردید که قصّه اصحاب کهف دارای حقیقت تاریخی است و نص قرآن هم با اصل واقعه منافات ندارد[3].

قصّه اصحاب کهف در منابع اسلامی از دو نظر مورد توجّه است ۱- از نظر بـعث و معاد که داستان، گویای این امر است ۲- از نظر تأویلاتی که عارفان از آن می‌کنند.

۱- دایرة‌المعارف فارسی، ج۱، ص۱۶۱.

۲- اعلام قرآن ص۱۶۹ تا ۱۷۱.

۳- اعلام قرآن، ص۱۷۲ و ۱۷۳.

مولانا در دفتر اوّل ضمن قصّه: «متابعت کردن نصاری، وزیر را» می‌گوید:

کاش چون اصحاب کهف این روح را / حفظ کردی، یا چو کشتی نوح را
تا از این طوفان بیداری و هوش / وارهیدی این ضمیر و چشم و گوش
ای بسی اصحاب کهف اندر جهان / پهلوی تو، پیش تو هست این زمان
یار با او، غار با او در سرود / مُهر بر چشم است و بر گوشت، چه سود

۴۰۶/۴۰۳/۱

در تفاسیر قرآن کریم و روایات و همچنین در باب عقاید صوفیان در قصّه اصحاب کهف می‌خوانیم، که روح به خواب رفتگان در غار در پناه خداوند از گمراهی مصون و محفوظ بود، حال مؤمنان به حق و عاشقان سیر الی‌اللّٰه که چیزی جز خدا نمی‌بینند، بعینه، مانند پناهندگان به غار است، همچنانکه غار آنان را محفوظ نگهداشت، الطاف بی‌کران الهی مؤمنان و عاشقان‌اللّٰه را در کنف رحمت خود خواهد گرفت در این جاست که مولانا آرزو می‌کند که کاشکی ارواح آدمیان هم مانند اصحاب کهف در همان حال خواب نگه داشته می‌شد، و یا چون راکبان کشتی نوح از خطر طوفان محفوظ می‌ماند -در اینجا تعارضی در استدعای مولانا وجود دارد، و آن این که عاکفان غار با برداشته شدن روح از ابدانشان به سعادت ابدی پیوستند، و حال آن که مسافران کشتی نوح با بازگشت به این خاکدان همچنان در بوته آزمایش و ابتلا باقی ماندند - مولانا حالت «صحو» یعنی بیداری و هوش را تا آنجا که به غیراللّٰه منتهی شود آفتی برای سالک می‌داند و بالاخره اشاره به آن گروه از بندگان خدا دارد که مانند اصحاب کهف در این جهان زندگی می‌کنند و پهلو به پهلوی ما و همنشین ما هستند ولی ما آنانرا با دیدهٔ باز نمی‌بینیم، گویی چشم ما را از دیدن آنان و گوش ما را از شنیدن گفتار آنان بسته‌اند و به حکم آیه ۷ سوره البقره که می‌فرماید:

خَتَمَ اللّٰهُ عَلیٰ قُلوُبِهِمْ وَ عَلیٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلیٰ اَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَةٌ.

مولانا تحت عنوان «آمدن مهمان پیش یوسف؈، و تقاضا کردن یوسف؈ از او تحفه و ارمغان» در دفتر اوّل می‌فرماید:

اولیا اصحاب کَهف‌اند ای عَنود / در قیام و در تقلّب، هُمْ رُقوُد
می‌کشدشان بی تکلّف در فِعال / بی‌خبر، ذاتَ‌الیَمین ذاتَ الشِّمال
چیست آن ذات الیَمین؟ فعلِ حَسَن / چیست آن ذات‌الشِّمال؟ اشغال تن

مـی‌رود ایـن هـر دو کـار از انبیا　　بی‌خبر زین هر دو ایشان چون صَدا
گر صـدایت بشـنوانـد خیر و شـرّ　　ذاتِ کُـهْ بـاشد ز هـر دو بـی خـبر

۳۱۹۱-۳۱۸۷/۱

مولانا اولیای حق را به اصحاب کهف تشبیه می‌کند که در هر حالت در آرامش به سر می‌برند اشاره مولانا به این ابیات مربوط به آیه ۱۸ سوره مبارکه‌الکهف است که می‌فرماید وَ تَحْسَبُهُمْ اَیْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ وَ نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْیَمینِ و ذاتَ الشِّمالِ. است و انبیا مانند کوهی که صداها را منعکس می‌کنند، بازتاب صدای حق و فعل او هستند.

مولانا در سرآغاز دفتر دوم می‌فرماید:

گـفت: یـار بـد بـلا آشـفتن است　　چون کـه او آمـد، طـریقم خـفتن است
پس بـخسبم بـاشم از اصحاب کـهف　　بـه ز دَقـیانوس، آن مـحبوسِ لَـهف
یَـقظه‌شان مـصروفِ دقـیانوس بـود　　خـوابشـان سـرمایهٔ نـاموس بـود
خوابْ بیداری است چون با دانش است　　وایِ بـیداری کـه بـا نـادان نشست

۳۹-۳۶/۲

باز هم صحبت از اصحاب کهف است که در عهد دقیانوس یا دسیوس زندگی می‌کردند و این دقیانوس احتمالاً همان امپراطور روم در قرن سوم میلادی است. مولانا می‌گوید که اگر اصحاب کهف بی‌تفاوت به زندگی خود مانند دیگر مردم زمان ادامه می‌دادند، بی‌شک گرفتار فساد رایج زمان می‌شدند، امّا این فرار از فساد موجبات خوشنامی آنان را فراهم آورد، و اضافه می‌کند، دوری از فساد که در اینجا به خواب توأم با معرفت به اسرار الهی تعبیر آن است، سبب نیکونامی می‌گردد، سپس از باب تحذیر مولانا می‌فرماید: وای بر مردم دانا و تأثیرپذیر که با مردم نادان نشست و برخاست کنند.

مولانا با تعمّق و تدبّر در آیات الهی، زندگانی عرفا و مومنان آگاه را با آنچه در احوال اصحاب کهف گذشت مورد سنجش قرار می‌دهد. و احوال آنان را میزانی برای گفتار و اثبات این ادعا می‌آورد که: اگر اصحاب کهف با فرار از فساد و گمراهیِ زمان خود را در غار محبوس نمودند، و در کنف الطاف الهی در خواب و بی‌خبری بسر بردند و در پایان به صلاح و فلاح رسیدند، در مقابل آنان، در دنیایِ مُظلم و پُر هیاهو، هستند کسانی که در حال زنده بودن، زندگی آنان توأم با سکری بی‌کران در نتیجهٔ سرمست بودن از انفاس الهی است، اینان از خود و ماورای خود بی‌خبرند، در میان مردم زندگی می‌کنند، امّا به

محتوای آن حدیث مشهور به مثابه مردگانی هستند که حرکت می‌کنند، در عین بیداری از امور پر زرق و برق دنیوی فارغ‌البال هستند. مولانا به احوال اولیاءالله ارج می‌نهد آنان که بری از تَعیّنات و مظاهر فریبنده دنیاوی هستند، و در مقابل درخشش بی‌غروب ذات الهی چون مردگان کهف غرق شده‌اند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۵۳ ** اصحاب نفاق

شــومیِ یاریِ اصـحابِ نِـفاق
کرد مؤمن را چو ایشان زشت و عاق

۲۸۹۲/۲

نفاق اصطلاح اهل ذوق است، و آن عبارت از دورویی و توسّل به اهل باطل برای نیل به مراد است.[۱] و منافق یک اصطلاح عرفانی و کلامی است و به اشخاص دو رو و متلوّن گفته می‌شود. در علم کلام منافق کسی را گویند که اسلام را ظاهر کرده و در باطن کـافر است و نفاق در اصل مخالفت ظاهر با باطن است.[۲]

مولانا در دفتر سوم مثنوی تحت عنوان «انـدیشیدن یکـی از صحابه بـه انکـار کـه: رسول ﷺ چرا ستّاری نمی‌کند؟»

تــا یکــی یــاری ز یــاران رسـول / در دلش انکـــار آمـــد آن نُکـــول
کـه: «چـنین پـیران بـا شَـیْب و وقـار / مـــی‌کندشان ایـــن پـیمبَر شـرمسار؟
کـو کَـرَم؟ کـو سِـتر پـوشی؟ کـو حیا؟ / صـــد هـــزاران عـیب پـوشند انـبیا»
بـــاز در دل زود اســـتغفار کـــرد / تـــا نگـــردد ز اعـتراض او روی زرد
شــومی یــاری اصـحاب نــفاق / کرد مؤمن را چـو ایشان زشت و عـاق
بــاز مـــی‌زاریـد کـای عَـلاّمِ سِـرّ / مـــر مـــرا مگـــذار بـر کـفران مُـصِّر
دل، به دستم نیست، همچون دید چشم / ور نــه دل را سـوزمی ایـن دم ز خشم»
انــدر ایــن انـدیشه خـوابش در ربـود / مســـجدِ ایشـانش پُـر سـرگین نـمود
ســنگهاش انــدر حَـدَث جـای تـباه / مــــی‌دمید از ســـنگها دودِ ســـیاه

۱- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۴، ص ۴۶۶.

۲- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۴، ص ۳۶۵.

دود در حلقش شد و حلقش بِخَست
از نهیب دودِ تلخ از جای جَست

در، زمان، در رو فتاد و می‌گریست
کِای خدا! اینها نشان منکری است

خِلم بهتر از چنین حِلم ای خدا
که کند از نور ایمانم جدا»

گر بِکاوی، کوششِ اهل مجاز
تو، به تو، گَنده بود همچون پیاز

۲۹۰۰-۲۸۸۸/۲

«قصّه‌یی راکه مولانا در باب انکار آن صحابی به نظم آورده مربوط به سال نهم هجری و هنگامی است که نبی اکرم عازم غزوه تبوک بودند، عدّه‌یی از منافقان که به زعم مفسّران مثنوی از طرف ابوعامر راهب بودند و از طرف یهود نیز حمایت می‌شدند، در مقابل مسجد قبا، مسجدی بنا کردند و از پیامبر خواستند که به آن مسجد برود، رسول اکرم بازدید از مسجد آنان را به بازگشت از غزوه تبوک موکول فرمودند، سپس به دستور پروردگارش از قبول دعوت آنان امتناع ورزید، این عمل پیامبرﷺ مورد انکار آن صحابی قرار می‌گیرد، امّا او در عالم رؤیا به حقیقت امر و توطئه منافقان آگاه می‌شود.

مولانا می‌گوید: «یاری با منافقان حتیٰ در ذهن و فکر، این صحابی را هم، رانده درگاه پروردگار کرد، و در بیت (۲۹۰۰/۲) اهل مجاز در کلام مولانا، اصطلاحی است، مانند اهل ظاهر، اهل استدلال. و تعبیری است از آنان که با میزان و معیار دنیایی و مادی می‌خواهند به حقیقت ماورائی برسند، و نمی‌رسند.»[۱]

۱- مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی، ج۲، ص۳۰۵.

۵۴ افلاطون

ای دوایِ نخوت و ناموس ما!

ای تو افلاطون و جالینوس ما!

۲۴/۱

افلاطون، فیلسوف یونانی، یکی از مؤثرترین فیلسوفان عالم بشریّت، در سال ۴۲۷ یا ۴۲۸ پیش از میلاد در شهر آژنی یا آتن - هنگام درگذشت پریکِلس (Pericles) پیشوای مشهور آتنی به دنیا آمد.

نام وی آریستوبول Aristibule یا آریستوکلس Aristokoles بود «او جوانی پُر زور و زیبا بود، می‌گویند شانه‌های پهن او موجب شد که لقب افلاطونی به وی دادند، مردم به او به نظر یک سرباز و یک جنگجو نگاه می‌کردند، و دو دفعه جایزه بازیهای ISTHMIA را برده بود، از چنین جوانی نمی‌توان توقع داشت که یک فیلسوف نامدار به بار آید.[۱]

پدرش از خاندان شاهان و نجیب زادگان و مادرش از خاندن سولون قانونگذار و شاعر آتنی و مؤسس دموکراسی در آتن بود.

افلاطون در صباوت و شباب در راه تحصیل دانش گام برداشت. او تمام علوم و فنون زمان خود را آموخت. گویند در حدود هیجده سالگی به سقراط برخورد و ده سال در خدمت او بسر برد.[۲]

افلاطون در ورزش، نقاشی و موسیقی شهرتی به سزا یافته بود، او تعلق خاطری به شاعری داشت تا آنجاکه در جوانی یک قطعه تئاتری سرود و می‌خواست آن را به معرض نمایش بگذارد، تا آنکه دست تقدیر او را با سقراط روبرو کرد. انتقاد سقراط از

۱- تاریخ فلسفه ویل دورانت، ص ۱۴. ۲- سیر حکمت در اروپا ج ۱ ص ۱۶

شعر و شاعری سبب شد که افلاطون تمام سروده‌های خود را سوزانید و وجودش را یکسره وقف حکمت کرد.

افلاطون در دادگاهی که برای محاکمه سقراط تشکیل شده بود، در مقام دفاع از استاد برآمد، ولی او را از محوطه دادگاه بیرون راندند، او چندی بعد به مشرق زمین رفت و مدت ده سال یعنی از ۳۹۸ تا ۳۸۸ قبل از میلاد به سیر و سفر پرداخت، می‌گویند به مصر نیز سفر کرد و دو بار به منظور این که پادشاه سیسیل طرحهای قانونی او را به مورد اجرا بگذارد به آن دیار رفت ولی پادشاه پیشنهاد او را نپذیرفت و او مأیوس آن دیار را ترک کرد.

افلاطون در آتن باغی خریداری کرد و آن را مرکز تعلیمات خود قرار داد، این باغ را Académus اکادموس می‌نامیدند، بعدها فلسفه افلاطونی به مناسبت همین نام به فلسفه آکادمی معروف گردید، - آکادموس نام پهلوان اساطیری یونان بود، - بعدها، مجامع علمی جهان به نام آکادمی نامیده شد، و اعضای آنها را Académicien آکادمیسین می‌گفتند و پیروان فلسفه افلاطون به آکادمیان شهرت دارند.

آکادمی افلاطون تا سال ۳۴۷ پیش از میلاد رونقی بسزا داشت و استاد در این مدّت دو سفر کوتاه به سیراکوز کرد.

افلاطون در سن ۸۰ سالگی در اثر مسمومیت غذایی وفات یافت.

فلسفه افلاطون براساس مذهب مثالی Idealisme بنا شده است.

آثار افلاطون ۱- رسالاتی درباره درام نویسی که این هنر را به خوبی ظاهر ساخته است. ۲- رسالات فلسفی او است که با عبارتی دلنشین و شاعرانه به تحریر آن همت گماشته است و به طور کلّی رسالات افلاطون را به سه دسته می‌توان تقسیم کرد:

۱- گفتگوهای سقراط با افلاطون موضوع اتو فریت Otophryts و کرتن Creton است.

۲- در رسالات Phedon فدن و Timee تیمه افلاطون نظرات خود را مطرح می‌کند.

۳- در رسالات Cratyle کراتیل و Philebe فیلب به اثبات نظرات خود می‌پردازد.

کتاب مفصّل جمهوری، از آثار برجسته افلاطون است.

سی و پنج رساله به افلاطون نسبت می‌دهند که عبارت است از رساله گرگیاس در علم بیان Banquet بانکه در عشق و در علم جمال رساله‌یی دارد به نام Pheder فدر و رسالات دیگر، مذهب فلسفی اوسنتز Synthese است یعنی ترکیبی از مذاهب فلسفی هراکلیتوس،

پارمیندس و فیثاغورس می‌باشد.

مولانا در دو موضع مثنوی: دفتر اوّل و دفتر چهارم بسیار موجز از افلاطون یاد می‌کند، در دفتر اوّل می‌فرماید:

ای دوای نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما!

۲۴/۱

در دفتر چهارم می‌گوید:

مُهر حق بر چشم و بر گوش خرد گر فلاطون است حیوانش کند

۱۹۲۳/۴

در دفتر اوّل مولانا تنها یک بار نام افلاطون را در کنار جالینوس می‌آورد، افلاطون و جالینوس را به عشق درمان بخش تشبیه می‌کند، عنصر عشق برای نخستین بار در آثار افلاطون خودنمایی کرد، وهم او بود که با اعتقاد به واقعیت فوق حسّ (EROS)، خدای عشق و نیروی کیهانی را مطرح کرده و از این راه تأثیر قاطع در عرفان مسیحی و اسلامی گذاشته است.[1]

رساله فدْرُس Phaedros و سیمپسیون Symposiun افلاطون در زمره قدیمترین رسالاتی است که نظریه‌های عشق بشری را در بر دارد.

در میان تألیفات دانشمندان اسلامی رسالة العشق ابن‌سینا تکرار کتاب ضیافت Symposiun افلاطون است به علاوه افلاطون یکی از پیشوایان و مبتدعان اشاعه امر عشق است و اعتقاد دارد که: مبدأ حکمت و عشق، به ماده و جهان صورت می‌بخشد.

عشق از پایه‌های اساسی عرفان مولوی است او عشق را جوهرهٔ حیات و مبدأ و مقصد آن می‌داند. مولانا می‌گوید: عشق به وصف درنمی‌آید، و هر کوششی برای توصیف آن عبث و بیهوده است و می‌فرماید:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم، خجل باشم از آن

۱۱۲/۱

۱- عرفان مولوی، ص ۴۸

۵۵ ** اَلتون

طاس و منديل و گِل از اَلتون بگير
تا به گرمابه رويم اى نا گزير!

۳۰۵۶/۳

اَلتون به فتح اوّل در فرهنگهاى تركى به صورت آلتون نيز ضبط شده است، به معنى سكّه و طلا، زر و پول غالباً علم مى‌شده است براى اسم غلامان و كنيزكان و نيز بسيارى از بزرگان و امراى ترک به اين اسم خوانده شده‌اند، مثل: التون تاش، التون بارس، التون خان و غيره.[۱]

۱- فرهنگ لغات و تعبيرات مثنوى، ج ۱، ص ۲۵۶

۵۶ الله

جـانِ اوّل مَـظهَرِ درگـاه شـد
جانِ جان، خود مَظهَرِ الله شد

۱۵۲/۶

الله از اسمای جلاله ذات واجب الوجود است که جامع همهٔ صفات جلالیّه و جمالیّه است.

الله اسم علم است برای خداوند عزّ ذکره، و به نظر جمهور مفسّران و لغت شناسان این کلمه اسم است و لقب نیست آن طوریکه ابن کیسان عقیده داشت.

کلمه الله را عدّه زیادی از اصحاب نظر سریانی می‌دانند و معتقدند که اصل آن الاها است، برخی هم اعتقاد به عبری بودن این کلمه دارند، و آن را مشتق از لفظ الوهیم می‌شمارند در این میان رأی به عربی بودن آن هم داده‌اند.[۱]

در فرهنگ معارف اسلامی آمده است: الله اسم واجب الوجود است، به اعتبار جامعیّت صفات ذاتیه و نعوت کمالیّه در حضرت علم و عین و در مرتبت افعال و آثار، و در قرآن کریم دوهزار و پانصد و شصت و سه جایگاه نام الله است. (از عده ج ۱۰ ص ۱۲۰)

سابقه تاریخی الله را می‌توان قبل از درخشش اسلام جستجو کرد، در آن عهد عدّهٔ زیادی از اعراب وجود داشتند که فوق همهٔ امور معتقد به وجود یکتایی قادر و توانا و ناپیدا بودند و برای او شبیه و نظیری در عالم خلقت تصوّر نمی‌کردند، و او را الله می‌نامیدند و خالق همهٔ ممکنات و روزی دهندهٔ همه موجودات می‌دانستند.

اعراب جاهلیّت در خانه کعبه بتهای زیادی گرد آورده بودند، و این بتها بر حسب مقام

۱- اعلام قرآن، ص ۱۸۳

و منزلتی که برای آنها تعیین شده بود، نزد مردم جایگاه متفاوتی داشتند. فی المثل گرداگرد بُت هُبَلْ که از اهمیّت خاصی برخوردار بود بتهایی فرو دست جای داشتند. غیر از هُبَلْ سه بت دیگر به نامهای لات، منات و عزّیٰ بودند و این مجموعه بتها خدایان Pantheon مورد پرستش اعراب مشرک قرار می‌گرفتند.

در مورد اخذ کلمه الله از لات که یکی از اصنام مشهور جاهلیّت بود؛ باید در نظر داشت که همه مشرکان بت واحدی را ستایش نمی‌کردند، اکثریت آنان در خدمت بُتِ بزرگی به نام هُبَل بودند، عدّه‌یی بت لات را می‌پرستیدند، و پرستش بت لات چون الله همگانی نبود و معتقدان اللّٰه همزمان با ستایندگان بتها در آن سامان بودند.

محمّدبن جریر طبری صاحب تفسیر بزرگ در شأن نزول آیه ۱۸۰ سوره مبارکه الاعراف معتقد است که این آیه اشاره به کسانی می‌کند که اللّٰه را مأخوذ از لات دانسته‌اند.

در قرآن کریم اسم جلاله اللّٰه عالیترین کلمه کانونی محسوب می‌شود. یعنی الله کلمه‌یی است که در دستگاه قرآن از لحاظ رتبه و اهمیّت کلمه‌یی بالاتر از آن نیست.

کلمه اللّٰه در جهان بینی قرآن در مرکز قرار گرفته است. بدین معنی که خدا از بالا بر کل دستگاه حاکمیّت دارد و به صورت عمیقی در همهٔ اعمال و افعال بشر ذیمدخل است.

با در نظر گرفتن این حقیقت که کلمه اللّٰه پیش از اسلام برای اعراب شناخته شده بود، این پرسش پیش می‌آید آیا تصوّری که مشرکان از اللّٰه داشتند با تصوّری که نزد مسلمانان به وجود آمده برابر بود؟ به نظر می‌رسد که: «باید چنین فرض کنیم که این نام لااقل اشاره به عنصری تصوّری است که میان هر دو طرف مشترک است، هر چند ممکن است، میان آن دو نفر از لحاظ فهم عناصر دیگر آن نام اختلاف وجود داشته باشد. و این عناصر معنی شناختی مشترک در حالت خاص، باید چیزی باشد که نشانه سیمای بسیار مهمّی از تصور الله است که چنان نتیجه قاطع و بحرانی را در میان اعراب آن زمان به وجود آورده بود.»[۱]

«هنگامی که حضرت پیغمبرﷺ به نام خدا با مخالفان خود به سخن گفتن می‌پرداخت تنها بدان جهت چنین می‌کرد که می‌دانست این نام در برابر عقل و فکر آنان

۱- خدا و انسان در قرآن، ص ۱۲۱

به معنای چیزی و چیزی مبهمَ است. اگر چنین نمی‌بود فعّالیّت وی از این لحاظ کاملاً بی‌معنی و بی‌حاصل بود.»[۱]

شاه نعمت اللّه ولی می‌نویسد: «الف» اشارت به ذات خداست و «لام اوّل» صورت عقل است و «لام دوم» انجیل است که صورت روح است و «ها» صورت فرقان است که طرف نفس است. پیر طریقت گفت: الهی در الأهیت یکتایی و در احدیث بی‌همتایی و در ذات و صفات از خلق جدایی، متصّف به بهائی. متّحد به کبریایی، مایهٔ هر بینوا و پناه هر گدایی، همه را خدایی تا دوست که رایی.

در چشم منی روی به من ننمایی — ای جان دل و دیده وای بینایی
اندر دلمی هیچ به من نگرایی — چون از دل و دیده درکنارم نایی[۲]

مولاناکه مثنوی او مشحون از آیات قرآن و احادیث و اخبار است نزدیک به ۲۴۵ بار فقط کلمه جلاله اللّه واِله وکلمات مشتق از آن را درباره ذات واجب الوجود در ۲۴۵ بیت آورده است.

۱- خدا و انسان در قرآن، ص ۱۲۱
۲- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱ ص ۲۷۲

۵۷ الیاس

چون خِضر و اِلیاس مانی در جهان
تا زمین، گردد ز لُطفت آسمان

۱۸۸/۶

الیاس elyas [= ایلیا، فر، Elie] پیامبر یهود در زمان آخاب و ایزابل (lezabel) و الیسع (Elisee) شاگرد وی بود، وقایعی از زندگی او نقل می‌کنند، از جمله تغذیه معجزه‌آسای الیاس به وسیله کلاغان، زنده شدن پسر زن بیوه سارپتا (Sarepta)، صعود پیامبر به آسمان به وسیله گردونه‌یی آتشین، جُبّه‌یی که الیاس به الیسع بخشید تا او نیز بتواند معجزات وی را انجام دهد (تورات).

او در اسلام یکی از چهار نبی جاویدان بشمار رفته است.[1]

ایلیا مردی قوی و دارای اراده آهنین و عزمی راسخ بود. او یَهوَه را خدای حیات و خدای قاهر می‌شناخت، و معتقد بود که یهوه خدای عادل است؛ و به عدل و قهر عمل می‌کند.

ظهور الیاس مصادف بود با پادشاهی آخاب یا اهاب در سلطان نشین شمال کنعان، الیاس که خود حامی مذهب اخلاقی یهوه بود و در راه اشاعهٔ آن به هر فداکاری تن می‌داد. در مقابل خود، اهاب پادشاه را می‌دید که به اغوایِ زن شرورِ خود ایزابِل lezabel در راه براندازی یهوه و ترویج و پرستش بعل گام برمی‌داشت.

مورخان عبری را عقیده بر این است. زمانی که الیاس به نبوّت و اصلاح دین بنی اسرائیل قیام کرد. فقط هفت هزار نفر از مردم بودند که در برابر بعل و به پرستش او زانو

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۷۵ و ۱۷۶

خم نمی‌کردند.

«ایزابل همسر پادشاه -که خود شاهزاده و فرزند اتباعل پادشاه صور بود- تبلیغ بعل و عشتاروت را در کنعان به عهده داشت ؛ و پادشاه هم چون موم در دست او بود، وقتی که ایزابل تصمیم می‌گیرد تاکستان مردی به نام نابوث Naboth را عدواناً تصرّف کند، از شوهرش می‌خواهد که این عمل را انجام دهد. در این موقع الیاس در برابر پادشاه حاضر شد و سخنوری آغاز کرد؛ و او را به قاهر بودن یهوه و مقابله او با ظالمان ترسانید؛ و عواقب شوم اعمال زشتش را به او گوشزد کرد. امّا ایزابل در غیاب شوهرش نابوث را متّهم، سپس محکوم و سنگسار می‌کند و به تصرّف تاکستان او اقدام می‌نماید، اهاب از این واقعه سخت متأثّر می‌شود. آنگاه با به یاد آوردن سخنان الیاس و از بیم خشم یهوه جامه خود را از تن بدر می‌آورد، و پلاس به تن می‌کند. و روزه می‌گیرد. داستان «مباهله» و آزمایش قدرت یهوه با بعل خدای تیر، در تورات (کتاب اوّل پادشاهان باب ۱۸) نوشته شده است و یکی از نمایشهای عجیب مذهبی در آداب قدیم بنی اسرائیل است.[۱]

الیاس قهرمانِ چند داستان مذهبی عهد قدیم است.

۱- پادشاه اهاب، الیاس را مخالف سلطنت خود می‌دانست، مخصوصاً همسرش ایزابل، از صلابت او به خشم آمده بود به این جهت زن و شوهر به مخالفت با الیاس برخاستند؛ و بنای بدرفتاری با او را گذاشتند و ستایندگان بعل. هم در این داستان با پادشاه و ملکه همداستان شدند. باران رحمت پروردگار هم مدّتها بود از این قوم قطع شده بود و مردم مصیبت کم آبی و عدم نزولات آسمانی را به علّت وجود الیاس در میان خود می‌دانستند؛ کم کم مخالفت بالا گرفت و دشمنی شدت یافت. تا جایی که مخالفان الیاس با هم متّحد شدند؛ و تصمیم به قتل او گرفتند؛ در این موقع خداوند او را از تصمیم مردم مطّلع ساخت. و او ناچار به سرزمین اردن مهاجرت کرد. و آنجا ساکن شد؛ و پس از چندی به سویِ ارض صیدوم رهسپار گردید؛ در اثنای این مسافرت در کنار آبادی زنی را دید که مشغول جمع آوری هیزم بود. الیاس از این زن تقاضای کمی نان و آب می‌کند. زن می‌گوید که جز مقداری آرد و کمی روغن زیت چیزی ندارد. و گفته خود را با سوگند مؤکّد می‌نماید و اضافه می‌کند که این آرد و روغن را می‌خواهد برای خود و فرزندش دو

۱- تاریخ جامع ادیان، ص ۳۴۱

قرص نان بپزد و رفع گرسنگی نماید؛ الیاس به آن زن می‌گوید: آن را سه قرص نان درست کن. یک قرص نان را به من بده و دو قرص آن را خود با فرزندت صرف کن؛ و مطمئن باش که تا آمدن باران هر قدر آرد داری کم نمی‌شود، زن چنانکه الیاس فرموده بود عمل کرد و مشاهده نمود که تا آمدن باران از آرد او کم نشد، آنگاه فرزند زن می‌میرد، و زن با مشاهده کرامات الیاس و اطمینان از پیامبری او، از او می‌خواهد که بچه‌اش را زنده کند، الیاس پس از دعا و استغاثه از درگاه الهی بچه را زنده می‌کند».[1]

۱- بعضی از مآخذ زنده شدن پسر زن بیوه (Sarepta) ساریتا را وسیله الیاس تأیید می‌کنند.

۲- طبق نوشته تورات، ایلیا به هنگام قحط سالی دستور یافت که به «نهر کریت» برود و او چنان کرد، و در تمام مدّت قحطی و خشکسالی آنجا بسر برد و به وسیله کلاغان تغذیه شد.

۳- وقتی ایلیا از کوهستان «حوریب» بازگشت، الیسع او را مسح می‌کند و ردای مقدس خود را به عنوان جانشین به او می‌بخشد، و او را از میان شاگردان به عنوان خلیفه برمی‌گزینند.

ایلیا پس از گذشت یک دوره تلاش در مسیر تبلیغ دین در حالی که از زندگی خسته به نظر می‌رسید. روزی در اثنای صحبت با الیسع گردونه‌یی آتش از آسمان فرود آمد و او را با خود به آسمان برد و از آن پس دیگر کسی او را ندید.

بنا به نوشته تورات، الیاس در نیمه اوّل قرن نهم پیش از میلاد زندگی می‌کرد و مدت نبوت او پانزده سال بود.»[2] بعضی از منابع هم سالهای زندگانی او را حدود ۸۷۵ پیش از میلاد نوشته‌اند.

به عقیده بعضی الیاس و خضر معرّف یک شخصیت هستند و عدّه‌یی هم الیاس را حضرت ادریس می‌دانند و می‌گویند او از فرزندان هارون یا برادر خضر است.

آنان که الیاس و خضر را یکی می‌دانند، به این استناد می‌کنند که تلفظ ایلیا در لهجه سریانی «ابلیا» با توجّه به نام خضر که «بلیا» بود آن دو را یکی می‌دانند. و از طرفی معنی کلمه خضر «سبز» است، کلمه الیاس نزدیک به لفظ آس و آس نام گیاه مورد است. که

۱- تاریخ انبیاء، ص ۶۷۹ ۲- اعلام قرآن، ص ۲۰۶

رنگ آن سبز می‌باشد، شاید علّت یکی بودن الیاس و خضر را با توسل به این معاذیر بیان می‌کنند.

«متصوّفه برای خضر و الیاس دو شخصیت جداگانه قایلند و خضر را به عنوان هم صحبت و همسفر موسیٰ معرفی می‌کنند و تنها تفاوتی که بین آن دو می‌گذارند، این است که خضر نجات آسیب دیدگان دریا را به عهده دارد، و الیاس نجات مردم خشکی را متعهّد است.

قوم یهود را عقیده بر این است، ایلیا پرواز می‌کند و به یاری درماندگان می‌شتابد».[1]

«قرآن کریم فقط دو بار از الیاس نام برده است: یک بار در سوره مبارکه انعام آیه ۸۵ نام الیاس پس از اسماعیل در شمار پیغمبرانی که از ذرّیه حضرت ابراهیم یا از ذرّیه نوح هستند، ذکر می‌شود و دیگر در سوره مبارکه صافات از آیه ۱۳۰ به این شرح درباره الیاس سخن به میان آمده است: «همانا الیاس از جمله فرستادگان است، آن هنگامی را به یاد آور که به قوم خود گفت چرا تقویٰ پیشه نمی‌گیرید؟ آیا بعل را می‌خوانید و بهترین آفریدگان را فرو می‌گذارید؟ خدای یکتا پروردگار شما و پدران پیشین شماست.

قوم وی او را تکذیب کردند و ایشان در روز حشر احضار و محاکمه خواهند شد ولی بندگان مخلص در امان خواهند بود، ذکری از الیاس برای امم آینده باقی گذاشتیم، رحمت بر پیروان الیاس باد چه او از بندگان مومن ماست»[2]

مولانا در دفتر ششم مثنوی تحت عنوان: «نکوهیدن، ناموسهای پوسیده را که مانع ذوق و ایمان و دلیل ضعف صدق‌اند و راهزن صد هزار ابله، چنانکه راه زنِ آن مخنَث شده بودند گوسفندان و نمی‌یارست گذشتن، و پرسیدن مخنث از چوپان که: این گوسفندان تو مرا عجب گزند؟ گفت: اگر مردی و در تو رگ مردی هست، همه فدای تواند، و اگر مخنثی هر یکی تو را اژدرهاست، مخنثی دیگر هست که چون گوسفندان را بیند در حال از راه باز گردد، نیارد پرسیدن، ترسد که: اگر بپرسم گوسفندان در من افتند و مرا بگزند» می‌گوید:

ای ضیاء الحق حُسام الدّین! بیا — ای صِقال روح و سلطان الْهدیٰ!
مثنوی را مَسرحِ مشروح ده — صورتِ و امثال او را روح دِه

۱- اعلام قرآن، ص ۲۰۶ الی ۲۱۰ ۲- اعلام قرآن، ص ۲۰۴

تا حروفش جمله عقل و جان شوند / سوی خُلدستانِ جان پرّان شوند
هم به سعیِ تو ز ارواح آمدند / سوی دامِ حرف، و مُستَحقَن شدند
باد عمرت در جهان همچون خِضر / جان فزا و دستگیر و مُستمر
چون خِضر و الیاس مانی در جهان / تا زمین، گردد ز لطفت آسمان

۱۸۱/۶-۱۸۸

روی سخن با ضیاء الحق حسام الدّین است و می‌فرماید: ای ضیاء الدّین بیا، مثنوی را در مقابل دیدگان سالکان راه حق قرار ده به داستانها و امثله مثنوی روح‌بخش و کلمات و حقایق مستور در آن را که به کوشش از عالم ارواح رسته و به صورت حروف و کلمات درآمده‌اند مانند عقل و جان به سوی بهشت به پرواز درآور سپس از خداوند می‌خواهد تا او را چون خضر و الیاس زنده و جاوید نگه دارد.

۵۸ الهی‌نامه

در الهی‌نامه گوید شرح این
آن حکیم غیب و فخرُالعارفین
۳۷۵۰/۳

در سیر شکوهمندِ آفرینش ادبیّاتِ تعلیمیِ منظومِ تصوّف ایرانی، در زبان فارسی شاهد خلق اثرهای ارجمندی مانند حدیقةالحقیقه و الهی‌نامه هستیم نخستین آن به نام حدیقَةالحقیقه و شریعةالطریقه، به نام بهرامشاه غزنوی سروده. شاعر و عارف نامدار قرن ششم هجری، ابوالمجدمجدودبن آدم سنائی است. این مثنوی در ده باب تنظیم گردیده و شامل ده هزار بیت است و اشعار آن در بحر خفیف مخبون مقصور است، شاعر در این کتاب ابوابی در ستایش خداوند نعت رسول اکرمﷺ دارد، و سپس به توصیف صفات والای خاندان پیامبر(ص) و اصحاب معظم له می‌پردازد، و در بابهای دیگر به موضوعات مختلف از جمله، عقل، عشق، علم و حکمت نظر می‌افکند، و آخر کتاب را به شرح حال خود و مدح بهرامشاه غزنوی و بزرگان دولت او اختصاص می‌دهد.

این کتاب در اوان وفات سنائی پراکنده بود، و محمّدبن علی‌الرفا به امر بهرامشاه آن را جمع آوری کرده و مقدمه‌یی فصیح بر آن نگاشت.[۱]

دومین کتاب به نام الهی‌نامه سرودهٔ شیخ فریدالدّین عطّار است که از ارکان استوار تصوّف و از شعرای عالی مقدار ادب پارسی بشمار می‌رود، الهی‌نامه عطّار در بحر هزج مسدس محذوف سروده شده و دارای ۶۵۱۱ بیت است، این کتاب با حمد خداوند و نعت رسول اکرمﷺ و مناقب اصحاب و یاران آن حضرت آغاز می‌شود، سپس به عقاید دینی و قصص مذهبی و روایات و عقاید عرفا و افکار حکما می‌پردازد و وصفی

---

۱ – تاریخ ادبیّات در ایران، ج۲، ص۵۶۱ و ۵۶۲.

مستوفی از شرح معراج نبی‌اکرم ﷺ دارد.

عطّار در الهی‌نامه از مناظره پدری با شش پسر خود صحبت می‌کند، و نشان می‌دهد که هر یک از پسران از پدر چیزی طلب می‌کند: اولی طالب دختر شاه پریان، دومی دراندیشه جادویی، پسر سوم خواهان جام جم، پسر چهارم در هوس آب حیات، و پسر پنجم در آرزوی انگشتری سلیمان، و بالاخره پسر ششم در طلب کیمیا بود.[۱]

در این گفتار سخن در باب الهی‌نامه سنائی یعنی حدیقة‌الحقیقه و شریعة‌الطریقه است که مولانا از آن هم در مثنوی تحت عنوان الهی‌نامه یاد می‌کند سنائی کتاب حدیقة‌الحقیقه و شریعة‌الطریقه را از سال ۵۲۴ (هـ ق) آغاز کرد، و در سال ۵۲۵ (هـ ق) به انجام رسانید، محتویات کتاب خشم علمای ظاهرین و متعصبان را فراهم آورد بر او اعتراض کردند و ایرادات طاعنانه بر او آغاز نهادند او ناگزیر مثنوی حدیقه را برای برهان‌الدّین ابوالحسن علی‌بن ناصر الغزنوی ملّقب به بریانگر همراه با شعری که گویای حال او بود به بغداد فرستاد:

تو به بغداد شاد و من ناشاد — خود نگویی ورا رَسَم فریاد

سال و مه ترسناک و اندوهگین — مانده محبوس تربت غزنین

... این کتابی که گفته‌ام در بند — چون رخ حور، دلبر و... دلبند

گر چه بسیار دیده‌یی تألیف — هیچ دیدی بدین صفت تصنیف؟

هر چه دانسته‌ام ز نوع علوم — کرده‌ام جمله خلق را معلوم

آنچه نص است و آنچه اخبار است — وز مشایخ هر آنچه آثار است

اندر این نامه جملگی جمع است — مجلس روح را یکی شمع است

یک سخن زین و عالمی دانش — همچو قرآن فارسی خوانش

این سخن را مطالعت فرمای — نیک و بد در جواب بازنمای

جاهلان جمله ناپسند کنند — از سر جهل ریشخند کنند

وآنکه باشد سخن‌شناس و حکیم — همچو قرآن ورا کند تعظیم[۲]

اینک که به شرح اجمالی حدیقه از زبان سنائی پرداخته‌ام یادآور می‌شوم که مثنوی حدیقه در ایجاد منظومه‌های تحفة‌العراقین خاقانی و مخزن‌الاسرار نظامی تأثیری بسزا

۱- شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری، ص۹۵.

۲- تاریخ ادبیّات در ایران، ج۲، ص۵۶۳

داشته است. علاوه بر اینها مدّتها کتاب مورد استفاده سالکان راه حق و خانقاهها بوده است.

به نظر بسیاری از شرق شناسان حماسهٔ صوفیه با سنائی شروع می‌شود و او را قافله سالار این‌گونه شعرا می‌شناسند و هم او را در پیشرفت اشعار صوفیانه بسیار مؤثر می‌دانند.

مولانا در دو موضع از جلد سوم مثنوی از الهی‌نامه یاد می‌کند:

۱- نخست در موضوع «جواب گفتن انبیاء طعن ایشان را، و مثل زدن ایشان را» که در باب سخن انبیا با اهل سباست؛ اهل سبا در مقابل نصایح پیامبران عظام به آنان می‌گویند که: ما از تهدید دروغین شما نمی‌ترسیم؛ و انبیا در پاسخ آنان می‌گویند که: اندرز صمیمانه ما با شما نه تنها اثری نکرد؛ بلکه بی‌خبری و خیره سریِ شما را تشدید کرد، و موضعِ شما را سخت‌تر ساخت، ما به رأی‌العین می‌بینم که در راه باطل خود استوارتر شده‌اید، پندهای ما به مثابه بندهای محکمی شما را به عقاید باطلتان گره زد و محکم و استوار نمود. پندهای ما در اثر قهرالهی زهری شد که جان شما را خواهد گرفت:

ظلمت افزود این چراغ آن چشم را　　چون خدا بگماشت پردهٔ خشم را

۲۷۵۵/۳

و اضافه می‌کند: که قهر الهی همچون پرده‌یی از خشم جلوی دیدگان باطل بین‌تان را گرفته است.

و حالِ‌شما مطابق آیه ۷ سوره مبارکه البقره است که می‌فرماید: «عَلیٰ اَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» و سپس در مذمّت بت‌پرستی می‌فرماید:

پَشّهٔ مرده هما را شد شریک　　چون نشاید زنده همراز مَلیک؟
یا مگر مُرده تراشیدهٔ شماست　　پشّهٔ زنده تراشیده خداست،
عاشقِ خویش‌اید و صنعت کرد خویش　　دُمّ ماران را سرِ مار است کیش
نه در آن دُم دولتی و نعمتی　　نه در آن سر راحتی و لذّتی
گِردِ سرگردان بود آن دُمّ مار　　لایق‌اند و در خورند آن هر دو یار
آن چنان گوید حکیم غزنوی　　در الهی‌نامه، گر خوش بشنوی
کم فضولی کن تو در حُکمِ قَدَرْ　　در خور آید شخص خر با گوشِ خر

۲۷۷۲-۲۷۶۶/۳

«صحبت از این بود که چرا «بتِ» دنیا را خدا می‌دانید؟ و چرا زندگان حقیقی را زنده

نمی‌بینید؟ مولانا خود به سؤال جواب می‌دهد: «شما عاشق خویشید و صنعت کرد خویش» بت را که ساخته و صنعت کردِ شماست می‌پرستید. زیرا که در واقع مصنوع خود را خدا می‌دانید.

آفرینش خدا در خلقت یک پشّه قابل ستایش است. شما آن را نمی‌بینید، سپس می‌گوید:

این خودپرستی شما مثل این است که «دُم مار» دور «سَرِ مار» حلقه بزند و بی آن‌که این سر و دُم بهم بهره برسانند. و در دو بیت بعد می‌گوید: وجودهایی بی‌ارزش، همدیگر را می‌یابند و مناسب همدیگرند. در بیت ۲۷۷۱ گفتگو درباره «الهی‌نامه» حدیقةالحقیقه سنائی است در مصراع دوم بیت بعد که می‌گوید «در خور آید شخص خر با گوش خر» همین مصراع مأخوذ از بیت آینده است که سنایی در حدیقه می‌فرماید:

تو فضول از میانه بیرون بر گوش خر در خوراست با سرِخر

و بالاخره مولانا می‌فرماید: این تقدیر الهی است که چشم منکران به نور حقیقت بینا نمی‌شود، این حق آنان است و جایی برای اعتراض ندارند.»[1]

مولانا در دفتر سوم در قسمتی از داستانی تحت عنوان «پیدا شدن روح‌القُدُس به صورت آدمی بر مریم به‌وقت برهنگی و غسل کردن و پناه گرفتن به حق تعالیٰ» می‌فرماید:

رَوْ زِ حکمت خور علف، کآن را خدا / بی‌غرض داده است از محضِ عطا
فهمِ نان کردی، نه حکمت ای رهی! / زآنچه حق گفتت: «کُلُوا» مِنْ رِزْقِهِ
رِزْقِ حقّ حکمت بُود در مرتبت / کآن گلوگیرت نباشد عاقبت
این دهان بستی، دهانی باز شد / کو خورندهٔ لقمه‌های راز شد
گر ز شیرِ دیو تن را وا بُری / در فطامِ او بسی نعمت خوری
تُرکِ جوُشش شرح کردم نیم خام / از حکیمِ، غزنوی بشنو تمام
در الهی‌نامه گوید شرح این / آن حکیم غیب و فخرالعارفین
غم خور و نانِ غم افزایان مخور / زانکه عاقل غم خورد کودک شکر

۳/۳۷۴۴-۳۷۵۱

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۳۴۰.

«حکمت» علم باطن قرآن است و آشنایی به عوالم غیب و حقیقت هستی.

مولانا در جای دیگر از آن به «نور خدا» تعبیر کرده و آن را غذای روح دانسته است.

در اینجا مقصود این است که تن را رهاکن و روح را غذا بده، از آن غذای معرفت که پروردگار به شایستگان راه خود می‌دهد. و خداوند از این مهر و بخشش چشم داشتی ندارد، و در بیت ۳۷۴۵ می‌گوید: این که خداگفته است کـه از رزق او بـخورید رزق او همین حکمت و معرفت است و این معرفت تنها رزقی است که روح می‌تواند آن را هضم کند؛ این دهان ظاهر است که غذای مادّی می‌خورد و آن دهان که می‌تواند لقمه‌های راز را بخورد و هضم کند، دل مرد آگاه است. اگر از لذت مادی و فریب شیطانی و هوای نفس تن را آزاد سازی، آنگاه می‌توانی از لذت و نعمتهای الهی و معنوی برخوردار شوی، من فکر می‌کنم که به خوبی نتوانسته‌ام حق مطلب را اداکنم و محتوای مافی‌الضمیر را عرضه نمایم، اکنون از استاد حکیم سنائی استعانت می‌طلبم زیرا آن راد مرد بزرگ و قافله سالار رهروان راه حق در حدیقةالحقیقه می‌گوید:

غم خود خور ز دیگران مندیش　　　تو بر خویشتن بنه در پیش

که این بیت را مولانا چنین آورده است:

غـم خور و نانِ غم افزایان مخور　　　زان که عاقل غم خورد، کودک، شکر[1]

۳۷۵۱/۳

مولانا در دفتر چهارم مثنوی، تحت عنوان «غرّه شدن آدمی به ذکاوت و تصویرات طبع خویش و طلب ناکردن علم غیب که علم انبیاء است» می‌فرماید:

بس نکو گفت آن حکیمِ کامیار　　　که: تو طفلی، خانه پر نقش و نگار

در اِلهی‌نامه بس انـدرز کرد　　　که: برآر از دودمان «خویش» گرد

۲۵۶۷-۲۵۶۶/۴

«حکیم سنائی آن عارف کامکار در الهی‌نامه (حدیقةالحقیقه) چه مایه عالی پند می‌دهد و می‌گوید که تو بسان کودکی و فریفته نقش و نگار و زیبائی ظاهر خود شده‌یی و از اهداف عالیه که فراروی تو قرار گرفته است، غافل مانده‌یی، اگر می‌خواهی به زیبایی ابدی و جمال حقیقی دست یابی، باید بی‌درنگ در پی نابودی این نقش زیبا که خود

۱- مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ج ۳، ص ۳۸۴

فریب است بر آیی، و آنها را که چون مانعی در راه وصول به واقعیتهای محتوم قرار گرفته‌اند، معدوم نمایی تا به نقوش زیبای جمال مصفای لایزال برسی.

«نفوذ سنائی و عطّار در مثنوی، البتّه از نفوذ گویندگان دیگر بیشتر است، این نکته که مولانا مثنوی را تا حدی برای این که جای حدیقه را در نزد پیروان وی بگیرد. نظم کرده باشد، ممکن است بدان سبب مورد تأکید واقع شده باشد، تا مثنوی را تکمله و دنبالهٔ کاری نشان دهند که از سنائی و عطّار آغاز شده است و در عین حال بدین وسیله آنچه را که مولانا در زمینهٔ مقالات و افکار صوفیانه یا طرز بیان آنها به عطّار و سنائی مدیون است، توجیه نمایند.»[1]

«تأثیر حدیقه بیش از دیوان در مثنوی محسوس و بارز است. مولانا نه فقط مکرر در عنوانها با ذکر نام و نشان یا بدون آن به ابیات این الٰهی‌نامه سنائی استشهاد می‌کند، بلکه در پاره‌یی موارد نیز، با توجّه، یا بی‌توجّه، برخی مضامین و معانی حدیقه را اخذ و نقل می‌نماید.

از جمله آنجا که «حکیم برده‌یی» نقل می‌کند که باری، سر همانجا نِهْ که باده خورده‌یی.

نظر به این بیت حدیقه دارد:

بـر مـدار از مقام هستی پی　　　سر همانجا بنه که خوردی می!

همچنین وقتی از حکیم غزنوی نقل می‌کند که: در خور آید گوش خر با شخص خر، نظر به این بیت حدیقه دارد که می‌گوید:

تـو فـضول از مـیانه بیرون بر　　　گوش خر در خور است با سر خر

نیز از قول این حکیم «کامکار» هشدار می‌دهد که: تو طفلی خانه پر نقش و نگار ناظر به این بیت حدیقه است که می‌گوید: همه اندرز من به تو این است که تو طفلی و خانه رنگین است. یکجا هم وقتی خاطرنشان می‌کند که فَرَس بر آب راندن و نامه در نور برق خواندن بر دل و عقل خود خندیدن است، هر چند سخنش مضمون عام و تجربهٔ عادی است، باز ممکن است مأخوذ از این تعبیر حدیقه باشد که می‌گوید: کس به تدبیر سفله ملک نراند، نامه در نور برق نتوان خواند، آنجا که در باب حق می‌گوید که کفر و ایمان بر

۱- سرّنی، ج ۱، ص ۲۵۱.

وجودش شاهدند، و بر خداوندیش هر دو ساجدند، در عین آنکه مضمون عام به نظر می‌آید، ممکن است از این بیت حدیقه متأثر باشد که:

کفر و دین هر دو در رهت پویان　　　وَحْدَهُ لاٰ شریکَ له گویان

چنانکه در این مضمون هم که می‌گوید: وقتی غَرَضْ دلاّله و واصف گردد، از سه گز کرباس یابی یوسفی. باید به این بیت که می‌گوید: چون زبان حسد شود نخّاس، یوسفی یابی از دوگز کرباس، ناظر بوده باشد.

در مورد این بیت مثنوی که می‌گوید: من ندیدم جز شقاوت از لئام، گر تو دیدستی رسان از ما سلام، تقریباً یقین است که گوینده باید متأثر از حدیقه باشد که بارها به این مضمون اشاره دارد و مکرر می‌گوید که من سلامتی یا وفایی ندیده‌ام ز خسان گر تو دیدی سلام ما برسان، در مورد این نکته که در مثنوی می‌گوید: مال و زر برای انسان به منزله کلاه است کَل بود کز کله سازد پناه، لفظ «پناه» نشان می‌دهد که مضمون مولانا به احتمال قوی می‌بایست از حدیقه مأخوذ باشد، آنجا که می‌گوید، سرِکَل راکُله پناه بود، خاصه که مضمون سر و کلاه از زمینه‌های معهود کلام سنائی است و در دیوان هم هست: خود کلاه و سرت حجاب تواند، چه فزایی تو بر کله دستار چنانکه وقتی هم کلام خود را در قیاس با سخن سنائی «تُرک جوش نیم خام» می‌خواند، و اتمام آن را به کلام حکیم غزنوی حواله می‌دارد.[۱]

۱- سرّنی، ج ۱، ص ۲۵۴.

۵۹ اِمْرَؤُاَلقَیْس

اِمْرَؤُاَلقَیس از مَمالکِ خشک لب
هم کشیدش عشق از خِطّه عرب
۳۹۸۶/۶

اِمرَؤُالقَیس شاعر نامدارِ عرب در دوران جاهلیّت بود، نامش را حُندُجْ و نام پدرش را حُجر HOJR نوشته‌اند، در بعضی از منابع تاریخی نام او ملکیّه و در بعضی دیگر عدی ثبت شده است اصل او از یمن و زادگاهش نجد یا مخلاف‌السکاسک یمن بوده است، او از قبیله بنی آکل‌المرار بود.

اِمْرؤالقَیس در سال ۴۹۷ در نجد یا یمن به دنیا آمد، پدرش حجربن حارث کندی پادشاه قبیله اسدوغطفان بود او از مادری بدنیا آمد که او را برادری شاعر به نام مهلهل بود این خال نسبت به فرزند خواهر خود علاقه تام داشت به‌طوری که او را درکودکی در پرتو استعداد خود گرفت و فنون شعر را به او تعلیم داد.

اِمْرؤالقَیس زندگانی پرماجرایی داشت در روزگار جوانی به تشویق مهلهل به سرودن غزل اشتغال داشت و زندگانی شاعرانه او آمیخته با عیش و نوش و میگساری بود، ضمناً با شعرای جاهلیّت و صعلوکان شاعر عرب مشاعره داشت.

آلودگی شاعر به میگساری و عیاشی، مشاعره با صعالیک به حجربن کندی ناخوش آیند بود، و بارها او را از این عمل منع می‌نمود، ولی او هرگز توجهی به نصایح پدر نداشت، سرانجام ناچار حجر فرزند را به ناحیه دمون در حضرموت موطن آباء و اجدادی او تبعید کرد.

زندگی سراسر عیش و عشرت او پنج سال در ناحیه دمون به طول انجامید و پس از آن اِمْرؤالقیس با یاران و دوستان خود به سیاحت و عیش و نوش و جنگ پرداخت در این

اثنا قبیله اسد به پدرش شوریدند و او را کشتند إمْرَؤالقَیس خبر مرگ پدر را هنگام باده نوشی شنید و گفت: خدا پدرم را رحمت کناد، هنگامی که کودک بودم مرا ضایع کرد، موقعی که بزرگ شدم بارخونش را برگردنم نهاد و به خونخواهی مجبورم کرد، هم در آن موقع بود که گفت: «امروز هشیاری نیست و فردا مستی، امروز شراب و فرداکار.» و این دو جمله بعدها ضرب‌المثل شد. او به خونخواهی پدرش قیام کرد و اشعاری هم در این زمینه سرود.

حکومت فارس از قبیله امْرَوالقَیس (آکل المرار) ناراضی بود و به منذر پادشاه عراق دستور داد که إمْرُؤالقَیس را دستگیر کند، هنگامی که منذر به تعقیب او پرداخت، إمروالقیس با یارانش متواری شد. و پس از این واقعه به حکومت سموال پیوست و در پناه آنان قرار گفت، او در فکر ضربه زدن به حکومت فارس بود که متوجّه امپراتور روم گشت به این قصد نزد، حارث‌بن ابی شمرالغسّانی رهسپار شد و او هم او را به سوی ژوستینین امپراتور روم فرستاد.

قیصر روم او را با لقب فیلارک به حکومت قسطنطنیه منصوب کرد.

إمْرؤالقیس در سال ۵۴۵ میلادی در آنکارا به علّت جراحتهایی که در بدنش پدید آمده بود از دنیا رفت وی از شعرای نامدار دوره جاهلیّت است. (الاعلام. زرکلی، ج ۱ ص ۳۵۲)[۱]

مولانا در دفتر ششم مثنوی تحت عنوان «حکایت إمْرُوالقیس که پادشاه عرب بود و به صورت عظیم به جمال بود، یوسف وقت بود و زنان عرب چون زلیخا مرده او و او شاعر طبع: قِفانَبْک مِنْ ذِکْری حَبیبٍ و مَنْزَل، چون همهٔ زنان او را به جان می‌جستند، ای عجب غزل او و ناله او بهر چه بود، مگر دانست که اینها همه تمثال صورتی‌اند که بر تختهای خاک نقش کرده‌اند عاقبت إمْرُؤالقَیس را حالی دست داد، که نیمه شب از مُلک فرزند گریخت و خود را در دلقی پنهان کرد و از آن اقلیم به اقلیم دیگر رفت در طلب آن کس که از اقلیم منزه است. یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشآءُ الی آخره».

إمْرُؤالقَیس از ممالک خشک لب — هم کشیدش عشق از خِطهٔ عرب

۳۹۸۶/۶

۱- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۱۴، ص ۴۲۴.

«داستان إمْرُؤُالقَیس که شعرش وی را مظهر جنگ‌طلبی و شهوتبارگی و جهانجویی نشان می‌دهد از این «ملک ضِلّیل» شاعران جاهلی در آخر عمر تصویر تایب زاهدی را می‌سازد که متاع دنیا را تحقیر می‌کند از ملک و فرزند می‌گریزد و خلوت و انزوای روحانی را پناهگاه حسرتهای تایبانه روزهای پایان عمر می‌سازد، با این که هنوز در باب هویت تاریخی این شاعر جاهلی گه‌گاهی اظهار تردید می‌شود، این داستان مولانا با آنچه روایات درباره شاعر قِفانَبکِ مِنْ ذکری حبیب و منزلِ نقل کرده‌اند توافق ندارد و ظاهراً این دعوی که وی به قول گوینده مثنوی «پادشاه عرب بود، یوسف وقت خود بود، و زنان عرب چون زلیخا مرده او، عاقبت این إمرؤلاقَیس را حالی شد که نیمشب از ملک و فرزند گریخت و خود را در دلقی پنهان کرد و از آن اقلیم به اقلیم دیگر رفت و در طلب آن کس که از اقلیم منزه است»، از مقوله روایات قصّه پردازان عرب باشد که احیاناً آن را از روی قصّه ابراهیم ادهم ساخته باشند تا نمونه‌یی دیگر از احوال کسانی از امرای عرب را عرضه دارند، که در جستجوی ملک باقی از ملک فانی گذشته‌اند، و مولانا هم که آن رادر توجیه حال شاهزادگان قلعه ذات‌الصّور نقل می‌کند، با آنکه حاجت نمی‌بیند در صحت قصّه شک کند اشارت به شباهت آن را با قصّه ابراهیم ادهم لازم می‌یابد.

به هر حال عشقی روحانی و مقاومت‌ناپذیر، مانند آنچه شاهزادگان قلعه ذات‌الصّور را از قلعه دنیای صورت به آن سوی دیوار چین که رمزی از عالم ماورای حس است می‌کشاند، امرؤالقیس را هم از خطّه دیار عرب و از دنیایی که زیبائی‌های صوری آن در نزد وی به تمثالهایی می‌مانست که بر تخته خاک نقش کرده باشند به ترک مال و جاه وا می‌دارد و دلق پوش و آواره در آفاق ممالک سرگردان می‌کند و سرانجام در سرزمین تبوک واقع در ثغر شام که مجاور قلمرو روم است به خشت زنی مشغول می‌دارد.

بدون شک در این جزء اخیر قصّه اثری از داستان مسافرتی که امرؤالقیس را بنا بر مشهور به دیار روم و درگاه قیصر کشانیده است و در روایات راجع به او هم بعضی اسناد آن را تأیید می‌کند انعکاس دارد. و پیداست که مأخذ روایات مثنوی را در این مورد باید در اخبار رُوات شعر جستجو کرد و روایت مربوط به صحبت پادشاه روم با او منجر به ترک ملک روم و اختیار فقر از جانب او نیز می‌شود، هم به احتمال قوی باید مبنی بر روایاتی باشد که گویند ملک روم او را برخلاف انتظارش برای خونخواهی پدر یاری نداد و دست خالی باز گرداند تا در بازگشت به شام در نواحی شرقی روم بی‌نشان شد، و

پیداست که قصه‌سازان از اصل ملاقات بین امرؤالقیس و ملک روم چیزی می‌دانسته‌اند و شاید می‌خواسته‌اند بی‌مراد بازگشتن وی را از بلاد روم از باب تغیر حال شاعر و تمسّک او به فقر اختیاری نشان دهند.

باری برحسب روایات مثنوی چون به پادشاه روم خبر می‌دهند که امرؤالقیس از ملوک عرب به حدود این ولایت آمده است و اینجا در تبوک - در شکار عشق خشتی می‌زند - پادشاه روم بر می‌خیزد و شب هنگام به دیدار این ملک عرب می‌رود، او را دعوت می‌کند تا در قلمرو وی همچون ملک و همچون دوست امارت نماید و خود را با چنان فقر که در خور ملکان نیست خرسند ندارد. بدین‌گونه فصلی مشبع از این‌گونه فلسفه‌ها بروی می‌خواند. امّا اِمرؤالقیس همچنان خاموش می‌ماند، آخرالامر چیزی در گوش وی می‌گوید و وی را نیز چون خود از ملک و مال بیرون می‌آورد و پادشاه روم هم دست امروالقیس را می‌گیرد و با او یار می‌شود و در جستجوی آنچه از قدرت و سلطنت به دست نمی‌آید با هم به بلاد دور دست می‌روند.

وقتی در اینجا گوینده مثنوی خاطرنشان می‌سازد که غیر از این دو کس بسیار ملوک دیگر هم بوده‌اند که عشق آنان را از ملک و خاندان جدا کرد، پیداست که شباهت این قصّه را با آنچه در مورد ابراهیم ادهم نیز نقل است در نظر دارد اینجا می‌خواهد در وجود امرؤالقیس آن کس را که در قدرت و عزّت و جهانخواری ضرب‌المثل محسوب است، قهرمان این زهد و ترک عبرت‌انگیز ناشی از عشق نشان دهد.»[1]

۱- بحر در کوزه، ص۲۸۳ و ۲۸۴ و ۲۸۵.

۶۰ انجیل

بود در انـجیل نـام مُـصطفی
آن سر پیغمبران، بـحر صـفا

۷۲۷/۱

انجیل کتاب مقدّس مسیحیان است، علاوه بر انجیل مسیحیان که خود انـجیلهایی را شامل می‌شود، انجیل السبعین کتاب مانی یا انجیل زنده، انجیل بـرای عـبریان و انـجیل مصریان را می‌توان نام برد جمع کلمه انجیل، اناجیل (Anagil) است.

این کلمه در قرائت مشهور انجیل به کسر همزه تلَفظ می‌شود و حال آنکه در قرائت «حسن» أنجیل به فتح همزه است، اصل یونانی آن Euangelion به معنی بشارت است.[1]

در انجیلهای متا، مرقس و انجیل لوقا داستان زندگی حضرت عیسی مسیحؑ نگاشته شده است و انجیل یوحنا در واقع یک رساله فلسفی درباره رسالت حضرت عـیسیؑ است.

در قرآن مجید انجیل به صورت مفرد ثبت گردیده و مفهوم آن مغایر مفهومی است که مسیحیان در نظر دارند و همان صورت مفرد هم به انجیلی اطلاق می‌شود که دَفْـعَةً واحدةً بر عیسی مسیحؑ نازل گردیده، و حال آنکه انجیلهای چهارگانه در سالهای بعد نوشته شده است.

تحریر انجیل متا مربوط به سالهای ۳۷ تا ۶۴ میلادی و انـجیل مـرقُس بـین سـالهای ۵۱ تا ۵۳ مـیلادی و انـجیل لوقـا را بـعد از انـجیل مـرقس نـوشته‌انـد و فـلسفه رسـالت حضرت عیسیؑ درکتاب یوحنا بین سالهای ۶۴ تا ۹۸ میلادی به رشته تحریر درآمد،

۱- اعلام قرآن، ص۲۲۷.

تا نیمه اوّل قرن پنجم میلادی حدود ۶۶ انجیل در دست پیروان عیسیٰ مسیح بود. که وسیله اشخاص مختلف و با عبارات و مضامین مختلف نگارش یافته بود. و موجبات تشتّت آرا را در جامعه مذهبی فراهم می‌ساخت؛ در فاصله بین سالهای ۴۹۲ تا ۴۹۶ میلادی پاپ ژیلاسیوس Gilasius طی فرمانی فقط اناجیل اربعه متا، مرقس، لوقا و یوحنا را معتبر اعلام کرد و بقیّه را مردود شناخت، و غیر قانونی اعلام کرد. (عهدین غیر قانونی) از جمله انجیلهایی که غیر قانونی اعلام شد، انجیل برنابای قدّیس است. برنابا یا برناباس قدّیس یوسف نام داشت. در حدود سال ۶۱ میلادی وفات یافت؛ او از اصحاب پولس و مرقس از حواریون و مبلغین مسیحیّت بود. نوشته‌های انجیل برنابا با محتویّات و مبانی قرآن کریم بیشتر توافق داشت تا آنجاکه عدّه‌یی را عقیده بر این بود که این انجیل را یک نفر مسلمان نوشته است. «انجیلی به نام انجیل برنابا از اصل ایتالیائی توسط دکتر «منکهوس» به انگلیسی ترجمه شده و بعد انجیل مترجم توسط دکتر خلیل سعادت به عربی و سپس مرحوم حیدر قلیخان کابلی آن را به فارسی ترجمه کرده است». [1]

از انجیلهایی که مندرجات آن با قرآن کریم توافق دارد؛ می‌توان انجیل صبُوت. انجیل مریم، انجیل توماس و انجیل میقاس را نام برد.

انجیلهای متیٰ، مرقس و لوقا را انجیلهای نظیر یا Synopticgospel می‌گویند زیرا در نوشته‌های آنها مشابهت‌هایی دیده می‌شود.

انجیل متیٰ به زبان عبری و سه انجیل دیگر اصلاً به زبان یونانی نوشته شده است. عقیده به اقانیم سه گانه یا تثلیث را مأخوذ از آرای فلوتین می‌دانند که او خود تحت تأثیر مذاهب هند و ایران بود و با استفاده و التقاط آن مذاهب و ترکیب آنها با فلسفه سقراط و افلاطون و ارسطو اعتقاد به اقانیم ثلاثه را پایه ریزی کرد.

در کتاب درسهایی دربارهٔ اسلام، مترجم محترم در تعلیقات می‌نویسند: «در سه سدهٔ نخستین میلادی، انجیل نگاری معمول بوده است، غیر از متا، مرقس، لوقا، یوحنا، کسانی چون برنابا، مرقیون، بردیصان، مانی نیز انجیلهایی داشته‌اند، لیکن مسیحیان بعدها برای شکل دادن به مذهب خود، چهار انجیل دیصانی را واقعی و انجیلهای آریائی را ساختگی قلمداد کردند. گلذریهر نیز به پیروی از ایشان، انجیلهای دیصانی و مانوی راکه

۱- اعلام قرآن، ص ۲۳۰

مورد استفادهٔ فراوان مسلمانان قرار گرفته ساختگی می‌خواند. ولی از نظر علمی نه تنها در میان انجیلها فرقی نیست، بلکه در برخی موارد آرای نقل شده از انجیلهای مانی و ابن دیصان از آرای انجیلهای به اصطلاح واقعی دیگر، خِرَدگرایانه‌تر است و زمخت مذهبی سامیان در انجیلهای به اصطلاح واقعی بیشتر چشم گیرست.»[1]

قرآن مجید در شش سوره و ۱۲ آیه، از انجیل نام برده است:

سوره شماره ۳ - آل عمران - آیات ۳ - ۴۸ - ۶۵

سوره شماره ۵ - المائده، آیات: ۴۶ - ۴۷ - ۶۶ - ۶۸ - ۱۱۰

سوره شماره ۷ - الاعراف آیه ۱۵۷

سوره شماره ۹ - التوبه آیه ۱۱۱

سوره شماره ۴۱ - الفتح آیه ۲۹

سوره شماره ۵۷ - الحدید آیه ۲۸

مولانا در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان «تعظیم و نعت مُصطَفی ﷺ که مذکور بود در انجیل» می‌فرماید:

بود در انجیل نام مصطفی / آن سر پیغمبران، بحر صفا

الخ ۷۲۷/۱

«داستان در ۱۲ بیت سروده شده است. و تمام این ابیات را مولانا از تفسیر قرآن گرفته است. در سوره الاعراف آیه ۱۵۷ آنجاکه موسی با خداوند سخن می‌گوید: پروردگارا از «رسول نَبیِّ اُمیّ» یاد می‌کند که در آینده خواهد آمد و همه باید از او پیروی کنند. در آیه ۶ از سوره الصَّف نیز بشارتی از زبان حضرت عیسی می‌خوانیم که نام احمد را نیز در پیشگویی خود ذکر می‌کند. مفسّران قرآن مانند طبری، ابوالفتوح و امام فخر رازی با نقل روایاتی اشاره کرده‌اند. که نام و نشان پیامبر اسلام در تورات و انجیل بوده است. امّا در متن رایج کتاب مقدس (تورات و انجیل) نام احمد یا محمّد به صراحت دیده نمی‌شود. و تنها در انجیل یوحنا (فصل‌های ۱۴ و ۱۶) عیسی از کسی سخن می‌گوید که پس از رفتن او از جانب پروردگار می‌آید و این شخص در متن عربی انجیل یوحنّا «فار قلیط» و در ترجمه فارسی «تسلّی دهنده» است انجیلی هم وجود دارد که به «انجیل برنابا» معروف

۱- درسهایی از اسلام، ص ۱۲۶ و ۱۲۷

نسخه‌هایی از این انجیل در کتابخانه دولتی وین و در کشور اسپانیا پیدا شده و آن را به زبانهای اروپایی ترجمه کرده‌اند و از روی این ترجمه‌ها یک ترجمه فارسی هم عرضه شده است. در انجیل برنابا به طور کلی مفاد آیه ۶ از سوره الصف و روایات مفسّران قرآن تأیید می‌شود. امّا این انجیل برنابا و سندیت نسخه‌های آن نیاز به تحقیق عالمانه دارد. به هر حال مولانا چنانکه گفتیم بر اساس روایات مفسّران به این مضمون اشاره کرده و برای او نتیجه انسانی روایات مطرح است.

مولانا می‌خواهد تأثیر نام احمد را در زندگی مسیحیان دورهٔ پیش مقایسه کند با تربیت پاکان و مردان حق، و روایت مورد بحث را به همین مناسبت آورده است.[1]

مولانا در دفتر سوم مثنوی می‌فرماید:

نه که هم تَوْریت و انجیل و زَبور　　شد گواه صدق قرآن؟ ای شکور

۲۵۳۹/۳

در همان دفتر سوم در بیتی دیگر می‌فرماید:

این بیان اکنون چو چرخ بر یخ بماند　　چون نشاید بر جهود انجیل خواند

۳۲۰۰/۳

---

۱ – مثنوی جلال الدّین محمّد مولوی، ج ۲، ص ۲۴۳

۶۱ اَنَس بِن مالِک

از اَنس فرزندِ مـالک آمـده است
که به مهمانیِ او شخصی شده‌ست
۳۱۱۰/۳

ابو ثمامه اَنس بن مالک انصاری، از مشاهیر صحابه رسول اکرم ﷺ است. او در مدینه قدم به عرصه وجود گذاشت، در دوران کودکی اسلام آورد، از همان زمان در خدمت پیامبر ﷺ بود. پس از رحلت حضرت محمّد ﷺ اَنس بن مالک ابتدا به دمشق رفت و از آنجا به بصره مهاجرت کرد و هم در آن جا دیده از جهان فرو بست. گویند در زمان وفات ۹۷ یا ۱۰۷ سال داشت. او از انصار بود و در سال ۹۳ هـ‌ق درگذشت.[۱]

از انس بن مالک احادیث بسیار به جا مانده است. که بعضی از آنها را مولانا در مثنوی نقل کرده است:

۱- مولانا در دفتر سوّم مثنوی تحت عنوان «در بیان آنکه در میان صحابه حافظ قرآن کسی نبود» می‌فرماید:

در صحابه کم بُدی حـافظ کسـی — گر چه شوقی بود جا نشان را بسی
۱۳۸۶/۳

رُبع قرآن هر که را محفوظ بـود — «جَلَّ فـینا» از صـحابه مـی‌شنود
۱۳۹۲/۳

اَنس بن مالک مـی‌گوید: مـوقعی کـه یک مـرد سـورهٔ بـقره و آل عـمران از حـفظ می‌خواند در میان ما (صحابه) دارای عظمتی بود. (الا تقان سـیوطی و تـاریخ القـرآن

۱- تذکرة الاولیا، ص ۸۳۱

ابوعبدالله زنجانی)

۲- در دفتر پنجم مثنوی مولانا تحت عنوان «در معنی حدیث لا رُهبانِیَّةَ فِی الْإِسْلٰامِ» در بیتی می‌فرماید:

هین!مکن خود را خصی رُهبان مشو — زان که عفّت، هست شهوت را گرو

۵۷۸/۵

از اَنس بن مالک نقل شده است که پسری از عثمان بن مطعون از دنیا رفت، عثمان در مرگ پسرش سخت اندوهگین گشت به طوریکه مسجدی در خانه خود ساخت تا پیوسته در آنجا مشغول عبادت شود، این قضیه به پیامبر اکرمﷺ رسید به عثمان فرمود: خداوند تبارک و تعالی برای ما رهبانیت (ترک دنیا) ننوشته است، جز این نیست که رهبانیت امت من جهاد در راه خداست. (سفینة البحار، ج ۱، ص ۵۴۰)

۳- «نقل می‌کنند که شخصی مهمان انس بن مالک شده بود. پس از خوردن غذا انس دید که دستمال سر سفره زرد و چرکین شده است، به خدمتکار خود گفت: ببر این دستمال را در آتش تنور بینداز، خدمتکار عمل به دستور انس نمود، دستمال را به آتش تنور انداخت، همهٔ مهمانان در حیرت فرو رفتند و در انتظار دود آن دستمال بودند، پس از یک ساعت همان دستمال را بدون چرک و سفید و پاک بیرون آورد، مهمانان گفتند: ای صحابه عزیز، نه تنها دستمال نسوخت بلکه تمیز و پاک هم گشت، انس جواب داد برای آنکه پیامبر اکرمﷺ به این دستمال دست و دهان مبارکش را مالیده است».* اینک داستان

مولانا در دفتر سوّم مثنوی و در «حکایت مندیل در تنور پر آتش انداختنِ اَنس رَضِیَ‌الله عنه، و ناسوختن» [1] به رشته نظم کشیده شخص میهمانی که مولانا از او یاد می‌کند مطابق بسیاری از شرحهای مثنوی به ویژه شرح مثنوی انقروی قتادة بن نعمان است.[2]

از اَنس فرزند مالک آمده است — که به مهمانیِ او شخصی شده‌ست
او حکایت کرد کز بعدِ طعام — دید اَنس، دستار خوان را زرد فام،

---

*- همهٔ روایات به نقل از مجلدات مختلف تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی آمده است.

۱- این داستان را انقروی از قتادة بن نعمان درج ۳ از شرح مثنوی نقل کرده است.

۲- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۸ ص ۲۳۹

چرکن و آلوده، گفت: «ای خادمه! اندر افکن در تنورش یک دمه»
در تنورِ پُر ز آتش درفکند آن زمان دستارِ خوان را هوشمند
جمله مهمانان در آن حیران شدند انتظار دودِ کَندوری بُدند
بعدِ یک ساعت بر آورد از تنور پاک و اسپید و از آن اَوْ ساخ دور
قوم گفتند: «ای صحابیِ عزیز! چون نسوزید و منقّیٰ گشت نیز؟»
گفت: «ز آن که مصطفیٰ دست و دهان بس بمالید اندرین دستار خوان»
ای دلِ ترسنده از نار و عذاب با چنان دست و لبی، کن اِقتراب
چون جمادی را چنین تشریف داد جانِ عاشق را چه‌ها خواهد گشاد؟

الخ ۳۱۱۰/۳-۳۱۱۹

مولانا در دفتر دوّم قصّه‌یی تحت عنوان «رفتن مصطفیٰ ﷺ، به عیادت صحابی، و بیان فایدهٔ عیادت» می‌فرماید:

از صحابه خواجه‌یی بیمار شد و اندر آن بیماریش چون تار شد
مصطفی آمد عیادت سوی او چون همه لطف وکرم بُد خوی او
در عیادت رفتن تو فایده است فایدهٔ آن باز با تو عاید است

۲/۲۱۴۲-۲۱۴۳-الخ

«قصّه عیادت رسول از صحابی رنجور، که اصل آن به روایتی که از انس بن مالک منقول است می‌رسد، به شرط و حدّ دعا که نزد صوفیّه آداب خاصی را متضمّن است نظر دارد، به موجب اصل روایت که مولانا با قصّه‌های ضمنی و استطرادات خطابی تفصیل آن را به حد اطناب می‌کشاند، پیغمبر به عیادت این صحابی رنجور می‌رود و چون او را سخت زار و نزار و مشرف به مرگ و هلاک می‌یابد از وی سؤال می‌کند که مگر دعایی ناروا کرده است، که تا بدین حال و روز افتاده است؟ صحابی به خاطر می‌آورد که وقتی از خداوند در خواسته است تا عذابی را که در آخرت مقدّر اوست در دنیا به وی چشاند، پیغمبر می‌گوید: سبحان‌الله تو را طاقت آن عذاب نیست چرا نگفتی اَللّهم آتِنَا فِی‌الدُّنیا حَسَنَةً و فِی الآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذابَ النّارِ البتّه دعای رسول خدا صحابی رنجور را شفا می‌دهد امّا با نقل قصّه او مولانا ضمن اشارت به ضرورت توجّه در معنی دعا با توصیف گفت و شنود بین صحابی و رسول، رابطه آنها را مثل رابطه مرید مستفید با مرشد کامل نشان می‌دهد.

در واقع آنچه مولانا در حکایت انس‌بن مالک و همچنین در قصّه‌یی که به ثوبان مولای رسول خدا منسوب است نقل می‌کند نیز به وجهی متضمّن همین معنی است در قصّهٔ انس که از طفلی صحبت رسول را در می‌یابد و مدّتها خدمتکار اوست، مولانا نشان می‌دهد که درک صحبت مرشد کامل مایهٔ کمال است، از این رو ظهور کرامات هم از صحابه رسول غرابت ندارد، به علاوه این نکته که انس در این قصّه خادم خویش را اشارت می‌کند تا مندیل خوان را در پیش مهمانان در تنور اندازد و او هم بی‌تأمّل این اشارت را به جا می‌آورد تنبیهی بر این معنی است که مرید را در به‌جای آوردن اشارت شیخ حق تردید و تزلزل یا اعتراض و توقف نیست. در عین حال کرامت اَنس هم که مندیل را پاک و سفید و بی‌هیچ چرک و شوخ از تنور تفته بیرون می‌آورد به برکت وجود رسول خدا منسوب می‌شود که بارها با آن مندیل دست و دهان خویش را پاک کرده است.»[1]

۱- بحر در کوزه، ص۱۴۱.

۶۲ * اوریا

ذکر بلقیس و سلیمان و سبا
ذکر داوُد، و زبور، اوریا[1]

د ۳ ج ۹ ص ۱۱۱ س ۱۹.

اوریا URIYA این کلمه به زبان عبری روشنی یهوه یا شعله خدا معنی می‌دهد. چهار تن از یهودیان به این نام شهرت داشتند و معروفترین آنان مردی (هتی) یا حتی بود[2] که سپس یهودی شد؛ او یکی از فرماندهان و افسران لشکر داوود بود، و همسرش بت شبع نام داشت؛ که به غایت زیبا و صاحب جمال بود. (دوم سموئیل ۱۱، متیٰ ۱، ۶)

بت شبع همسر اوریا، با زیبائی خیره کننداش وسیله‌ای برای قصّه‌پردازی ارباب قصص شد. در تورات آمده است؛ که روزی داوود مشغول عبادت بود، ابلیس به صورت کبوتری بر او ظاهر شد، زیبایی کبوتر داوود را مسحور خود کرد؛ او در طلب کبوتر که به سوی بام به پرواز در آمده بود؛ به بام خانه رفت که ناگاه چشمانش به بت شبع همسر اوریا که برهنه مشغول شست و شوی خود بود افتاد؛ زیبائی صورت و اندام زن، داوود را فریفته‌اش کرد؛ داوود عاشق بیقرار زن گردیده و دسیسه و تمهید مقدّمات برای کشتن اوریا و تصاحب بت شبع از طرف داوود شروع شد.

داوود به فرمانده مافوق اوریا دستور داد که او را (در پیش تابوت بگذارد و به نزدیک حصار دشمن بفرستد.)[3] و رمز این فرمان برای فرمانده روشن بود یعنی باید اوریا کشته شود اوریا در این موقع به شهر آمده ولی به خانه خود نرفت و دوباره به جبهه برگشت؛ سردار، فرمان داوود را به موقع اجرا گذاشت. سربازان تحت امر اوریا به حصار دشمن

۱- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج۹، ص۱۱۱، س۱۹.

۲- فرهنگ فارسی، ج۵ «اعلام»، ص ۱۹۶.

۳- اعلام قرآن، ص۳۰۸.

نزدیک شدند، ولی چون نزدیک شدن به حصار دشمن بر خلاف آیین جنگی محسوب می‌شد. لشگریان اوریا ناچار متواری شدند؛ و اوریا در این جنگ کشته شد، و داوود همسر او را به نکاح خود در آورد. و سلیمان نبی را فرزند داوود از بت شبع می‌دانند.

این عمل داوود خشم خدا را بر می‌انگیزد، و به ناتان نبی دستور داده می‌شود تا مراتب خشم و غضب الهی را به او ابلاغ نماید، و به خاطر عمل زشتی که مرتکب شده بود؛ او را سرزنش کند. ناتان برای داوود داستانی را شرح می‌دهد و می‌گوید: مرد توانگری که دارای گوسفندان و گله‌های فراوان بود در همسایگی مرد بینوایی سکونت داشت. برای همسایه توانگر میهمانی از راه رسید و او برّه مرد بینوا را برای مهمانی کشت. اگر برای دادخواهی نزد تو آیند چگونه داوری خواهی کرد؟ داوود بر آشفت و با عصبانیّت گفت. این مرد باید کشته شود. ناتان گفت: آن مرد تویی که سزاوار کشته شدنی، داوود از این عمل زشت تنبیه گردید و خاکسترنشین شد. تا یَهوه او را بخشید.

امّا داستان تورات با شأن و مقام داوود تناسب ندارد هر چند تورات او را پادشاه عادل و کامل می‌داند نه نبی، ولی با تمام این اوصاف این عمل زشت و فضاحت بار مناسب شأن یک پادشاه عادل نیز نیست.

در باب قصّه اوریا «فیض» ضمن یک حدیث چُنین می‌گوید: پس از آنکه اوریا در جنگ کشته شد، حضرت داوود «بت شبع» را به نکاح خود در آورد. البتّه این عمل یعنی ازدواج با زن شوی مرده مرسوم زمان نبوده ولی ممنوع هم نبود.

در تفسیر صافی از حضرت علی؈ نقل می‌کند که فرموده است: هر که قصّه آزمایش داوود را چنانکه یهودیان نقل می‌کنند بازگو کند؛ محکوم به یکصد و هشتاد تازیانه است[۱].

مولانا در دفتر سوم مثنوی ضمن «ذکر خیال بداندیشیدنِ قاصر فهمان» فقط در یک بیت از اوریا نام می‌برد که در (تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدّین محمّد مولوی) آمده است و در مثنوی تصحیح شده نیکلسون این بیت نیست.

پیش از آنک این قصّه تا مَخْلص رسد — دُود و گَندی آمد از اهلِ حسد
من نمی‌رنجم از این، لیک این لگد — خاطر ساده دلی را پی کند

۱- اعلام قرآن، ص ۳۰۹ و ۳۱۰.

خوش بیان کرد آن حکیم غزنوی — بهرِ محجوبانْ مثال معنوی
که ز قرآن گر نبیند غیر قال — این عجب نبود ز اصحابِ ضلال

۴۲۳۰/۴۲۲۷/۳ الخ

مولانا در ادامه مقال از پیامبران و مشهوران سلف یاد می‌کند، و ضمن آن نام اوریا را می‌آورد:

ذکر بلقیس و سلیمان و سبا — ذکر داوود و زبور و اوریا

(۳، چ ۹، ص ۱۱۱، س ۱۹)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۶۳ اَوْس

دو قبیله کاَوس و خَـزْرَج نـام‌داشت
یک ز دیگر جانِ خون آشام داشت

۳۷۱۳/۲

دو قبیله اوس و خَزرَج از قبیله عرب قحطانی بودند و در یمن سکونت داشتند؛ این دو قبیله از یک اصل بودند و پس از خرابی سدّ مآرب هر دو قبیله از جنوب به یثرب مهاجرت کردند و پس از بیرون رفتن از یمن با همسایگی یهودیان خَیْبَر و بنی‌قُرَیظه و بنی‌نَضیر به کیش یهود در آمدند. آنان ابتدا بت‌پرست بودند و با سایر قبایل بت‌پرست در ساحل دریا در ناحیه «مُشَلَّل» و سرزمین «قُدَید» بتی به نام مَناة را می‌پرستیدند. و در خَیْبَر و تیماء پراکنده بودند.

یثرب را یونانی‌ها یتریپا می‌گفتند و در اوایل قرن هفتم میلادی یثرب ناحیه آبادی در میان ریگستانهای بی‌آب علف با باغها و تاکستانها و مزارع کشاورزی و دارای پنج منطقه مسکونی بود که قبایل خاص در آنها سکونت داشتند که دو قبیله اوس و خزرج بت‌پرست، و سه قبیله دیگر یهودی بودند.

قبیله‌های اوس و خزرج را در تاریخ اسلام مکان ویژه‌یی است، شرح اعمال و رویداد و حوادثی راکه رقم زدند عبرت‌آموز است. «قبیله اوس از قبایل بزرگ قحطانی و منسوب به اوس بن حارثه بود، ولی اوسیها خود را بنی حارثه نمی‌دانستند و خود را به نام مادرشان که قیله نام داشت: طایفه بنی قیله می‌نامیدند.»[1]

«جنگهای مداوم بین اوس و خزرج آنان را به ستوه آورده بود، قبایلی چون «بنی

۱- دایرة المعارف، ج ۱، ص ۳۰۱

نضیر» و بنی «قریظه» نیز بر آنان گستاخ شده بودند، جمعی از آنان برای اینکه از قریش کمک بگیرند به مکّه رفتند ولی شرایطی را که ابوجهل از طرف قریش عنوان می‌کرد بسیار دشوار بود.

در سال یازدهم بعثت رسول اکرم در موسم حج، در عَقَبهٔ «مِنیٰ» با چند نفر از مردم یثرب ملاقات کرد، ابن اسحاق می‌گوید، اینان شش نفر و از قبیله خزرج بودند.

در ذیحجّه سال دوازدهم بعثت در موسم حج در عقَبه «مِنی» دوازده نفر از انصار با رسول اکرمﷺ بیعت کردند که پنج نفر آنان از همان شش نفر سال گذشته بودند- عُبادة بن صامت می‌گوید: من در نخستین عقبه حاضر بودم و ما دوازده نفر مردم بودیم که با رسول خدا «بیعت نساء» کردیم.

در ذیحجّه سال سیزدهم بعثت جمعی از انصار به مکّه رفتند و «بیعت دوم عَقَبه» به انجام رسید، «کَعب» گوید: چون از اعمال حج فراغت یافتیم و شبی که با رسول خدا وعده گذاشته بودیم فرا رسید. ابوجابر: عبداللّه بن عمرو بن حَرام که یکی از سروران و اشراف ما و همراه ما بود، با خود بردیم و با آن که امر خود را از مشرکان قوم خود نهفته می‌داشتیم به وی گفتیم: ای «ابوجابر! تو یکی از سادات و اشراف مایی و بر ما گران است که فردای قیامت هیزم دوزخ باشی»، سپس به اسلام دعوتش کردیم و از وعده‌یی که با رسول خدا داشتیم آگاهش ساختیم و چون اسلام آورد همراه ما در «بیعت عقبه» حاضر شد و از نقباء بود.

« کَعب گوید: شب موعود به عادت همیشه با همسفران خود خوابیدیم، تا آن که ثلثی از شب گذشت. آنگاه باکمال احتیاط، پنهان و جدا از هم رو به عقبه به راه افتادیم و آنجا هفتاد و سه نفر مرد و زن فراهم گشتیم و به انتظار رسول خدا نشستیم. تا با عموی خود عباس بن عبدالمطلب -که در آن تاریخ هنوز بر کیش خود بود، امّا علاقه داشت که در کار برادرزاده خود نظارت کند و در امر بیعت مطمئن شود - رسیدند.»[۱]

هجرت مسلمانان از مکّه به مدینه از ذیحجّه سال سیزدهم بعثت آغاز شد. نقشی را که قبیله اُوس و خزرج در اسلام داشته‌اند، بسیار عظیم است و برای اطلاع از آنان باید به کتب مربوطه مراجعه نمود.

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸

مولانا در دفتر دوم مثنوی داستانی تحت عنوان «برخاستنِ مخالفت و عداوت میان انصار به برکات رسول ﷺ» دارد:

دو قبیله کَاوْس و خَزرَج نام داشت — یک ز دیگر جانِ خون آشام داشت
کینه‌های کهنه‌شان، از مصطفیٰ — محو شد در نور اسلام و صفا
اولاً اِخوان شدند آن دشمنان — همچو اَعدادِ عنَب در بوستان
از دم «اَلْمؤمِنُون اِخْوَه» به پند — در شکستند و تنِ واحد شدند
صورت انگورها اِخوان بود — چون فشردی، شیرهٔ واحد شود

۲۷۱۷-۲۷۱۳/۲

مولانا می‌گوید: دو قبیله اوس و خزرج که سالیان متمادی با هم دشمنی می‌ورزیدند و تشرف به دیانت اسلام آنها را به هم نزدیک ساخت. و خصومتهای دیرینه آنان به وسیله پیامبر گرامی از بین رفت و در پرتو اخوت اسلامی برادر هم شدند و با تبعیت از آیه ۱۰ سوره مبارکه الحُجرات:

اِنَّما اَلمومِنُونَ اِخْوَةٌ (مومنان به راستی برادرند) و در دو بیت آخر می‌فرماید: نَفَس برادری و دوستی اسلام در آنها چنان اثر کرد که مثل دانه‌های انگور له شدند و آب این انگورها با هم یکی شد، یعنی خودی از میان رفت و وحدت پدید آمد.»[1]

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۳۳۹

۶۴ اُوَیْس قَرَنی

از اُوَیْس و از قَرَن بُویِ عجب
مر نَبی را مست کرد و پُر طرب
۱۸۲۹/۴

اُوَیس قرنی کسی که پیامبر ﷺ از وجود، مقامات و کرامات او خبر داده مردی از قَرَن بود؛ در طاعت خدای - تعالی - و در خدمت مادر مؤمنه و نابینای خود، چشمان او علی الظاهر بدیدار خواجه - عَلَیهِ الصَّلوات و السَّلام - روشن نگردیده و رسول خدا ﷺ هم او را ندیده بود.

این کلام از حضرت محمّد ﷺ است که فرمود: «اِنّی لَاَجِدُ نَفَسَ الرَّحمٰنِ مِنْ قِبَلِ الیَمن» یعنی نَفَس رحمان را از جانب یمن همی یابم» حدیث نبوی مشعر بر این است که: «اَلاٰ اِنَّ الْایمانِ یَمانٍ وَ الْحِکْمَةَ یَمانِیَةٌ وَ اَجِدُ نَفَسَ رَبِّکُم مِنْ قِبَلِ اَلْیَمَنِ.»
«مسند احمد، ج ۲، ص ۵۴۱»

اِنّي لَأَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ مِنْ جانِبِ اَلْیَمَنِ. «احیاء العلوم، ج ۳ ص ۱۵۲»
تفوح روائح الجنّة مِنْ قِبَلِ قَرَنْ «سفینة الدجار، ج ۱ ص ۵۳»[۱]

پیامبر ﷺ فرمود: «اویس القرنی خیر التابعین بِاحسان» و می‌فرماید: وصف و ستایش کسی را که ستایندهٔ او رحمة للعالمین است.[۲]

گویند مصطفی ﷺ گاهی در باب شفاعت اویس در روز قیامت سخن به میان می‌آورد. صحابه عرض می‌کردند؛ یا رسول اللّٰه: «این که باشد؟» می‌فرمود: «عبدٌ من عبیداللّٰه گفتند»: «ما همه بندگان خدای - تعالی - ایم و نامش چیست؟ فرمود: «اویس»

۱- احادیث مثنوی، ص ۷۳
۲- تذکرة الاولیاء ص ۱۹

گفتند او کجا باشد؟ فرمود «به قَرَنْ» گفتند: «او تو را دیده است»؟ گفت: «به دیده ظاهر نه» گفتند: «چنین عاشق تو به خدمت نشتافته!؟»

نقل است، چون رسول ﷺ وفات خواست کرد، گفتند: «یا رسول الله مرقع تو به که دهیم؟» گفت: به اویس قرنی، بعد از وفات پیغمبر ﷺ چون عمر و علی رضی الله عنه به کوفه آمدند، فاروق در میان خطبه روی به اهل نجد کرد که یا اهل نجد! برخیزید برخاستند، گفت: «از قرن کسی در میان شما هست؟» گفتند بلی، قومی را پیش فرستادند، فاروق خبر اویس پرسید، گفتند، نمی‌شناسیم، گفت: «صاحب شرع علیه الصلاة والسّلام مرا خبر داده است، او گزاف نگوید، مگر او را نمی‌دانید!» یکی گفت: «هُوَ اَحْقَرَ شَأناً اَن یطلبه امیرالمؤمنین» گفت: او از آن حقیرتر است که امیرالمؤمنین او را طلب کند.» - دیوانه‌یی احمق است که از خلق وحشی است.» فاروق گفت: «او کجاست که ما او را می‌طلبیم». گفتند: «او در وادی عرنه شتر چراند [تا] شبانگاه نان بستاند، در آبادانی نیاید و باکس صحبت ندارد، و آنچه مردمان خورند، نخورد. غم و شادی نداند، چون مردمان بخندند او بگرید، و چون بگریند او بخندد.» پس فاروق و مرتضی - رَضیَ‌اللهُ‌عنهما بدان وادی رفتند، و او را در نماز یافتند».[1]

مولانا در چند موضع از کتاب مثنوی از خبر «اِنّی لَاَجِدُ نَفَسَ الرَّحمٰنِ مِن قِبَلِ الیمن» یاد می‌کند:

۱- در دفتر دوم مثنوی، مولانا در داستان کلوخ انداختن تشنه از سر دیوار در جوی آب می‌فرماید:

چون دمِ رحمان بود، کآن از یَمَن — می‌رسد سوی محمّد ﷺ بی دهن
یا چو بوی احمدِ مُرْسَل بود — کآن به عاصی در شفاعت می‌رسد
یا چو بویِ یوسفِ خوبِ لطیف — می‌زند بر جانِ یعقوبِ نحیف

۱۲۰۳/۲-۱۲۰۵

«مولانا در اینجا به رابطهٔ روحانی پیامبر ﷺ با اویس قرنی اشاره می‌کند. مطابق یکی از روایات پیوند معنوی و روحانی میان او و پیامبر بود، در سرگذشت اویس می‌خوانیم که او هرگز پیامبر ﷺ را ندیده بود، امّا حالات او را می‌دانست، و روزی که در جنگ دندان

۱- تذکرة الاولیاء، ص ۲۰

پیامبر را شکستند، اویس نیز به موافقت او یک دندان خود را شکست، سپس به قصّه یوسف اشاره می‌کند، که بوی پیراهنش چشم نابینای پدر را بینا کرد.»[۱]

۲- در دفتر سوم، در داستان (بازگشتن به حکایت پیل) می‌فرماید:

آن کـه یـابد بـوی حق را از یَـمَن | چـون نـیابد بـوی بـاطل را ز مـن؟
مصطفی چون بُرد بـوی از راه دور | چـون نـیابد از دهـان مـا بـخور؟

۱۶۲-۱۶۱/۳

«باز سخن از حق و جلوه آن در مردان حق است» آن که بوی حق را از یمن می‌یابد محمّد ﷺ است» که مـی‌گوید: «اِنّی لَاَجِدُ نَفَسَ الرَّحمٰنِ مِنْ قِبَلَ الیَـمَنْ» و نـظر او بـه وجود اویس قرن در یمن است. امّا مولانا در اینجا مرد حق را در نظر دارد، هر مرد و اصل به حق از درون ما آگاه است.

۳- مولانا در دفتر چهارم مثنوی ضمن داستان «مژده دادنِ بو یزید از زادن ابوالحسن خَرَقانی ﷺ، پیش از سالها، و نشانِ صورت او و سیرت او یک به یک، و نـوشتن تـاریخ نویسان آن را جهت رصد» می‌فرماید:

گـفت: «بـوی بُلعجب آمـد بـه مـن | هــمچنان کـه مَـر نَـبی را از یَـمَن
کـه مـحمّد گـفت: بـر دستِ صبا | از یَـــمن مـــی‌آمدم بـوی خـدا
بـوی رامـین مـی‌رسد از جـانِ وَیْس | بُـوی یـزدان مـی‌رسد هـم از اُوَیس
از اُوَیس و از قـــرن بـوی عـجب | مـر نَـبی را مست کـرد و پُـر طـرب
چون اُوَیس از خویش فانی گشته بود | آن زمـــینی، آســمانی گشـته بـود

۱۸۳۰-۱۸۲۶/۴

«زندگی تابعان و قدمای زهاد مثل احوال صحابه در مثنوی در هـاله‌یی از حـالات و مقامات صوفیه و اولیای مشایخ تصویر می‌شود و این از آنجاست که این گونه تـابعان و زهاد مثل اویس قرنی، هرم بن حیان، ربیع بن خیثم، ابومسلم خـولانی، حسـن بـصری، میمون بن مهران، عبدالله بن مبارک، سفیان ثوری را صوفیه غـالباً از پـیشروان طـریقت خویش تلقی می‌کرده‌اند و زهد و ریاضت آنها را همچون نمونه و سرمشق سـالکان راه نشان می‌داده‌اند.

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲ ص ۲۳۶، ۲۳۷

از جمله در مثنوی به اویس قرنی مکرر اشارت رفته است و با آنکه هیچ قصّه‌یی از حالات وی در سخن مولانا مجال بیان نمی‌یابد مجرد اشارت به آنچه صوفیه از قول رسول در باب وی نقل می‌کنند در کلام مولانا جالب است، گویند رسول خدا گفت: نسیم رحمت را از جانب یمن می‌یابم، اِنّیَ لَاَجِدُ نَفَسَ الرَّحمٰنِ مِنْ قِبَلِ اَلْیَمنِ. و این اشارت در نزد مولانا بوی پیراهن یوسف را که جهت یعقوب فرستاده آمد به یاد می‌آورد و مولانا باز به مناسبت خاطر نشان می‌کند که چون اویس از خودی فانی گشته بود، آن زمینی آسمانی گشته بود، و اینکه رسول خدا از جانب وی بوی رحمت و نسیم رحمت بشنود، جای تعجب و انکار نیست.

درباره این اویس عامر قرنی (وفات ۳۷ هجری) که بدون ادراک شرف صحبت با مجرد اَلتزام در متابعت از رسول خدا خویشتن را بر حسب روایات صوفیه منظور عنایت مخصوص آن حضرت و مستحق تشریف مرقع خاص وی می‌سازد مولانا اعتقاد بسیار نشان می‌دهد و اینکه هم از دستخط وی نقل است که «اویس قرنی» می‌گوید کسی بر من گذرد و سلامی نکند بسی منّتها دارم که آن دم را مشغول می‌کند و موجب رنج و زحمت می‌شود» تلقی مولانا را از سلوک و مجاهده وی نشان می‌دهد.

چنانکه در باب تلقی ارشاد از روحانیت مشایخ و بدون درک ظاهر صحبت آنها که رابطه ارادت و اسناد خرقه شیخ ابوالحسن خرقانی با بایزید بسطامی مبنی بر آن است نیز در نزد مولانا بر اساس همین ارتباط اویس با روحانیت رسول مجال توجیه یابد و «اویسیان» صوفی که «ایشان را به پیر حاجت نبود» هم به شیوه متابعت که اساس طریقت اویس قرنی محسوب است منسوبند نه به شخص او.[1]

«در تاریخ تصوّف، اویس قرنی را به عنوان یکی از پیشروان تصوّف معرفی می‌کنند مِن باب مثال در تذکرة الاولیای عطّار که شرح حال و اقوال عدّه‌یی از مشاهیر صوفیه است با شرح حال حضرت امام جعفر صادقؑ و اویس قرنی شروع و با شرح حال حسین بن منصور حلاّج خاتمه می‌یابد.

در باب زندگانی اویس قَرنی اطلاعات زیادی در دست نداریم. «قدر مسلّم این است که تمایل به زندگانی صوفیانه در تمام ممالک و تمام نژادها معمول بوده در بین مسلمین

۱- بحر در کوزه، ص ۱۳۵ و ۱۳۶

هم در دو قرن اوّل از هجرت شایع بوده است. قطع نظر از اخبار و حکایاتی که بعد نوشته شده جاحظ و ابن الجوزی بیش از چهل نفر از زُهّاد دو قرن اوّل اسلام را با نام و نشان اسم می‌برند که برای احکام شرع ظاهر و باطنی قایل بوده بـه وجـهۀ بـاطنی احکـام اهـمیّت می‌داده‌اند. و این خود از یک نوع تصوّفی حکایت می‌کند.

(دایرة المعارف اسلامی - لویی ماسینیون) در بین پیشروان زهد چند نفر را به عنوان مثالهای روشن می‌توان نام برد مانند ابوذر غِفاری، حذیقة بن یمان، اویس قرنی و صُهیب و بعد از آن به جماعتی به نام «نُسّاک» و «زهّاد» و «بکائون» برمی خوریم حاصل آنکه در ابتدا تصوّف طریقه عملی بود نه مذهب نظری چنانکه جُنید بغدادی گفته: «ما این تصوّف به قیل و قال نگرفتیم و به جنگ و کار زار به دست نیاورده‌ایم. ما تصوّف را از گرسنگی و بی‌خوابی یافته‌ایم و دست برداشتن از دنیا و بریدن از آنچه دوست داشته‌ایم و در چشم ما آراسته بودند.»[1]

از جمله عبادات که اَفضل و اشرف شمرده شده و در میان جمیع فرق صوفیه مقبولیّت تام دارد ذِکر است «از جمله شروط ذکر صوفیه آنست که ذاکر با تلفظ مثلاً کلمه «اللّه» یا «هو» یا «حق» و یا جمله «سبحان اللّه» و یا «لا اِلهَ الاّ اللّه» و امثال آن قوای روحی خود را متوجّه آن کلمه یا جمله بدارد. به طوری که هر چه غیر آن است فراموش کند. به این معنی که کلمه یا جمله‌یی راکه موضوع ذِکر است در مرکز دایره شعور قرار داده بتمامه متوّجه آن باشد و همه چیز دیگر را فراموش کند نه چیزی بشنود و نه چیزی ببیند و نه حس کند و نه ادراک نماید.[2] در تذکرة الاولیا آمده است:

که شیخ ابوالقاسم گرکانی مدّتی ذکر خود راکلمه «اویس» قرار داده بوده است و این از باب عظمت مقام او در نزد بزرگان صوفیّه است که نام «اویس» را در ردیف اسماءاللّه قرار می‌دادند.[3]

۱- بحث در آثار و افکار و احوال حافظ (تاریخ تصوف)، ج ۲، ص ۱۸ و ۱۹
۲- بحث در آثار و افکار و احوال حافظ - (تاریخ تصوّف)، ج ۲، ص ۳۵۸
۳- تذکرة الاولیاء، ص ۲۷

۶۵ ** اهل سَبأ

داد حـق اهـل سَـبا را بس فَـراغ

صد هزاران قصر و ایوانها و بـاغ

۲۸۵/۳

اهل سبا به مردم ناحیه یمن و حضرموت اطلاق می‌شد، از سبا در کتاب عهد عتیق به نام «شبا» یاد شده است. بعضی از مورّخان به استناد کتیبه‌های مکشوفه، تـاریخ تأسیس نخستین دولت سبا را حدود ۱۲ قرن پیش از میلاد نوشته‌اند. به نظر می‌رسد که اهل سبا در اواسطِ قرن هشتم پیش از میلاد از تشکیلات حکومتی برخوردار بوده‌اند: و پایتخت آنان شهر مآرب بوده است. و حکومت آنان تا سال ۱۱۵ قبل از میلاد دوام داشت. از لحـاظ تاریخی دولت سبا را بـه دوره‌هـای چـند تـقسیم کـرده‌انـد: در نـخستین دوره، کَـهنه‌ها حکومت داشتند؛ سالهای قدرتشان تا سال ۴۵۰ قبل از میلاد بود؛ در این دوره پادشاهان رؤسای مذهبی نیز بودند. و این کاهنان مُکرّب (Mokarreb) نامیده می‌شدند. دوره دوم با افول قدرت کاهنان و آغاز قدرت پادشاهان مقارن است و رؤسای مملکت یا پادشاهان را در این دوره (Malekesaba) ملک سبا می‌نامیدند. ایـن پـادشاهان از قـدرت تـام و تـمام برخوردار بودند دوره سوم با تسلّط قوم حمیر به سبأ و ریدان آغاز شده و تا (۱۱۵ ق م) ادامه داشته است.[۱]

مردم سبا ستاره‌پرست بودند و در این مذهب، خدای ماه که المـقه (almaqa) نـامیده می‌شد. اهمّیت ویژه داشت؛ گویا معبدی به نام هلیوس که خـداونـد مـاه است سـاخته بودند. هلیوس در سایر مناطق عربستان «سین» نامیده مـی‌شد. ولی عـدّه‌یی از مـحقّقان

---

۱ - دایرة المعارف، ج ۱، ص ۱۲۵۶

عقیده دارند، که مردم سبا آفتاب پرست بودند و در قرآن کریم مهر پرستی آنان تأیید شده است به استناد بعضی از کتیبه‌های مکشوفه، قوم سَبا نخست در شمال عربستان سکونت داشتند. و بعداً به نواحی جنوبی کوچ کرده‌اند. طبق نوشتهٔ کتاب عهد عتیق ناحیه سکونت این مردم، سرزمین یَمَن و حضر موت بوده است.

مولانا در دفتر سوم و چهارم مثنوی از اهل سبا یاد می‌کند، در دفتر سوم مولانا «قصّه اهل سَبا و طاغی کردن نعمت، ایشان را و در رسیدن شومی طغیان و کفران در ایشان، و بیان فضیلت شکر و وفا» مطرح می‌کند:

تو نخواندی قصّه اهل سَبا | یا بخواندی و ندیدی جُز صَدا
از صَدا آن کوه خود آگاه نیست | سویِ معنی هوشِ کُه را راه نیست
او همی بانگی کند بی‌گوش و هوش | چون خمش گردی تو، او هم شد خموش
داد حق اهل سَبا را بس فراغ | صد هزاران قصر و ایوانها و باغ
شکر آن نگزاردند آن بَدرَگان | در وفا بودند کمتر از سگان

۲۸۲/۳-۲۸۶ الخ

مأخذ این داستان روایاتی است که مفسّران در ذیل شریفه لَقَدْ کانَ لِسَبَأٍ فی مَسْکَنِهِمْ آیَةٌ جَنَّتانِ عَنْ یَمینٍ وَ شِمالٍ (سوره سبا، آیه ۱۵) ذکر کرده‌اند و در ذیل بیت

اَصلشان بَد بود آن اهل سَبا | می‌رمیدندی ز اسباب لِقا

۲۶۵۷/۳

مولانا در صفتِ خرّمی شهر اهل سبا و ناشکری ایشان که با بیت ۲۸۲/۳ آغاز می‌کند، نظر به آیه ۱۵ به بعد سوره سبا دارد.[1]

از جمله در تفسیر ابوالفتوح، ج ۴، ص ۳۶۵ آمده است: وَهَبْ گفت خدای - تعالی - سیزده پیغمبر را به سَبا فرستاد تا ایشان را به خدای خواندند و تذکّر نعمت خدای کردند و ایشان اعتراض کردند و عدول و کفر آوردند و گفتند ما خدای را بر خود نعمتی نمی‌شناسیم و اگر این نعمت او کرده است بگوی تا بازگیرد از ما.

در قصص الانبیای کسائی ص ۲۸۶ این روایت درباره اهل سَبا ملاحظه می‌شود:

وَ کانوا یَتَکَلَّمونَ بِالْعَرَبِیَّةِ وَ کانوا عُصاةً طُغاةً فَبَعثَ اللهُ اِلَیْهِمْ ثَلاثَةَ عَشَرَ نَبِیّاً

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۹۰

یَدْعونَهُمْ اِلیٰ طٰاعَةَ اللّٰه فَکَذّبوهُم وَ هَمّوا بِقَتْلِهُم.

و سئوال و جوابی که در این حکایت میانه انبیا و اهل سبا مکرر شده متأثر است از آیاتی که در آغاز سوره یس در ذکر قصّه رسولان مسیح‌ﷺ و مردم انطاکیه آمده است. (سوره یس آیه ۱۳ به بعد)[1]

معنی آنچه مولانا در این زمینه می‌فرماید این است: مگر داستان قوم سبا را نخوانده‌یی و یا خوانده‌یی ولی حقیقت آن را در نیافته‌یی، شنونده سخن یا خواننده مثنوی را به کوهی تشبیه می‌کند که صدا بر آن برمی‌خورد و باز می‌گردد و هنگامی که آن صدا خاموش شود از کوه هم صدایی نمی‌شنویم، جان کلام این است که باید با اصل هستی و مبدء همه صداها آشنا شد.[2]

مولانا در «باقی قصّه اهل سبا» می‌گوید:

آن سبا ز اهل صبا بودند و خام　　کارشان کفران نعمت با کِرام

باشد آن کفرانِ نعمت در مثال　　که کنی با مُحسن خود تو جدال

که: «نمی‌باید مرا این نیکوی　　من به رنجم زین، چه رنجم می‌شوی؟

۳۶۶-۳۶۴/۳

صبا یعنی کودکی و «اهل صبا» یعنی نادان و ناآگاه، مولانا قصّه آنان را چنین بیان می‌کند، سرگذشت آنان مثل این بود که انسان باکسی نیکویی کند، و او مدّعی این باشد که چرا با من نیکویی می‌کنی. مضمون و عبارتی که مولانا پس از این ابیات می‌آورد، شباهتی دارد به شعری منسوب به اِمرؤالقیس که در بعضی از تفاسیر مثنوی آمده است، او می‌گوید:

یَطْلُبُ الانسانُ فِی الصَّیفِ الشِّتا　　فَاِذا جاءَ الشِّتا، اَنْکَرَ ذا

فَهوَ لاٰ یَرْضیٰ بحالِ ابداً　　لاٰ بِضَیِّقٍ لاٰ بِعَیْشٍ رَغَداً

قُتِلَ الانسانُ، ما اَکْفَرَهُ　　کُلَّما نالَ هُدیً اَنْکَرَهُ

نفس، زین سان است، ز آن شد کشتنی　　«اُقْتُلُوا اَنْفُسَکُمْ» گفت آن سَنی

۳۷۴-۳۷۱/۳

مصراع چهارم دو بیت آخر که همان مصراع اوّل بیت سوم است و مطابق است با آیه

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۱۳ و ۱۱۴

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۳۶

۱۷ از سوره مبارکه (عَبَس) و احتمالاً مولانا به این آیه نظر داشته است و در بیت ۳۷۴ می‌گوید این نفس ماست که در هیچ حالتی راضی نیست و به همین دلیل کشتن آن واجب است. نفس خودتان را بکشید، آن طور که «آن سَنی» یعنی حضرت موسیؑ گفته بود، و آن اشاره است به آیه ۵۴ سوره البقره، آنجاکه به گوساله پرستان می‌گوید: به سوی خدای خود برگردید و نفس‌های خود را بکشید، زیرا نفس مثل خاری است که از همه طرف تیغ دارد و آن را از هر جهت که بگذاری در امان نیستی.»[۱]

مولانا در ادامه این قصّه با عنوان دیگری «قصّه اهل سبا و حماقت ایشان و اثر ناکردن نصیحت انبیا در احمقان» می‌گوید:

یـادم آمـد قـصّه اهـلِ سبا کز دم احمق صباشان شد وبا

۲۶۰۰/۳

سخن در این است «مردمی که بر اساس تعلیمات قدر ناشناس به حساب آمده و به نادانان گوش داده‌اند «از دَم احمق» شادیهای آنان تبدیل به رنجهای بی‌کران شده است». مولانا عناوین دیگری را در دفترهای سوم و چهارم به اهل سبا و کفران نعمت آنان اختصاص داده است، که برای اجتناب از اطاله کلام از یادآوری آنها خودداری می‌شود.

«بر خلاف آنچه بعضی از مدّعیان از قصّه اهل سبا و مشاجرات آنان با انبیا استنباط کرده‌اند، مثنوی مولانا از آغاز تا پایان مبنی بر اعتقاد به حشر و مشتمل بر ذکر شوق رجوع به حق و بقای او است، و حتی عـدّه‌یی از مـتألّهان در تـقریر لطـایف مـعاد جسمانی و روحانی به احتمال قوی از اقوال وی الهام یافته باشند، چنان که خود وی در این باره چنان از هر گونه تردیدی به دور بوده است که گویند وصیت کرده بود تا وی را در لَحَد طوری دفن کنند که به هنگام نفخ صور بی‌هیچ تأخیر سر از خاک گور برآرد، به علاوه غیر از قصّه چهار مرغ خلیل و داستان اجتماع خر عُزیر، که هر دو متضمن تقریر و اثبات معاد جسمانی و مأخوذ از اشارات قرآنی است. مولانا باز در جای جای مثنوی مکرر می‌کوشد تا هر گونه شبهه و تردیدی را در این باره از خاطره مخاطب دور دارد و حتّی در زندگی هر روزینه وی هر طور هست تصویری از استمرار حشر و بعث را ارائه نماید.»[۲]

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۴۰ ۲- سِرّنی، ج ۱، ص ۶۰۳

۶۶ **ایاز**

از ایاز این خود مُحال است و بعید
کو یکی دریاست، قعرش ناپدید
۱۸۷۹/۵

ابوالنجم ایازبن اُیماق، غلام محبوب و مقرّب سلطان محمود غزنوی و از امرا و نزدیکان او بود، و او در زمان سلطنت سلطان مسعود غزنوی امارت ناحیه قصدار و مکران را داشت، ایاز در هوش و فراست و جنگجویی و جمال نیکو، مثل بوده است، وفات او در سال (۴۴۹ هـ ق) بود.[۱]

علاقه زیاد محمود به ایاز سبب شد، که شعرا داستانهایی درباره ایاز بسرایند: زلالی خوانساری منظومه‌یی در موضوع علاقه و محبّت زیاد محمود به ایاز سروده است:

ایاز و شعرا:

یافته در نغمه داوود ساز
قصهٔ محمود و حدیث ایاز: نظامی

رفته ایاز بر درِ محمود زاوُلی
طالب معاش غزنه و زاولستان شده: خاقانی

یکی خرده بر شاه غزنین گرفت
که حُسنی ندارد ایاز ای شگفت: سعدی

دست مجنون و دامن لیلی
سر محمود خاک پای ایاز: سعدی

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۲۰۴

بــار دل مــجنون و خــم طــرّه لیــلی
رخسارهٔ محمود و کف پای ایاز است: حافظ[۱]

مولانا چهارده عنوان مثنوی را به ایاز اختصاص داده است، مخصوصاً بیشترین این عناوین در دفتر پنجم وجود دارد، و در دفتر پنجم «قصّه ایاز و حجره داشتن او جهت چارُق و پوستین، وگمان آمدن خواجه تا شانش راکه او را در این حجره دفینه است، به سبب محکمیِ در وگرانی قفل» مولانا به تصویر می‌کشد:

از مَـنی بــودی، مـنی را واگـذار	ای ایـازا آن پـوستین را یـاد دار:
آن ایــاز از زیــرکی انگــیخته	پــوستین و چــارُقش آویــخته
می‌رود هـر روز در حـجرهٔ، خـلا:	«چارقت این است، منگر در عُـلا»

۱۸۵۶/۵–۱۸۵۸

این داستان را مولانا در ۲۰۲ بیت سروده است، مأخذ این داستان به احتمال مصیبت نامه عطّار است، و هم چنین ماجرایی به صورت حکایتی سرگردان دربارهٔ جولاهه‌ای که مقام وزارت یافت، نقل شده بود، و نظیر این قصّه با مختصر تفاوت در کشف الاسرار میبدی، و در اشارات نجم الدّین رازی در مرصاد العباد نیز آمده است. به هر صورت سرّ قصّه، اجتناب ایاز از غرور جاه و جلال و عظمت مقامی حکایت می‌کند که او بدان دست یازیده بود و ایاز خود را ملزم به یادآوری روزگار گذشته که پوستینی در بر و چارقی در پا داشت، می‌دانست.

داستان پر از رمز و راز است و خوانـنده دل آگـاه مثنوی و رای الفـاظ کـه ظـاهر و گویاست به حقیقتی دست می‌یابد، که امیران سلطان محمود، پس از بد دلی و سعایت نزد سلطان به آن رسیده بودند.

آنچه که موجبات بدگویی حاسدان را فراهم آورده وجـود حـجره‌یی بـود کـه ایـاز مخفیانه به آنجا رفت و آمد داشت و قفلی گران که به در آن زده بود، امیران حاسِد قفل را شکستند امّا وقتی وارد حجره شدند، جز پوستینی مندرس و چارقی پاره چیزی در آنجا نیافتند و از بی‌خردی و ناآگاهی گمان بردند که پوستین و چارق وسیله‌یی بـرای اغـفال دیگران است و دفینهٔ ایاز در زیر خاک مخفی است. کوشیدند و همه حجره را کاویدند

۱– لغت نامه دهخدا، ذیل کلمه (ایاز) ص ۵۳۷

ولی به چیزی دست نیافتند، و ماجرا را خدمت سلطان عرض کردند و پوزش خواستند، و خود را سزاوار مجازات دانستند.

مقصود مولانا از آوردن حال ایاز در این مقوله نمایش عجز عبد در برابر پروردگار است، و روی سخن با کسانی است که حُطام دنیوی و منصب عاریتی آنان را به ستیز و جدال با فرامین الهی برمی‌انگیزد و در پایان به سزای اعمال خود می‌رسند.

مولانا قصّه دیگری در دفتر پنجم مثنوی تحت عنوان «دادن شاه گوهر را میان دیوان و مجمع به دست وزیر، که این چند ارزد، و مبالغه کردن وزیر در قیمت آن، و فرمودن شاه او را که: اکنون این را بشکن، و گفتن وزیر که: این را چون بشکنم؟ الی آخر القصه» دارد:

شاه روزی جانبِ دیوان شتافت — جمله ارکان را در آن دیوان بیافت
گوهری بیرون کشید او مُستنیر — پس نهادش زود در کفِّ وزیر
گفت: «چون است و چه ارزد این گهر؟» — گفت: «بِه ارزد ز صد خروار زر»
گفت: «بشکن» گفت: «چونش بشکنم؟ — نیکخواهِ مخزن و مالت منم»

۴۰۳۸-۴۰۳۵/۵

شاه از همه وزراء و امرا می‌خواهد که گوهر را بشکنند همه سرباز می‌زنند تا نوبت به ایاز می‌رسد.

«ای ایاز! اکنون نگویی کین گُهر — چند می‌ارزد بدین تاب و هنر؟»
گفت: «افزون ز آنچه تانم گفت من» — گفت: اکنون زود خردش در شکن»
سنگها در آستین بودش، شتاب — خُرد کردش، پیش او بود آن صواب
چون شکست او گوهر خاص آن زمان — ز آن امیران خاست صد بانگ و فغان
کین چه بی‌باکی است؟ والله کافراست — هر که این پُر نور گوهر را شکست
گفت ایاز: ای مهتران نامورا! — امر شد بهتر به قیمت، یا گُهر؟
امر سلطان بِه بود پیش شما — یا که این نیکو گهر؟ بهر خدا

۴۰۷۶/۵ نقل به اختصار

این قصّه در مصیبت نامه عطّار آمد است، نهایت آن که در مصیبت نامه آنچه شکسته می‌شود، جام لعل است، نه گوهر، و نام ایاز هم، «ایاس» گفته شده است، در مقالات شمس هم چنین داستانی را در باب ایاز می‌خوانیم، ابیاتی از آنچه در مصیبت نامه عطّار آمده است:

بود جامی لعل در دست ایاس   قیمت آن برتر از حدّ و قیاس
شاه گفتش بر زمین زن پیش خویش   بر زمین زد تا که شد صد پاره بیش
شور در خیل و سپاه افتاد از او   کان همه کس را گناه افتاد از او (الخ)

مولانا در سروده خود که از دیگر سروده‌ها و نوشتار، درباره ایاز مفصل‌تر است، سیمای یک عارف کامل را به تصویر می‌کشد، که در امتثال امر حق و عبودیت خدای - تعالی - از انانیت خویش می‌گذرند و فنای در ذات حق می‌شود.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۶۷ ** اَیْبَک

گفت: «ای ایبک! بیاور آن رَسَن

تا بگویم من جواب بوالحسن»

۳۰۸۱/۵

اَیبک (تر) به فتح اوّل و سکون (یا) ماه بزرگ، مجازاً به معنی قاصد و غلام، ترکها این نام را به غلامان می‌دادند، از جمله نام غلامی از غلامان شهاب الدّین غوری بود.[۱]

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۲، ص ۳۲۹

۶۸ ایّوب

گفت حق ایّوب را: «در مکرُمت
من به هر مویت صبری دادمت
۲۹۰۳/۵

ایّوب پیامبرؑ در «عوص Hus» مشرق بحرالمیّت پا به عرصه وجود گذاشت. (ایّوب Jobe) به نقل قاموس کتاب مقدّس در لغت عبری به معنی بازگشت کننده است، و در قرآن مجید، نیز گویا این معنی مورد لحاظ باشد زیرا قرآن کریم در سوره ص آیه ۴۲ او را به این صفت موصوف ساخته است.[۱] عدّه‌یی از مفسّران او را از انبیای بنی اسرائیل می‌شناسند و عدّه‌یی از انبیای عرب می‌دانند، لکن اکثریت آنان او را از انبیای بنی اسرائیل می‌شناسند، و عده‌ای معتقدند که او پیامبر نبوده است. از ایّوب در ۴ موضع قرآن مجید یاد شده است: ۱- سوره نساء آیه ۱۸۶. ۲- سوره انعام آیه ۴۸. ۳- سوره انبیا آیات ۸۳ و ۸۴، قرآن مجید نام ایّوب را در ردیف پیغمبران آورده است.[۲] آنچه از داستانها و قصص مستفاد می‌شود این است که:

داستانها و قصص، ایّوب را مردی ثروتمند و مالدار معرفی می‌کنند، گویند او به اتّکای این تمکن مالی، انسانی نیکوکار و سخاوتمند بود، همچنین از او به عنوان بنده‌یی معتقد و متعهّد و تسلیم در برابر پروردگار خویش یاد کرده‌اند، نوشته شده است که: ابلیس به کثرت فروتنی و رضای او که از اعمال صلحاست غبطه خورد و مدعی شد که این همه سپاسگزاری نتیجه بهره‌وری از تنعم و ثروتی است که خداوند به او ارزانی داشته، و برای آزمودن میزان وفاداری و پایمردی ایّوبؑ، ابلیس از خداوند می‌خواهد

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۲۲۰

۲- اعلام قرآن، ص ۲۳۳

که وی را بر اموال و دارایی او تسلّط بخشد، باری تعالیٰ برای اثبات صبر ایّوب‌ﷺ، درخواست ابلیس را اجابت می‌کند، و به درخواست او پاسخ مثبت می‌دهد، و در نتیجه روزی فرا می‌رسد که ثروت ایّوب‌ﷺ به یغما می‌رود و او همچنان شاکر و فرمانبردار باقی می‌ماند ابلیس حیران و سرگردان از این آزمایش برای دومین بار از خداوند تقاضا می‌کند، که او را بر تن ایّوب‌ﷺ مسلّط گرداند، به این امید که نظر خود را در ناپایداری ایّوب‌ﷺ به اثبات برساند، تقاضای مجدد ابلیس مورد قبول ذات باری قرار می‌گیرد، او نزد ایّوب بازمی‌گردد و در اختلال‌طبیعت او می‌کوشد، تا ایّوب‌ﷺ بیمارمی‌شود، مرض و جراحت سراپای او را فرا می‌گیرد، مردم از او دوری می‌گزینند، و او آواره بیابانها می‌شود، ایّوبِ‌ﷺ مریض، درمانده و مضطر درگوشه‌یی روزگار می‌گذرانید رحیمه[1] زوجه وفادار ایّوب‌ﷺ در تمام این مدّت در کنارش بسر می‌برد و روزها باکارِ خود، وسیله امرار معاش ایّوب‌ﷺ را فراهم می‌آورد، تا آن روز پرماجرا که نتوانست غذایی برای شوهرش فراهم کند. ناچار درگوشه‌یی ایستاده و به نظاره مردم مشغول بود، ناگهان زنی از میان رهگذران نزد او آمد و ازگیسوی زیبایش تعریف کرد وگفت اگر مقداری از مویت را به من بدهی مزد خوبی به تو خواهم داد، پیشنهاد زن رهگذر برای رحیمه خوش حال کننده و در عین حال غیر منتظره بود، او تقاضای زن جوان را پذیرفت وگیسوان خود را بریده به او داد، و از بهای آن غذا تهیّه کرد و به سوی ایّوب روانه شد. ابلیس ناظر بر جریان بود و به قصد تحریک ایّوب سوی او شتافت، قبل از رسیدن رحیمه نزد او رفت و گفت که: گیسوان زنت را به سبب ارتکاب گناه بریده‌اند، ایّوب را حمیّت و تعصّب برانگیخت، سوگند یاد کرد که پس از بهبودی همسرش را تنبیه کند و صد چوب به او بزند.

دوستان ایّوب که نام آنان را الفیاد، بلد و سوفر ذکر کرده‌اند، به دیدن او رفتند، و با او به مناظره پرداختند. و به او گفتند: که این بیماری و مصیبت، کیفر معصیتی است که تو مرتکب شده‌یی، ایّوب می‌گوید: «همیشه گناه موجب ابتلا نیست، بلکه چه بسا که معصیت و بلا برای آزمودن بندهٔ صالح مقرر می‌شود و بندهٔ مقرب باید صبر و فضیلت خویش را به وسیلهٔ استقامت و پایداری در برابر مصایب و سختی‌ها به منصه ظهور

---

[1] - این نام در بعضی از منابع «رحمه» نوشته شده است.

بر ساند.[۱]»

قصّه‌پردازان اسلامی یاران ایّوب؊ را «الیفن، مالک و ظافر» نوشته‌اند. و موضوع هلاک شدن فرزندان ایّوب را در داستانهای اسلامی بر اثر فرو ریختن دیوار بر روی آنان وسیلهٔ ابلیس می‌دانند و بعضی از صاحبنظران معتقدند که فرزندان ایّوب؊ هلاک نشده‌اند، بلکه به علت بیماریِ پدر، از او دوری گزیده‌اند.

حضرت ایّوب؊ پس از مدّتها درد و رنج تقاضا کرد که خدایش شفا بخشد، و دعای او مستجاب شد، جبرئیل از طرف حضرت پروردگار امر فرمود: یا ایّوب؊! پایت را به زمین بزن او نیز اطاعت کرد، چشمهٔ آب سرد ظاهر شد. با آن آب خود را شست و هم از آن نوشید. در مدراش رباح از آب تنی ایّوب؊ در چشمه Miriam گفتگو شده است.

و در آیه ۲۴ سوره مبارکه ص می فرماید: اُرْکُضْ بِرِجْلِکَ هٰذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ و شَرابٌ. پای بر زمین زد و چشمه آبی پدید آمد، گفتیم در این آب سرد شست و شو کن و هم از آن بیاشام.[۲]

آورده‌اند که وقتی شیطان از فریفتن ایّوب؊ مأیوس شد، معاونان خود را فرا خواند و با ایشان مشورت کرد، یکی از معاونان، پیشنهاد کرد تا او رحیمه زن ایّوب؊ را بفریبد در اثر وسوسه شیطان رحیمه چیزی از ایّوب؊ تقاضا کرد که او را آشفته خاطر ساخت در این حال ایّوب؊ به زنش گفت که: اگر بهبودی نصیبم شد تو را صد چوب می‌زنم، آنگاه که ایّوب؊ شفا یافت صد چوب بسیار باریک را بهم آویخت و آن را یکباره بر رحیمه فرود آورد.[۳]

در مدّت زندگانی و زمان بیماری ایّوب؊ بین قصّه پردازان اختلاف است، گویا او در هشتاد یا نود سالگی مبتلای به بلا گردیده بود.

بعضی گویند که مقبره او در چند میلی عدن در قلعه حجاف واقع است و عدّه‌یی دیگر نشانی بقعه او را در بیضای فارس در دهکده خیرآباد داده‌اند، می‌گویند که مردم آنجا را آرامگاه ایّوب؊ نبی می‌دانند.[۴]

«سفر ایّوب؊ از اسفار عهد قانونی است که مشتمل بر ۴۲ اصحاح است و در پنج فصل شرح حال او را نگاشته‌اند.

۱- اعلام قرآن، ص ۲۳۶
۲- اعلام قرآن، ص ۲۳۶
۳- اعلام قرآن، ص ۲۳۴
۴- همان کتاب، ص ۲۳۶

۱- فصل اوّل - در تقوای ایوب، املاک، اقارب و صفات او
۲- فصل دوم - ماجرای فی مابین او و سه دسته از اصحاب او.
۳- فصل سوم - گفتارهای ظلمت آمیز اوست که الیاهو آن را بیان کرد.
۴- فصل چهارم - مخاطباتی است که خداوند به او فرمود
۵- فصل پنجم - متضمّن خشوع و خشیت و شفاعت او و آنچه خداوند به او عوض مال و اهلش عطا فرمود

«اظهار الحق ص ۱۸۴ و ۱۸۵ - جلد اوّل قصص الانبیای نجّار ص ۴۱۵»[1]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در «بقیّه قصّه پیر چنگی و مخلص آن» می‌فرماید:

مرغِ آبی غرقِ دریای عسل — عینِ ایّوبی، شراب و مغْتَسل
که بدو ایّوب از پا تا به فرق — پاک شد از رنجها چون نور شرق

۲۰۹۷-۲۰۹۶/۱

مرگِ او، و مرگِ فرزندان او — بهر حق پیشش چو حلوا در گلو
نزع فرزندان برِ آن با وفا — چون قطایف پیش شیخ باوفا
پس چرا گوید دعا؟ الاّ مگر — در دعا بیند رضای دادگر
آن شفاعت آن دعا نز رحم خود — می‌کند، آن بندهٔ صاحب رشد

مولانا ضمن قصّه پیرچنگی از پیر خود یاد می‌کند و جان پیر را به «مرغ آبی» و عالم غیب را به «دریای عسل»[2] تشبیه می‌کند، او در این ابیات نظر به ایّوب پیامبر دارد و شاهد خود را درباره «عین ایّوبی» و «شراب مغتسل» چنانکه آمد از سوره مبارکه ص آیه ۲۶ برگزیده است.

در دفترهای سوم و پنجم و ششم مثنوی، مولانا از ایّوب پیامبر یاد می‌کند، و در دفتر ششم از تسلیم، صبر و رضای ایّوب سخن می‌گوید:

خلق در صفِّ قِتال و کارزار — جان همی بازند بهرِ کردگار
آن یکی اندر بلا ایّوب وار — وآن دگر در صابری یعقوب وار

۸۷۶-۸۷۵/۶

در ابیاتی دیگر از همین دفتر درباره محبت متقابل ایّوب و کرمها با هم در پرتو

۱- تاریخ انبیاء ص ۴۵۲
۲- اعلام قرآن، ص ۲۳۷

قدرت الهی می‌فرماید، ایّوب ﷺ مهر پدر را نسبت به کرمها دارد و کرمها نیز مهر فرزندی را نسبت به ایّوب ﷺ مرعی می‌دارند، و همهٔ اینها در نتیجه قدرت لایزال الهی و صبر و رضا، خضوع و خشوع بی‌مانند ایّوب در پیشگاه حضرت حق جلّ و علا نشأت می‌گیرد.

داده مـــن ایّـوب را مـــهرِ پـدر　　　بـــهرِ مـــهمانی کـرمان بـی ضـرر
داده کـــرمان را بـــر او مِـــهرِ وَلَـد　　　بر پدر من، اَیْنَتْ قدرت، آنّیتِ ید

۴۸۳۷-۴۸۳۶/۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ب

۶۹ بابِ صغیر

ساخت موسی قدس در، باب صغیر
تـا فـرود آرنـد سـر قوم زحیر
۲۹۹۶/۳

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

باب صغیر یا باب الحِطّه یکی از درهای بیت المقدس را گویند، در سوره البقره آیه ۵۸ آمده است «وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ.

مقصود چنین است که خداوند دستور می‌دهد که بنی اسرائیل به بیت المقدس وارد شوند. [گویندگان این نظر قتاده، ربیع و ابومسلم اصفهانی است.] التفسیر کبیر - فخر رازی، ج ۲۳، ص ۹۰ [و بنا بر نقل طبرسی: ابن زید یا ابوزید می‌گوید: مقصود از قریه] ریحا [یکی از آبادی‌های نزدیک به بیت المقدس بوده است] و از نعمتهای بیت المقدس به طور فراوان هر چه که بخواهند بخورند آن در که بنی اسرائیل مأمور شده بودند که وارد شوند مورد اختلاف است، بعضی از مفسران می‌گویند: یکی از درهای بیت المقدس بوده است. بعضی دیگر می‌گویند: در هشتم بیت المقدس بود که به نام درحطّه نامیده می‌شد، و این نظر مجاهد است. گروه سوم می‌گویند: «در قبّه‌یی است که موسی﷣ و بنی اسرائیل به طرف آن نماز می‌گزاردند.»

حطّه به معنای استغفار و پاک کردن گناهان به وسیله توبه است، با نظر به تفاسیر معتبر، موضوع ورود به قریه و سجده و استغفار نمودن بنی اسرائیل برای بازگشت به سوی خدا و محو نمودن گناهان بوده است. نه وسیله سقوط بنی اسرائیل به جهت عبادت به غیر

خدا، خلاصه تمثیل، جلال‌الدّین موضوع پرستندگان باطل را به داستان در «حطّه» به هیچ وجه صحیح نیست زیرا هرگز خداوند بندگانش را در صورت انحراف، دستور به انحراف بدتر نمی‌دهد، یعنی اگر او را عبادت نکنند دستور نمی‌دهد که بت را بپرستند.»[۱]

در سفرنامه ناصر خسرو آمده است: «باب الحطّه» یکی از درهای بیت المقدس است... و در دیگری در بیت المقدس است. و همچنین در زمین برده که آن را باب الحطه Cordoue گویند.»[۲]

مؤلّف عقد الفرید گوید: در قرآن کریم چنین آمده است: «و قولو حِطّةٌ» که مقصود لاٰ اِلٰهَ اِلاّ اللّٰه است.

لغت حنطه که قوم بنی اسرائیل بنا به نوشته صاحب عقد الفرید به تمسخر به زبان آوردند به معنی گندم است که لغتی غیر مستعمل است.[۳]

مولانا در دفتر سوم مثنوی تحت عنوان «بیان آن که حق تعالی صورت ملوک را سببِ مسخر کردن جبّاران، که مسخّر حق نباشند، ساخته است، چنان که موسیﷺ باب صغیر ساخت و بر رَبَضِ قدس جهت رکوع جبّاران بنی اسرائیل وقت درآمدن که اُدْخُلوُ البابَ سُجّداً وَ قولو حِطّةٌ» می‌فرماید:

ساخت موسیٰ قدس در باب صغیر | تا فرود آرند سر قوم زَحیر
زآن که جبّاران بُدند و سر فراز | دوزخ آن باب صغیر است و نیاز
آن چنان که حق ز گوشت و استخوان | از شهان باب صغیری ساخت هان!

۲۹۹۸-۲۹۹۶/۳

در این سه بیت مولانا به ساختن باب الحطه در دیوار بیت المقدس اشاره می‌کند: که موسیﷺ آن در را کوتاهتر از قامت انسان ساخته بود، تا جباران اسرائیل برای ورود در آن سر فرود آورند - قوم زحیر، یعنی مردم ناسازگار - در بیت بعدی می‌گوید: آنان مردم ظالم و سرکش بودند و دوزخ برای مردم کافر و منکر مثل «باب صغیر» است برای جبّاران بنی اسرائیل. و نیاز و تنگناهای زندگی هم همین اثر را دارد که منکر را مؤمن می‌کند و در بیت سوم مولانا می‌گوید که این جباران به اطاعت حق درنمی‌آیند امّا پروردگار پادشاهان دنیا را بر آنان مسلّط می‌کند و بدین ترتیب آنان نیز مسخر مشیّت حق‌اند و این را تشبیه

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۸ ص ۲۵۲

۲- لغت نامه دهخدا ذیل کلمه باب صغیر ص ۸۶

۳- لغت نامه دهخدا، ذیل کلمه بابِ الصغیر ص ۸۶

می‌کند به باب صغیر یا باب الحطّه که موسیؑ به فرمان خداوند در دیوار حرم قدس پدید آورد.»[1]

«در بین سایر قصه‌های مربوط به موسیؑ، حکایت ساختن رَبَضِ قدس و تعبیه باب صغیر است، ربض قدس البتّه بنایش به عهد موسی مربوط نمی‌نماید و در اشارت قرآن هم در این باب (۵۵/۲) سخن از قدس در میان نیست، به نظر می‌آید، قصّه از داستان ورود قوم به اریحا مأخوذ باشد، با این همه وصف باب الصغیر در اشارت مولانا هم یادآور شرحی است که ناصر خسرو درباره حرم بیت المقدس و باب الحطه تقریر می‌کند، در هر حال این باب الصغیر را،که در روایت مثنوی موسی به جهت قدس شریف می‌سازد کوتاه بودن آن سبب می‌گردد تا جبّاران قوم به هنگام ورود به شهر گردنکشی خود را از یاد ببرند و با حالی شبیه رکوع بدآنجا درآیند، مولانا یادآور وجود پادشاهان می‌یابد که خداوند آنها را محراب و قبله خلق و تا حدی مورد خضوع و نیایش عام می‌سازد»[2]

۱- مثنوی جلال الدّین بلخی ج ۳، ص ۳۵۰

۲- بحر در کوزه، ص ۶۹

۷۰ بابِل

این تردد هست که: «در موصل رَوَم
یـا بـرای سـحر تـا بـابِل رَوَم؟»
۴۱۱/۶

بابِل Babel معرّب Ba-bi-lu «باب ایل» به معنی باب اللّٰه یا دروازهٔ خداست. در باب وجه تسمیه این شهر گفته‌اند: که این لفظ در زبان کلدانی «باب ایلو» تلفّظ می‌شده است. کلمه ایلو در زبان کلدانی به معنی خداوند آمده، بنابراین کلمه بابِل به معنی بابُ اللّٰه است، و در توضیح این معنی گفته شده که: در این شهر جایگاهی برای داوری و رسیدگی به دعاوی مردم بوده است که مردم از اطراف و أکناف برای دادخواهی به این محکمه می‌آمده‌اند، و این محکمه را باب ایلو می‌نامیدند و شهر بابل به تدریج نـام آن مـحکمه را بـه خـود گرفت.[1]

بابِل شهری قدیمی است، که خرابه‌های آن در کنار فرات و در جنوب شرقی بـغداد کنونی و در ناحیه شمالِ دجله امروز واقع شده،[2] و احتمالاً از هزارهٔ چهارم (ق - م) وجود داشته است.

«شهر قدیم بابل در ۴۰ درجه و ۳۲ دقیقه عرض شمالی و سی و سه درجـه و بـیست دقیقه طول شرقی و در مشرق فرات و نزدیک دجله کنونی واقع بوده است، و موضعِ اوّلی آن شهر «بوسیبا» بوده که برج نمرود در آن ساخته شده و این برج گویا معبد نمرود یکی از خدایان کلده بود.

تقریباً در قرن هفتم پیش از میلاد، شهر جدید بابِل به تدریج پـایین‌تر از بـابل قـدیم

۱- اعلام قرآن، ص ۲۳۸
۲- فرهنگ فارسی، ج ۵ ص ۲۲۴

ایجاد گردید و به امر «نابوپولسر» و «بختنصر» دارای حصارهای منیع و برجهای بلند گردیده بود. هردوت صد سال بعد از وفات بُخْتنصر بابل را دیده و درباره این شهر اطلاعاتی داده بود.[1]

از لحاظ تاریخی این شهر برای نخستین بار در (۲۱۰۵ ق م) در دوره آمورهن سوموآبوم Amorreen - Sumua - Bum دارای شکوه و اعتباری خاص شد، و سلسله یی در این شهر تشکیل گردید، ششمین پادشاه سلسلهٔ حمورابی، با وحدت سومر واکد دولتی متمرکز و قوی را بنیان نهاد، در این دوره بابل پایتخت امپراتوری گردید، پس از سقوط امپراتوری بابل یک چند کاسی‌ها آنجا را پایتخت خود قرار دادند، چندی هم آشوریها در آنجا حکومت کردند. (قرن ۱۴ ق / م) آسوراوبالیت Assuruballt پادشاه آشور که از اتباع مهم بابل بود، استقلال خود را اعلام کرد و در «۷۲۹ق / م» تیکلات پلیسر سوم بابل را ضمیمه آشورکرد. سناخریت بابل را بکلی ویران ساخت «۶۸۹ق / م» ولی دوباره آباد و پایتخت امپراتوری نوین بابل گردید در دوره نبوکدنصر دوم به اوج قدرت رسید. (باغ‌های معلّق بابل از عجایب سبعه این دوره است). در سال (۵۳۹ق / م) بابِل به تصرف کوروش درآمد. سپس اسکندر مقدونی قصد داشت آنجا را پایتخت شرقی امپراتوری خود قرار دهد، سرگذشت سیاسی بابل مفصل است.

نام بابل در روایات اسلامی زیاد آمده است، علّت ذکر فراوان نام بابل را بی‌شبهه می‌توانیم اثرگذاری افسانه‌های یهودی، ایرانی و مسیحی در فرهنگ اسلامی بدانیم، فی‌المثل داستان خروج آدم از بهشت، داستان هابیل و قابیل داستان نوح و پسرانش که پس از طوفان همگی آنان در بابل سکنی گزیده بودند، همچنین بابل زمانی مقر نمرود بن کنعان بوده است، هاروت و ماروت در بابل به بنی اسرائیل تعلیم سحر می‌دادند، و نیز هاروت و ماروت این دو معلم سحر به عقوبت این عمل در چاه بابل محبوس گردیدند.

در ایّام باستان مردم سراسر دجله و فرات دین واحدی داشتند، ولی نواحی و شهرهای مختلف دارای خدایان متعدد بودند و همچنین خدایان و اساطیر یکدیگر را اقتباس می‌کردند، خدای غالب، خدای مردم و حکومتهای متنفذ بود، و این حکّام مقتدر، غالباًمی کوشیدند، که خدای خود را در رأس خدایان قرار دهند، فی‌المثل در

۱- اعلام قرآن، ص ۲۴۱

دوره اعتبار و سیادت شهر بابل خدای شهر مردوک شاه خدایان و خدای سراسر امپراتوری بابل محسوب می‌گردید.

کاهنان در بابل دارای سلسله مراتبی بودند، که در دین بابلی از اهمیت زیادی برخوردار بود. بسیاری از شهرها زیر فرمان کَهنه بودند، اساطیری که در بابل رشد یافت، و آشوریها تکمیلش کردند، قسمت عمدهٔ ادبیات بابلی و آشوری را تشکیل می‌دهد که به وسیله الواحی با خط میخی محفوظ مانده است. و آن مشتمل بر داستانهای خلقت عالم، سیلی که سراسر جهان را فراگرفت. مسافرت عشتر در جهان زیرین و سرگذشت گیلگمش می‌باشد. ادبیّات آشوری مقتبس از ادبیات بابلی بود. دین بابلی هم به نوبه خود از فرهنگ سومری بهرهٔ فراوان برد، نقش بابل در ترویج علم و هنر و سایر جنبه‌های تمدّنی جهان بسیار عظیم است، چنانکه خط میخی بابلی (مشتق از سومری) است، تقسیم نیمه فئودالی جامعه به طبقات: «ملاکین ثروتمند، تجّار و کَهنه، تجّار متوسّط، دهقانان، ارباب حِرَف و غلامان» از ابداعات مردم بابل است. کاوش منظّم بابل در سالهای قرن بیستم آغاز شد.»[1]

قرآن مجید در سوره مبارکه بقره آیه ۱۰۲ ضمن داستان هاروت و ماروت از بابل یاد کرده است، از این آیه چنین برمی‌آید که سحر و جادو از بابل به مملکت اسرائیلیان راه یافته است و در زمان سلیمان شیاطین به مردم فلسطین سحر و جادو آموختند.[2]

مولانا در دفتر سوم مثنوی در یک بیت می‌فرماید:

تا پری و دیو در شیشه شود بل که هاروتی به بابل در رود

۴۷۱/۳

در مصراع بیت اوّل اشاره مولانا متّکی به روایتی است که می‌گوید: سلیمان نبی جن را در شیشه می‌کند و به دریا می‌اندازد که در قصّه هزار و یک شب هم این مضمون دیده می‌شود. در مصراع دوم به قصّه هاروت و ماروت نظر دارد، می‌گویند این دو فرشتهٔ زیبا، خود را پاک و معصوم و بری می‌دانستند- چنانکه از آیه ۱۰۲ البقره - مستفاد می‌شود، آنان برای بطلان سحری که شیاطین به آن دسته از مردم تبهکار بابل آموخته بودند اقدام می‌کردند تا مردم عادی را از لغزش و خطا حفظ کنند و کار آنان برطرف کردن سحر

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۵۳۸ و ۵۳۹ ۲- اعلام قرآن، ص ۲۳۸

شیاطین بود. آنان از طرف خداوند مأمور به حفظ و صیانت مردم بودند و عده‌یی دیگر از مفسّران عقیده دارند که هاروت و ماروت دو فرشته بودند ولی از دستور خداوند سرپیچی کردند.[۱]

آنان از طرف خداوند به زمین فرستاده شدند، زن زیبایی سر راه آنان قرار گرفت و آنان را فریب داد، و به گناه آلوده ساخت، نخستین کاری که آن زن زیبا کرد، اسم اعظم را از آن دو فرشته آموخت و به اتکای آن توانست به آسمان برود، و او با وجود اینکه در پیشگاه الهی شرمسار بود، ولی مع ذلک مسخ شد و خداوند او را به صورت ستاره زهره درآورد.[۲]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به کتاب تفسیر و نقد و تحلیل ج ۲، ص ۵۸۴

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۴۳

۷۱ * بابیل

قُـوَّتِ حـق بـود مَـر بـابیل را
ورنه مرغی چون کُشد مَـرپیل را؟

۳۴۳۲/۲

بابیل مخفَّف ابابیل است و آن نام مرغی است به شکـل پـرستو، و مـربوط است بـه حکایت هجوم حبشی‌ها در عهد جاهلیّت به مکّه و مأخوذ است از سوره مبارکه الفیل و مفاد آیه سوم وَ ارسَلَ عَلَیْهِم طَیْراً اَبابیلَ تفصیل مـطلب ایـن است کـه: حـبشیان قـصد خراب کردن خانه خدا را داشتند. تا گاه از جانب خداوند مرغانی شبیه پرستو در آسمان ظاهر شدند؛ و هر یکی سه سنگ داشتند: دو در چنگال و یکی در منقار، هر سنگی بـه مقدار نخودی بود. هر یک بالای سر یکی از سپاهیان حبشه مـی‌ایستادند و آنـان را بـا سنگهای خود هلاک می‌کردند سپاهیان دشمن پا به فرار گذاشتند. مرغان به دنبال آنان شتافتند. سنگ برایشان می‌زدند و آنان را می‌کشتند (ابـوالفـتوح - چـاپ ۲، ج ۱۰، ص ۲۶۱) نقل از فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی.[۱]

مولانا در دفتر دوم مثنوی در داستان «گفتن عایشه مصطفی راﷺ که: تو بی مُصلّی به هر جا نماز می‌کنی، چون است؟» ضمن داستان در یک بیت می‌فرماید:

قـوّت حـق بـود مَـر بـابیل را ورنه مرغی چون کُشد مَـرپیل را؟

۳۴۳۲/۲

پیامبرﷺ می‌فرماید: قدرت خداوند هر نجسی را پاک می‌گرداند، و زهر کشنده را به شیرینی مبدّل می‌کند. چنانکه قدرت حق بود. که پرستو یا آن مرغ کوچک را آن چـنان نیرویی عطا فرمود: که پیل به آن عظمت را مغلوب و مقهور گردانید و در واقع سـپاهیان

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۲، ص ۱۱

ابرهه وسیله خداوند منهزم و منکوب شدند وگرنه آن مرغان ضعیف از کجا آن قدرت عظیم را به دست آورده بودند.

در دفتر چهارم مثنوی مولانا تحت عنوان «تهدید فرستادن سلیمان ﷺ پیش بلقیس که: به اصرار میندیش بر شِرک و تأخیر مکن» در یک بیت می‌فرماید:

وآنچه آن بابیل با آن پیل کرد   وآنچه پشّه کلّهٔ نمرود خورد

۷۸۶/۴

داستان ناظر به پند دادن سلیمان ﷺ به بلقیس ملکه سباست. او ضمن بیان مقدمه‌یی به قدرت لایزال خداوند اشاره می‌کند، و می‌گوید: آیا داستان طوفان مهیبی که لشکر عاد را از پای درآورد شنیده‌یی؟ مگر نشنیده‌یی که طوفان نوح چگونه مردم عاصی و طغیانگر را به کام کشید؟ آیا داستان طغیان رود نیل و نابودی فرعون کینه توز را شنیده‌یی؟ مگر قارون نبود که این زمین بیجان او را به کام خود فرو برد. و اثری از او به جا نگذاشت؟ آیا از داستان ابرهه اطّلاع داری؟ موقعیکه قصد خراب کردن خانه خدا را کرد به وسیله ضعیفترین و کوچکترین پرندگان، لشکریان قوی او به هلاکت رسیدند و آرزوی فروپاشی اساسی را که خداوند پشتیبان آن بود به گور برد.

در دفتر پنجم مولانا تحت عنوان «عرضه کردن مصطفی ﷺ شهادت را بر مهمان خویش» در یک بیت می‌فرماید:

آنچه قوت مرغ بابیلی بود   سیریِ مَعدهٔ چنین پیلی شود؟

۲۸۱/۵

داستان چنین است: که مردی عرب به دعوت پیامبر ﷺ اسلام آورد. رسول اکرم ﷺ از او دعوت کرد؛ که شب را مهمان او باشد؛ مرد عرب از پیامبر ﷺ به خاطر اینکه او را به اسلام دعوت کرده و همچنین او را به شام فرا خوانده است، سپاسگزار شد؛ شب را نزد رسول خدا بود؛ ولی کمتر از آنچه معمول است؛ غذا خورد؛ و در مقابل اصرار پیامبر ﷺ گفت: سیر شده‌ام؛ حتّی بیشتر از شبهای دیگر غذا خورده‌ام؛ همه در تعجّب و شگفتی فرو رفتند. و از خود می‌پرسیدند؟ آیا ممکن است که غذای پرنده کوچکی چون ابابیل، پیلی بزرگ را سیر کند؟ آیا – قدر پَشّه می‌خورد این پیلتن –

مولانا در پاسخ می‌فرماید: آری، زمانی که کفر سرنگون شود، حرص و آز هم سرنگون می‌شود و اژدهایی با غذای یک مورچه سیر می‌شود.

۷۲ بایزید «بسطامی»

سوی مکّه شیخِ اُمّت بایَزید
از برایِ حجّ و عُمره می‌دوید

۲۲۱۸/۲

ابا یزید، طیفوربن عیسیٰ (بن آدم) بن سروشان، وفات او را سال (۲۶۱ هـ ق) در سن هفتاد و سه سالگی نوشته‌اند. بنابراین سال ولادت او (۱۸۸ هـ ق) بوده است. از سرگذشت او اطّلاع درستی در دست نیست. در صفة الصفوة آمده است: «کانَ سُرُوشانُ مَجُوسّیاً فَاَسْلَمَ وَ کانَ لِعیسیٰ ثَلاثَةُ اَوْلادٍ، اَبوُ یَزیدٍ اَوُسَطُهُم وَ آدَمُ وَ هُوَ اَکبَرُهُمْ وَ عَلِیّ هُوَ اَصْغَرُهُم وَ کانوُا کُلّهُمْ عُبّاداً و زُهّاداً»[۱] جدّ او گبر و از اکابر مردم بسطام بود و بعداً اسلام آورد.

از دوران کودکی و تحصیلی او در مکتب، تذکرة الاولیا داستانی دارد به این ترتیب که: «نقل است که چون مادرش او را به کُتّاب فرستاد و به سوره لقمان رسید به این آیت که: اَنِ اُشْکُرْلی وَ لِوالِدَیْکَ. حق تعالی می‌گوید: شکر گوی مرا و شکرگوی پدر و مادر را از استاد در معنی این آیت پرسید. چون استاد معنی آن بگفت در دل او کار کرد، لوح بنهاد و دستوری خواست تا به خانه رفت، مادر گفت: یا طیفور! به چه کار آمده‌یی؟ عذری افتاده یا هدیه‌یی آورده‌اند؟» گفت: «نه، بدین آیت رسیدم که حق تعالی می‌فرماید: به خدمت خویش و به خدمت تو. [در] دو خانه کدخدایی چون کنم؟ این آیت بر جان من آمده است؛ یا از خدا درخواه، تا همه آنِ تو باشم، یا مرا به خدا بخش تا همه آنِ او باشم». مادر گفت: «تو را در کار خدا کردم و حق خود به تو بخشیدم».

۱– لغت نامه دهخدا، ذیل اسم «ابا یزید» ص ۹۴۳

پس بایزید از بسطام برفت و سی‌سال در بادیهٔ شام می‌گشت و ریاضت می‌کشید و بی‌خوابی و گرسنگی دایم پیش گرفت و صد سیزده پیر را خدمت کرد و از همه فایده گرفت و از جمله یکی جعفر صادق را بودﷺ:[1]

این فقره، با توجّه به رحلت امام جعفر صادق در سال (۱۴۸ هـ ق) نمی‌تواند صحت داشته باشد، چنانکه علاّمه دهخدا می‌نویسد: که شیخ نور الدّین ابوالفتوح محدِّث گفته که نزد علمای تاریخ به صحت رسیده که فوت امام الجعفر صادقﷺ در یکصد و چهل بوده و فوت با یزید در دویست و شصت و یک در این هر دو تاریخ کسی خلاف نکرده است و تفاوت در میان هر دو تاریخ حدود یکصد و بیست سال باشد و عُمر بایزید حداکثر هشتاد سال زیاده کس ننوشته، تواند بود که بایزید به ملازمت علی بن موسی بن جعفر الصادقﷺ رسیده باشد و کاتبان از روی سهو آن دو نام نامی و اسم سامی را ننوشته باشند و میرسید شریف در شرح مواقف در اصل تأخّر ابویزید با زمان حضرت امام موافقت با ابوالفتوح مذکور کرده و توجیه نسبت مذکوره بر این وجه فرموده که چون ابویزید استفاضه حقایق و معارف از روحانیت امام می‌نمود لاجرم انتساب او با آن حضرت اشتهار یافته است. (از مجالس المومنین قاضی نوراللّه)[2]

اقطاب و بزرگان تصوّف درباره علوّ مقام بایزید سخنها گفته‌اند. و او را اکبر مشایخ، اعظم اولیاء، حجّت خدا، خلیفه به حق، قطب عالم و مرجع اوتاد و صاحب ریاضات و کرامات خوانده‌اند. چنانکه جنید رحمة اللّه علیه گفت: «بایزید در میان ما چون جبرئیل است در میان ملایکه»

و هم او گفت که «نهایت میدان روندگان که به توحید درآیند، بدایت میدان بایزید است. جمله مردان که به بدایت قدم او رسند، همه درگردند [و فرو شوند و نمانند] و دلیل بر این سخن آن است که بایزید گفت: «دویست سال بربستانی بگذرد تا چون ماگلی بشکفد».

شیخ ابوسعید ابی الخیرﷺ گفت که: «هژده هزار عالم از بایزید پر می‌بینم و بایزید در میان نه» یعنی آنچه بایزید است، در حق محو است.[3]

از تقریرات مولانا چنین استنباط می‌شود که او تحت تأثیر جاذبه بایزید قرار داشت،

۱- تذکرة الاولیاء، ص ۱۶۱
۲- لغت نامه دهخدا - ذیل کلمه بایزید، ص ۹۴۴
۳- تذکرة الاولیاء، ص ۱۶۱

این فقره را بی‌گمان باید به علّت اشتهار خارق العاده او در میان مردم و اسناد کرامات و خوارق عادات بدو، قبل از ولادت مولانا تا زمان حیات او در اقصیٰ نقاطِ بلاد خراسان دانست، بیهوده نیست که مولانا به بایزید لقب قطب العارفین داد و با ابداع این لقب و نسبت دادن آن به حضرت باری اُبَهَت و شکوه تازه‌یی به پیشوای مذهب سکر بخشید.

قولی مشعر برامّی بودن بایزید در دست است که او را علی القاعده اهل حال معرفی می‌کند، نه اهل قال، این روگردانی از علوم رسمی که به زعم مولانا و پیروانش مانعی در راه وصول به معرفت کشفی محسوب می‌شود، بایزید را همراه درد آشنای مولانا ساخت.

مولانا در دفاتر مثنوی تحت ۷ عنوان و ۲۴ بار از بایزید بسطامی یادکرده است:

در دفتر اوّل در یک بیت می‌فرماید:

خرده‌گیرد در سخن از بایزید — ننگ دارد از درون او یزید

۲۲۷۵/۱

در این بیت مولانا از ریاکاران و مصلح نمایان اجتماع سخن می‌گوید: آنان که در عرصهٔ گفتار، یکه تاز و پهلوان هستند و در مقام عمل منفعل و شرمسار، این خداوندان گفتار در مقام خودنمایی بر بایزید بسطامی خرده می‌گیرند، در حالی که اگر کنه ذات و فساد درون آنان فاش گردد معلوم می‌شود که از یزیدبن معاویه شقی‌ترند.

در دفتر دوم در بیتی می‌فرماید:

بایزید اندر مزیدش راه دید — نام قُطبُ‌العارفین از حق شنید

۹۲۷/۲

«کلمه مزید را میتوان به معنی «فضل» گرفت که لفظی است از جانب پروردگار افزون‌تر از شایستگی بندگان، امّا نیکلسون به این کلمه اشاره می‌کند و می‌گوید که: یحیی بن معاذ رازی نامه‌یی نوشت به بایزیدؒ که: چه گویی در حق کسی که قدحی خورد و مست ازل و ابد شد؟ بایزید جواب نوشت که: اینجا مرد هست که شبانروزی دریای ازل و ابد در می‌کشد و نعره هل من یزید می‌کشد. «تذکرة‌الاولیا»[1]

باز در دفتر دوم در داستان «تنها کردنِ باغبان و صوفی....» از زبان باغبان به تعریض

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲ ص ۲۲۳

می‌گوید:

این جُنَیدت ره نمود و بایزید؟ از کدامین شیخ پیرت این رسید؟

۲۱۸۳/۲

جُنَید و بایزید از پیشوایان تصوّف ایران در قرن سوم هجری محسوب می‌شوند، جنید در سیر الی‌اللّه استاد و پیشوای مکتب «صَحو» و بایزید بسطامی پیشوای مکتب «سُکر» بود.

در همین دفتر دوم می‌بینیم « گفتنِ شیخی ابویزید را که: کعبه منم، گِردِ من طوافی می‌کن» مولانا می‌فرماید:

سوی مکّه شیخ اُمّت بایزید
از برای حجّ و عمره می‌دوید ۲۲۱۸/۲

دید پیری با قدی همچون هلال
دید در وی فَرّ و گفتار رجال ۲۲۳۲/۲

پیش او بنشست و می‌پرسید حال
یافتش درویش و هم صاحب عیال

گفت: «عزم تو کجا ای بایزید؟
رخت غربت را کجا خواهی کشید؟»

گفت: «قصد کعبه دارم از پِگَه
گفت هین! با خود چه داری زادِ رَه؟»

گفت: «دارم از درم نقره دویست»
نک ببسته سخت در گوشه ردی است»

گفت: «طوفی کن به گِردم هفت بار
وین نکوتر از طواف حج شمار

آن درمها پیش من نه‌ای جواد!
دان که حج کردی و حاصل شد مراد

عُمره کردی، عُمر باقی یافتی
صاف گشتی، بر صفا بشتافتی ۲۲۳۷/۲-۲۲۴۳

روایتی که در عنوان داستان آورده شد، «پیش از مثنوی نخست در رساله النور از آثار

صوفیان قرن پنجم آمده است. امّا مأخذ مولانا شاید حکایتی باشد که در تذکرة الاولیای عطّار می‌خوانیم: نقل است که گفت: مردی پیشم آمد و پرسید که کجا می‌روی؟ گفتم: به حج، گفت: چه داری؟ گفتم دویست درهم، گفت به من ده و هفت بار گردِ من بگرد، چنین کردم و بازگشتم (تذکرة الاولیا، ص ۱۶۵) البته همین حکایت تذکرة الاولیا در مقالات شمس نیز با تفصیل بیشتر آمده و احتمال قریب به یقین این است که مولانا حکایت را از شمس شنیده و به مناسبت موضوع در اینجا به یاد آورده باشد و به خصوص آنچه که مولانا به روایت عطّار افزوده گاه مشابه با عبارتی است که در مقالات شمس بر اصل حکایت افزوده شده است.»[1] مقصود مولانا آن طور که گفته است، حج اصغر یا حج تمتّع است که به قصد ثواب در غیر ایّام حج انجام می‌گیرد و دارای چهار عمل واجب است. اِحرام، طواف، سعی بین صفا و مروه و تراشیدن موی سر، این که بایزید حفظ نفس محترمه را بر عمره که حج غیر واجب است، فضل نهاده از لحاظ موازین فقهی صحیح است.[2] ولی طواف بر گرد شخص اگر چه از اولیا باشد خطا و اشتباه و به دیگر سخن مسئله برانگیز است.

در دفتر سوم مولانا در دو موضع از بایزید نام می‌برد:

۱- ساختی خود را جنید و بایزید: «رَوْ که نشناسم تبر را از کلید»

۶۹۰/۳

مقصود مولانا از جنید و بایزید عرفا و مردان کامل است که مهمان شهری به کنایه به روستایی می‌گوید: خویشتن را به غریق در عالم عرفان و تحیّر تشبیه می‌کنی و مدّعی هستی که سراچه دلت خانه خداست، و جز اللّٰه در آنجا نمی‌گنجد و حال آن که دروغ می‌گویی.

۲- با یزید از بهر این کرد احتراز / دید در خود کاهلی اندر نماز
از سبب اندیشه کرد آن ذولباب / دید علّت، خوردن بسیار از آب
گفت: «تا سالی نخواهم خورد آب» / آنچنان کرد و خدایش داد تاب
این کمینه جهدِ او بُد بهرِ دین / گشت او سلطان و قطب العارفین

۱۶۹۹/۳-۱۷۰۲

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۲۷۹، ۲۸۰

۲- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۴، ص ۶۱۰

مأخذ این ابیات در تذکرة الاولیاء عطّار آمده است: «گفت روزی نفس را کاری فرمودم، حَرونی کرد. یک سال آبش ندادم.»[1]

در دفتر چهارم مولانا در داستان «مژده دادن ابویزید از زادن ابوالحسن خَرقانی، قُدِّسَ اللّه روحهما، پیش از سالها، نشان صورت او و سیرت او یک به یک، و نوشتن تاریخ نویسان آن را جهت رصد» می‌فرماید:

آن شنیدی داستانِ بایزید   که ز حالِ بوالحسن، پیشین چه دید؟

۱۸۰۲/۴ الخ

خلاصه داستان این است که: «روزی بایزید بسطامی با مریدان خود از صحرا می‌گذشت، در حومه ری حدود خرقان عطر خوشی به مشامش رسید و او را منقلب کرد، اما بایزید در آن حالت نالهٔ اشتیاق سرداد و کم کم آثار مستی در سلطان سُکر ظاهر گردید، یکی از مریدان سبب پیدایش این حالت را از او پرسید و سایرین نیز سخنها و پرسشها برای آگاهی از این حالت به او گفتند، بالاخره بایزید به سخن آمده در پاسخ آنان گفت: رایحهٔ دل انگیزی مشامم را نوازش می‌دهد، درست مانند بوی خوش و سحرآسایی است که از سوی یمن به مشام رسول خداﷺ می‌رسید، و پیامبر فرموده بود که بوی خدا را از جانب یمن استشمام می‌کند، بایزید گفت: همچنان که بوی رامین از جان ویس می‌رسید، به مشام منهم از جانب خرقان بوی دل‌انگیز می‌رسید و اضافه می‌کند که پس از چند سال، شاهی در این سرزمین ظهور می‌کند که خیمه و خرگاه به اوج آسمان می‌زند، بایزید علایم صورت و رنگ و مو و رو، اندازه، قد و شکل او و حتی نام او را هم پیش بینی کرده بود.

در گفتار دیگری مولانا در دفتر چهارم تحت عنوان «قول رسولﷺ اِنّی لَاَجِدُ نَفَسَ اَلرَّحْمٰنِ مِنْ قِبَلِ الْیَمَنْ» می‌فرماید:

از پس آن سالها، آمد پدید   بوالحسن، بعدِ وفاتِ بایزید
جملهٔ خوهای او ز امساک وجود   آنچنان آمد که آن شه گفته بود

۱۸۵۰-۱۸۴۹/۴

در مجلد چهارم مثنوی مولانا در «قصه ماَ اَعْظَمَ شَأنی» گفتن ابویزید قَدَّسَ اللّهُ سِرَّه و

۱- تذکرة الاولیاء، ص ۷۴

اعتراض مریدان، و جوابِ مَرایشان را نه به طریقِ گفتِ زبان بل که از راه عَیان» را به تصویر می‌کشد:

بـــا مــریدان آن فـقیر مـحتشم　　با یزید، آمد که: «نَک یزدان مـنم»
گفتَ مستانه، عیان، آن ذوفـنون　　«لاٰ اِلٰــهَ اِلاّ، اَنـاٰ، هـاٰ! فـاعْبُدوُن»

۲۱۰۱/۴-۲۱۰۲ الخ

گویند بایزید بسطامی شبی در حالت جذبه و سرمستی بانگ برآورد که: سُبْحانی ما اَعْظَمَ شأنی. صبح مریدان بر وی اعتراض کردند که دیشب چنین سخنی به زبان آوردی و گفتن این گونه سخنان صلاح نیست، بایزید آگاه است که آن کس که چنین سخنی گفته است؟ «خود» او نیست، و او خود از اظهار این گونه ادّعاها بری است، مع هٰذا به یاران می‌گوید که بار دیگر اگر چنین دعوی کنم، کاردها بر من زنید. مریدان مهیّا شدند، چون بایزید را دگر بار این حالت دست داد و این جمله دگر باره تکرار کرد مریدان بر وی هجوم آوردند و شیخ را در زیر ضربات کارد خود قرار گرفتند، سحرگاهان آنان دریافتند که کاردهای آنان فقط خودشان را مجروح کرده است، این قصّه را در کتاب تذکرة الاولیا، شیخ عطّار به روایت از عیسیٰ بسطامی به گونه‌یی دیگر آورده که با روایت مولانا متفاوت است، در کتاب «تبلیس» ابلیس هم در این باره سخن رفته است.

در واقعه نخستین دیدار شمس تبریزی با مولانا می‌نویسند: همین گفتار بایزید را شمس برای مولانا مطرح می‌کند و در مقام مقایسه ابایزید با پیامبرﷺ برمی‌آید و می‌پرسد که چگونه است در حالیکه رسولﷺ وَ ما عَرَفْناکَ حق مَعْرَفَتِکَ می‌گوید، ابا یزید با گفتن سبحانی ما اعظم شانی از فزونی مقام خود سخن می‌راند، در اینجاست که مولانا با تأیید نظر رسول ﷺ ابایزید را به کم ظرفی منسوب می‌دارد.

مولانا در دفتر پنجم «حکایت کافری که گفتندش در عهد ابایزید که: مسلمان شو، جواب گفتن او ایشان را» به رشته نظم می‌کشد:

بـــود گـــبری در زمـــان بـــایزید　　گــــفت او را یک مســـلمان سـعید
که: «چه باشد که تـو اسـلام آوری؟　　تـــا بـیابی صـد نـجات و سـروری
گفت: «این ایمان، اگر هست ای مرید!　　آن کــــه دارد شـــیخ عـــالم بـایزید
مـــن نـــدارم طـاقتِ آن تـابِ آن　　کآن فـزون آیـد زکـوشش‌های جـان
گـــر چـــه در ایـمان و دیـن ناموقِنم　　لیک در ایـــــمان او بس مـــؤمنم

۳۳۶۰-۳۳۵۶/۵ الخ

قصّه دربارهٔ کافری است که در روزگار بایزید به او پیشنهاد کردند که مسلمان شود و او در جواب می‌گوید: اگر مسلمانی آن است که بایزید دارد من تاب تحمل آن را ندارم و اگر آن است که شما ادعای آن دارید، به درد من نمی‌خورد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۷۳ بحر قُلزُم

این نباشد، ور بود ای مرغ خـاک
بحرِ قُلزُم را ز مُرداری چه بـاک؟
۳۳۰۸/۲

بحر احمر Red, Sea که نام باستانی آن Sinus Arabikus سینوس آرابیکوس بود، امروزه به نام بحر الاحمر یا دریای سرخ شهرت دارد و دریای عربستان نیز نامیده می‌شود:

بحر احمر دریای باریکی است منشعب از اقیانوس هند به طول تقریبی ۲۴۰۰ کیلومتر که بین آفریقا و آسیا واقع است.

در شمال آن شبه جزیره سینا و در شمال شرقی آن خلیج عَقبه و در شمال غربی آن ترعه سوئز واقع است و به وسیله کانال سوئز به مدیترانه مربوط می‌شود، و از جنوب به وسیله باب المندب و خلیج عدن به اقیانوس هند ارتباط دارد، شاخابه شمالی آن خلیج عقّبه و خلیج سوئز است و شبه جزیره سینا بین این دو خلیج وجود دارد.

از سال (۱۸۶۹ م) که ترعه سوئز حفر شد بحر احمر از اهمیّت تجارتی خاصّی برخوردار گردید. محل رفت و آمد ناوگان تجارتی میان اروپا و شرق اقصیٰ و استرالیا شد.

اگر چه از لحاظ جغرافیای سیاسی عربستان را امروزه جزو قطعه آسیا محسوب می‌دارند ولی از نظر ساختمان طبیعی و جنس سکنه و نوع معیشت این شبه جزیره دنباله صحرای کبیر افریقاست چه دریای احمر که عربستان را از افریقا جدا می‌سازد به علّت عرض بسیار کم چنین می‌نماید که در قدیم دریاچه طویلی بوده است، واقع بین عربستان حالیه و قسمت شرقی مصر یعنی قسمتی که مصریان امروزی آن را به همین علّت مشابهت به عربستان، صحرایِ عرب می‌خوانند.

عمق بحر احمر در حدود باب المندب از سه متر و نیم الی بیست و نه متر و ربع است،* تلاطم موآج اقیانوس هند بتدریج این قسمت باریک از خشکی را از میان برده و بحر احمر را که به صورت دریاچه‌یی بوده به اقیانوس هند متّصل و عربستان را از این راه از افریقا جداکرده است، پس از حفر ترعهٔ سوئز و مرتبط ساختن این دریا از طریق شمال به بحر مدیترانه آخرین ارتباطی را هم که بین شبه جزیره عربستان و افریقا وجود داشته است، متمدّنین جدید قطع کرده و اتّصال عربستان را یکسره از افریقا بریده‌اند... در حالیکه: «اگر چه از لحاظ جغرافیای سیاسی عربستان را امروز جزء قطعه آسیا محسوب می‌دارندولی از نظر ساختمان طبیعی و جنس سکنه و نوع معیشت این شبه جزیره دنباله صحرای کبیر افریقاست»[1]

سبب نامگذاری این دریا را به بحر قلزم ناشی از وجود شهر قلزم درکرانه آن دانسته‌اند. مولانا در دفتر دوم و چهارم و ششم نام بحر قلزم را به میان می‌آورد.

در دفتر دوم مولانا تحت عنوان «طعنه زدن بیگانه در شیخ و جواب گفتن مرید شیخ او را» می‌گوید:

این نباشد، ور بود ای مرغِ خاک بحرِ قُلزُم را ز مرداری چه باک؟

۳۳۰۸/۲

ما نخست به معنی دو سَمبل و الگو که مولانا در این بیت بکار برده است اشاره می‌کنیم:

(«مرغ خاک» در زبان مولانا کنایه کسی است که نمی‌تواند در دریای حقیقت شناکند و اسرار حقیقت را دریابد، و «بَحر قلزُم» بحر احمر یا دریای سرخ است، و به طور کلی به معنی دریای ژرف و بزرگ بکار می‌رود و در اینجا کنایه از مرد کامل است.)[2]

(استاد جعفری بیت یاد شده را با بیت بعد از آن در تفسیر و نقد و تحلیل خود می‌آورد و می‌گوید:

این نباشد، ور بود ای مرغ خاک بحر قُلزُم را ز مرداری چه باک؟
نیست دُونَ القُلّتین و حوض خُرد که تواند قطره‌یی‌ش از کار برد

۳۳۰۹-۳۳۰۸/۲

*- بحر قُلزم در مثنوی مولانا همه جا به عنوان سمبل یاد شده است.

۱- تاریخ مفصّل ایران، ص ۴ و ۵

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۳۲۳

معنی بیت دوم این است که: «این شیخ آب مختصری نیست که هر آلودگی کوچک یا تهمت تو، آن را نجس کند و نظر به این حکم شرعی است که: إِذا بَلَغَ الْماءُ قُلَّتَین لم یَحمل الخبیث. (احادیث مثنوی، ص ۸۶) و قلة نوعی خم یا سبوی نسبةً بزرگ است و حجم دقیق آن روشن نیست و ظاهراً مقداری است تقریبی، دو قلة در حدود یک «کُر» می‌شود. (قلّتین) اصطلاح فقهای شافعی است»[۱]

در دفتر چهارم مثنوی مولانا در داستان «قصّه بازِ پادشاه و کَمپیرزن» در یک بیت آورده است.

گر هزاران چرخ در چشمش رود　　　همچو چشمه پیش قلزُم گُم شود

۲۶۴۲/۴

در این بیت مولانا قلزم را به دریای بی‌کران تشبیه کرده است.

در دفتر ششم مثنوی مولانا در «داستان آن مرد که وظیفه داشت از محتسب تبریز، و وامها کرده بود، بر امید وظیفه و او را خبر نه از وفات او، حاصل از هیچ زنده‌یی وام او گزارده نشد، الاّ از محتسب متوفیٰ گزارده شد، چنانکه گفته‌اند: لَیْسَ مَنْ ماتَ فاسْتَراح بِمَیْتٍ اِنَّما الْمَیْتُ مَیتُ الْأَحْیاءِ[۲]»

لااُبالی گشته زو، و وام جُو　　　بر امیدِ قُلزُمِ اِکرام خو

۳۰۲۳/۶

در این بیت قلزم را برای نشان دادن اکرام بی حد بدر الدّین عمر محتسب شهر تبریز که او را در جود و سخا به دریای بی‌کران تشبیه می‌کند، به کار برده است.

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۳۲۳

۲- این عنوان در مقاله بدر الدّین عمر نیز آمده است.

۷۴ بُخارا

در بـــخارا بـندهٔ صـدر جـهان
مُتّهم شد، گشت از صدرش نـهان.

۳۶۸۶/۳

بُخارا از شهرهای مشهور ماوراء النهر، در جلگه زرافشان بنا شده و از قـدیم مسکـن ایرانیان بوده است.

نام بخارا و شهرت آن، در شعر و ادب پارسی حکایت از ایـن دارد کـه: در روزگـار سامانی، این شهر، زادگاه تجدید حیات ادب ایرانی و فرهنگ اسلامی بوده و با هـزاران بند و پیوند و قرابت معنوی با روح و جان مردم ما آمیخته است. و با فرهنگ کـهنسال و دیرپای ایران زمین بستگی تام و تمام دارد.

در فرهنگ لغات شاهنامه آمده: نام بخارا «به روایتی تلفّظ مغولی نام ایرانی است که ویهار یا بهار باشد و آن نام معبد زرتشتی یا ایرانی بوده. مانند نوبهار که نیز معبد بود». و در برهان قاطع آمده است: «بخارا شهریست مشهور از ماوراءالنهر و مشتق از بخاراست بـه معنی بسیار عِلْم، که چون در آن شهر علماء و فضلای بسیار بوده‌اند، بنابراین بدین نـام موسوم شده است.» به نوشتهٔ آنندراج: «بخارای شریف یازده دروازه و دو صد مـدرسه بزرگ و چهل گرمابه و صد و پنجاه سرای تجّار دارد و دور ارک آن شـهر یک فـرسخ است، و یک دروازده روی به مغرب دارد، گردا گرد حصار شهر چهارده هزار و سیصد و هفتاد دو قدم به تخمین آمده است، فـاصله سـمرقند و بـخارا بـه مسافت سـی و هشت فرسنگ و طول بخارا یک ماه راه. سـمرقند قـدری از آنـجا کـوچکتر است، در تـوران بزرگترین شهر آن بلاد است، امّا در ترکمنستان شهر از آن مهمتر، بسیار است.»

آب و هوای بخارا مـرطوب و دارای آب فراوان و مـیوه‌های بسـیار است، و سـبب

فراوانی آب این ناحیه، وجود دو رود خرناب و جیحون است که ناحیه بخارا در میان این دو رود قرار گرفته است.

تاریخ سیاسی بخارا مشحون از نشیب و فرازهاست ؛ روزگاری در عهد کیان یکی از ممالک وسیعه ایران به حساب می‌آمد. در سال ۷۰۵ میلادی اعراب آن را متصرّف شدند، در هنگام فتوحات اوّلیه اسلامی، ناحیهٔ بخارا در دست امرای محلّی به نام (بخارا خُداة) بوده و نواب خلفا تا سال هزار میلادی بر آن حکومت راندند، و از آن سال پایتخت سامانیان و کانون فرهنگی زبان فارسی و مهد تجدید حیات ادبی ایرانیان گردید، و سپس به ترتیب سلجوقیان، مغولها و امیر تیمور آن را تصرّف کردند. در سال (۱۵۰۵ م) بخارا به تصرّف ازبکها درآمد و از سال ۱۶۰۰ میلادی به بعد تحت حکمرانی استراخان ازبک واحفاد او بود، و در پوشش حاکمیت آنان، دولت روسیه آن ناحیه را تصرف کرد. (۱۸۶۸ م).

نامهای دیگری نیز برای بخارا گفته شده است چون «نیمچکت» و «بومسکت» و به تازی: «مدینة الصغیره» یعنی: «شارستان رویین» و «مدینة التجّار» یعنی شهر بازرگانان و نام بخارا از همه معروفتر است.[۱]

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۳۹۲

۷۵ ** بَدْرُ الدّین عَمَر

نُه هزارش وام بُد از زر مگر
بود در تبریز بَدْرُالدّین عُمَر
۳۰۱۵/۶

بدرالدّین عمر محتسب شهر تبریز به گفته مولانا از کریمان روزگار خود بود.

مولانا در دفتر ششم مثنوی تحت عنوان «داستان آن مرد که وظیفه داشت از محتسب تبریز، و وامها کرده بود بر امید آن وظیفه، و او را خبر نه از وفات او، حاصل از هیچ زنده‌یی وام او گزارده نشد، الاّ از محتسبِ متوفیٰ گزارده شد، چنانکه گفته‌اند:

لَیْسَ مَنْ ماتَ فاسْتَراحَ بِمَیْتٍ   اِنَّما الْمَیْتُ مَیِّتُ الْاَحْیاء»

می‌فرماید:

آن یکی درویش ز اَطراف دیار   جانبِ تبریز آمد وامدار
نُه هزارش وام بُد از زر مگر   بود در تبریز بَدْرُ الدّین عُمر
محتسب بُد او، به دل بحر آمده   هر سرِ مویش یکی حاتم کَده
حاتم، ار بودی، گدایِ او شدی   سر نهادی، خاکِ پای او شدی
گر بدادی تشنه را بحری زلال   در کرم شرمنده بودی زآن نوال
ور بکردی ذرّه‌یی را مَشرِقی   بودی آن دَر همّتش نالایقی
بر امیدِ او بیامد آن غریب   کو غریبان را بُدی خویش و نسیب
با دَرَش بود آن غریب آموخته   وام بی‌حد از عطایش توخته
هم به پشتِ آن کریم او وام کرد   که به بخششهاش واثق بود مَرد
لااُبالی گشته زو، و وام جُو   بر امید قُلزُم اکرام خُو
وام داران روتُرش، او شادکام   همچو گل خندان از آن رَوضُ الکِرام

گرم شد پشتش ز خورشیدِ عرب — چه غم اَستَش از سِبال بُو لَهَب؟
چون که دارد عهد و پیوند سَحاب — کَی دریغ آید ز سَقّا یانَش آب؟
ساحرانِ واقف از دست خدا — کی نهند این دست و پا را دست و پا؟
روبهی که هست زآن شیراتش پشت — بشکند کلّهٔ پلنگان را به مُشت

۶/۳۰۱۴-۳۰۲۸[1]

این داستان تحت شش عنوان در ۲۹۱ بیت سروده شده است.

این محتسب تبریز، که در روایت مولانا با نام بدر الدّین عمر خوانده می‌شود و قصّه او صورتی مشابه در یک روایت مربوط به محتسب مصر دارد. در نقل مثنوی چنان جود و سخایی دارد که حاتم طایی را به چیزی نمی‌گیرد و اگر تشنه‌یی را دریایی و ذرّه‌یی را خورشیدی بخشد این همه در چشم همتش به چیزی نمی‌آید چون امید غریبان و وامداران است، از اطراف دیار از هر سو حاجتمندان به نزد او می‌آیند و حاجت روا می‌گردند، درویشی که بارها از عطایش بهره یافته است و شاید به امید اکرام او خویشتن را به وام هنگفتی دچار کرده ست راه تبریز را پیش می‌گیرد و امید وی آن است که خواجه محتسب را دریابد و او وام وی را که بالغ بر نه هزار دینار است بگزارد. امّا در تبریز از مرگ محتسب خبر می‌یابد و از این خبر که مایه یأس اوست بیهوش می‌شود، و چون به خویش می‌آید از اینکه امید به غیر حق بسته بوده است توبه می‌کند و دیگر بار به دل امید می‌دهد و با خود می‌اندیشد که چنان خواجه‌یی را غیر خواندن روا نیست و چون ابدال حق از صفات خلق مبدل گشته‌اند، آنها را غیر نمی‌توان خواند.

۱ـ مأخذ این قصّه، کتاب المستجاد من فعلات الاجواد، تالیف ابوعلی محسن بن علی التنوخی طبع دمشق سنه ۱۳۶۵ قمری، ص ۱۷۶ - ۱۷۷ و در احیاء العلوم، ج ۳، ص ۱۷۳ و در کتاب کیمیای سعادت نقل شده است. (مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۲۱۳)

۷۶ بُراق

در صف مِعراجیان گـر بیستی
چون بُـراقت بـرکشاند نـیستی
۵۵۲/۴

بُراق مرکبی را نامند که حضرت مصطفیﷺ در شب معراج بر آن سوار شد و به آسمان صعود کرد.[1] گفته‌اند که این مرکب از خر بزرگتر و از استر کوچکتر بود.

بُراق مأخوذ از تازی، ستوری که آن حضرت در شب معراج بر آن نشست، و از هر چیز تندروتر و بُراق، برق یا زهر: اسب تیزرو جلد دونده و بُراق جم بادی که تخت سلیمان را می‌برد و بُراق چهارم: فلک و آفتاب، و سمند براق[2]

بُراق جان (اصطلاح عرفانی) مراد عشق است که جان معشوق را به جهان روحانیان می‌پیوندد، عطّار گوید:

عشق است بُراق جان در این راه — تـن کـیست طفیلی بـه فتراک
آن لحظه که جان شـود خـرامـان — در هـودج کـبریا بـر افـلاک
بـر نـغمهٔ ارغـنون تـوحید — رقـاص چـو صـوفیان چـالاک
دست انـدازان و پـای کـوبان — در مـحفل قـدسیان طـربناک[3]

در فرهنگها آمده است: «بُراق به ضم باء ستوری که رسولﷺ در شب معراج بر روی آن نشست. (صراح) مرکبی که حضرت رسالت پناهی در شب معراج بر آن سوار شدند. و کلان‌تر از خر و خردتر از شتر بود. (آنندراج) و بُراق مرکبی بود از استر خردتر و از درازگوش بزرگتر رویش مشابه روی آدمی و گوشهای مانند اذن فیل و یال او مثال یال

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۲۴۹
۲- فرهنگ نفیسی، ج ۱، ص ۵۶۲ و ۵۶۳
۳- فرهنگ معارف اسلامی ج ۱، ص ۳۹۸

اسب و گردنش بسان کرگدن و دنبالش چون دم شتر و سینه‌اش همچو سینه استر و قوایمش به قولی چون قوایم گاو و به روایتی مثل قوایم شتر و سمهای او به سم گاو مانند بود و سینه او شبیه یاقوت احمر می‌نمود. و پشتش مماثل در بیضا که از غایت صفا می‌درخشید و دو پر بران داشت که ساق وی را می‌پوشید وزینی از زینهای مراکب بهشتی بر او نهاده بودند و آن مرکب به مرتبه‌یی تیز رفتار بود که تا آنجاکه چشم کار می‌کرد به یک گام می‌خرامید (حبیب السیر ج ۱، ص ۳۱۸)

مولانا در دفتر چهارم مثنوی تحت عنوان «تفسیر این حدیث که مَثَل اُمتی کَمَثَلِ سَفینةِ نوحٍ، مَنْ تَمَسَّکَ بِها نَجاْ وَ مَنْ تَخَلَّفَ عنها غَرِقَ» می‌فرماید:

بهرِ این فرمود پیغمبر که: من همچو کشتی‌ام به طوفان زَمَن

۵۳۹/۴ الخ

عنوان سروده مولانا ترجمه حدیثی است که می‌گوید: مثل پیروان من چون کشتی نوح است که هر که بدان درآویزد نجات می‌یابد و هر که از آن روی بگرداند غرق می‌شود، عنوان حدیث در منابع مختلف تفاوت دارد مانند: مَثَلُ عُلَماء اُمّتی... مَثَلُ اَهْلُ بیتی... مَثَلُ عِتْرَتی.... یا مَثَلی و مَثَلَ اصحابی.... (نگ احادیث مثنوی، ص ۱۱۱) تا بالاخره می‌فرماید:

در صف معراجیان گر بیستی چون بُراقت بر کشاند نیستی

۵۵۲/۴

و امّا در معنی اشعار مولانا مصداق و معنی حدیث را از انبیاء به اولیا و مرشدان و مشایخ تعمیم می‌دهد و «معراج» معنی خاص «معراج محمّدﷺ» را ندارد.[۱]

۱- مولانا جلال الدّین محمّد بلخی «مثنوی» ج ۴، ص ۲۱۸ و ۲۱۹

۷۷ بُرهان الدّین (محقق ترمذی)

پخته گرد و از تغیّر دور شو
رو چو بُرهانِ محقّق نور شو
۱۳۱۹/۲

سیّد بُرهان الدّین محقق ترمذی از مشایخ صوفیّه و از سادات حسینی ترمذ بود. سال ولادت او را (۵۶۱ هـ ق) و وفاتش را (۶۳۸ هـ ق) نوشته‌اند. برهان الدّین محقّق از عرفای معروف قرن هفتم هجری بود. گویند وی ابتدا در شهر بلخ به حلقهٔ مریدان سلطان العلماء بهاء الدّین ولد پدر مولانا جلال‌الدّین درآمد. و از شیفتگان بهاء الدّین محسوب می‌شد. همچنین: «او علاوه بر کمال اخلاقی و سیر و سلوک صوفیان و طیّ مقامات معنوی، دانشمندی کامل و فاضلی مطلّع بود»[1]

و به روایت فریدون سپهسالار: «سلطان العلماء بهاء الدّین ولد هنگام اقامت در بلخ سید برهان الدّین محقّق را به عنوان اتابک و مربّی جلال‌الدّین انتخاب کرد.»[2]

زندگینامه برهان الدّین محقّق علاوه بر اینکه «پشت پرده مه آلودی» پنهان مانده به وجهی نیز با زندگی بهاء الدّین ولد و مولانا جلال‌الدّین آمیختگی پیدا کرده است، به طوری که این آمیزش بیشتر عناصر قابل تدقیق تاریخچه حیات او را در برگرفته است. سیّد راگاهی در حلقه مریدان دلباخته بهاء الدّین ولد و زمانی در مقام معلّمی و سرپرستی روحانی جلال‌الدّین محمّد و روزگاری در کسوت راهنما و مشوّق او در ورود به عالم تصوّف و عرفان و سیرالی اللّه می‌بینیم.

آن گاه که سلطان العلما بهاءالدّین ولد آهنگ جلای وطن کرد با خانواده و حواشی به

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۶۳۴

۲- جستجو در تصوّف ایران، ص ۲۸۳

سوی آسیای صغیر رهسپار گردید؛ برهان محقّق در بلخ می‌زیست، زمانی گذشت: شوق دیدار مُراد و آگاهی از حال وی، سید را برانگیخت تا دل از شهر و دیار مألوف خود برکند. و به دیار غربت روی آورد. هر چند پس از ورود به قونیه به فیض دیدار مراد خود موفق نشد؛ ولی فرزند روحانی و شاگرد مستعد خود را بر مسند وعظ و تدریس یافت، و او را جانشین پدر دید، در آن هنگام جلال‌الدّین علاوه بر تکیه زدن بر مسند قضا، فقاهت، تدریس و وعظ عالمی صاحب کمال بود. امّا سیّد، مولانا را از مقوله حال خالی یافت.

زمانیکه برهان الدّین شاگرد خود جلال‌الدّین را دید، که در حیطهٔ قال به درجه کمال رسیده است. تصمیم گرفت که برای ورود او به عالم حال تدبیری اندیشد تا این شاهین بلند پرواز را به سوی طریقت رهنمون گردد و او را در آسمان بی‌کران جذبه و عشق الهی به پرواز درآورد در این زمینه سلطان ولد چنین می‌گوید:

گفت: «از آن پس به شه، جلال‌الدّین — گر چه در علم، نادری و گزین
لیک بُد، والد تو، صاحب حال — جوی آن راو، درگذر از قال
قال او را گرفته‌یی به دو دست — همچو من شو، ز حالِ او سرمست
تا تمامت. تو وارثش باشی — نور اندر جهان چو خور باشی»
بود در خدمتش بهم نُه سال — تاکه شد مثل او به حال و به قال
همسر و سَر شدند در معنی — زانکه یکدل بدند در معنی
ناگهان سیّد از جهانِ فنا — کرد رحلت سویِ جهانِ بقا[1]

ابتدا نامه ص ۱۹۶ و ۱۹۷

همچنین برهان محقق مولانا را برای ادامهٔ تحصیلات و رفتن به شام و حلب تشویق کرد و بنا به نوشته سپهسالار مدّت نه سالی راکه مولانا تحت تعلیم او بود هزار بار معارف سلطان العلما را به مولانا تلقین کرد؛ و به علاوه تحت ارشاد سیّد مولانا به چلّه نشینی پرداخت و علی الرسم می‌گویند که مدّت این چلّه نشینی هزار و یک روز بود.

بدون تردید برهان الدّین در بالیدن و شکوفائی و طی مدارج روحانی و عملی مولانا تأثیر بسزا داشته است.

۱- مولانا جلال الدّین، ص ۸۹

اما در مورد خود او؛ مولویّه برای برهان الدّین در سیر الی اللّه و دریافت مقامات متعالی آن درجاتی به کمال قائلند؛ و مقام او را از حدّ بشری فزونتر می‌دانند؛ خاصه در داشتن اشراف بر ضمایر با تکیه به وقعه مکالمه او در باب رخصت خواهی به عزیمت از قونیه؛ و اینکه به حضرت مولانا گفته بود که به زودی «شیری عرین» به قونیه خواهد آمد و با اقامتش در قونیه مولانا با وجود «دو شیر» مواجه خواهد شد؛ می‌بینیم، پس از مهاجرت برهان الدّین به قیصریه و گذشت اندک زمانی، شمس تبریزی به قونیه وارد می‌شود و پیش گویی سیّد به حقیقت می‌پیوندد، و این فقره شاید سبب گردیده باشد که او به لقب «سید سِرّدان» مشهور شود. برهان الدّین نزد مولویان به فخر المجذوبین نیز شهرت داشته است.

اما به راستی برهان الدّین که بود؟ آیا اسناد مکتوب موجود می‌تواند او را به درستی به ما بشناساند، آنقدر می‌دانیم که: او صوفیی دل سوخته و مُریدی آگاه و آموزگاری نبوغ پرور، درد آشنا، بینا و کوشا بود؛ همینکه وجودی مستعد و قابل رشد و شکوفائی چون جلال الدّین را یافت چون سحابی بخشنده باران رحمت و دانش خود را بی‌دریغ بر پهنهٔ گسترهِ وجود قابل فیض او فرو ریخت؛ نُه سال و اندی یاکمتر یا بیشتر شب و روز با او بسر برد و دانش و معرفت را نه به او تعلیم داد، بل تلقین کرد، چنانکه گذشت او بیش از هزار بار معارف سلطان ولد را به او تلقین کرد، سیّد چون باغبانی، گلی در صحنه عرفان و ادب پرورش، داد که عِطرِ دل انگیزش مشام بنی نوع بشر را تا دامن اَبَد نوازش خواهد داد.

در باب مشرب عرفانی و حالات روحانی او به استناد مقالات می‌نویسند: «به عقیده برهان الدّین ملامت» برترین مرتبه حقیقت است قلندریه شایسته ستایشند.[1]
بنا به عقیده برهان محقق درباره انسان کامل چنین توصیف می‌شود: «عالِم، عارف، عاشق، ولی اللّه، حبیب اللّه، محبوب اللّه، فرستادهٔ خدا و معدن علم اللّه که هر چه درباره‌اش گویند بجاست. انسان کامل، از لوح هستی، «انا الحق» را می‌خواند و می‌گذرد.

در کتاب مقالات ابیات، رباعیّات، قطعات و حتی غزلیّات شاعران متصوّف چون: حکیم سنایی و نظامی به عنوان شاهد مقال ذکر شده است.»[2]

برهان الدّین در باب فقه و تفسیر و فلسفه، حدیث، طبیعیّات و کیمیا در کتاب مقالات

۱- مولانا جلال الدّین، ص ۹۱
۲- مولانا جلال الدّین، ص ۹۱

سخن گفته و از فرقه متغرله و مذهب اسماعیلیان و اعتقاد ایشان به مهدی موعود و اندیشه ناصر خسرو یاد کرده است، همهٔ این مباحث معرّف شخصیتی عارف و آگاه به مسایل روزگار خویش است.

در باب ملاقات او با شیخ شهاب الدّین سهروردی که گویا به عنوان رسول به قونیّه آمده بود، در کتاب مقالات خبری نوشته شده است، که گویا تاریخ آن با زمان اقامت سیّد در قونیه مغایرت دارد؛ تاریخی راکه سهروردی به قونیّه رفته بود (۶۱۸ هق) می‌نویسند و حال اینکه ورود برهان محقق به قونیه سال ۶۲۹ هجری بوده است، و اگر چنین ملاقاتی دست داده باشد قطعاً در جای دیگری بوده است.

کتاب «مقالات» به نثر فارسی است و از مزایای مقالات سبک نگارش آن است که در آن «بلندترین اندیشه‌های عرفانی» به ساده‌ترین شکل بیان شده است.[1]

از مطاوی و مضامین سخنان مولانا و شمس تبریزی و برهان الدّین محقّق و اطرافیانشان نمی‌توان موجباتی را در ارتباط با محیی الدّین عربی جست ولی یکی از مریدان سر سخت ابن العربی در مقام سنجش ابن عربی با سیّد برآمد. و او را نسبت به ابن عربی ثانی قلمداد کرد. «و حال آنکه سید برهان و محیی الدّین واقعاً هیچگونه وابستگی نداشته‌اند».[2]

در کتاب «فیه ما فیه» مولانا جلال‌الدّین در باب برهان محقق می‌نویسد:

«سیّد برهان الدّین محقق سخنی می‌فرمود: یکی گفت مدح تو از فلان کس شنیدم، گفت: تا ببینیم که آن فلان چه کسی است؟ او را آن مرتبه است که مرا بشناسد؟ و مدح من کند؟ اگر او مرا به سخن شناخته است؛ پس مرا نشناخته باشد. چه سخن و حرف و لب و دهان نماند؛ این همه عَرَض است؛ و اگر به فعل شناخته باشد؛ و همچنین اگر به ذات شناخته، آنگه دانم که او مدح من تواند کردن و آن مدح از من باشد؛ والاّ خطاست، آن همچنین است که پادشاهی پسری را به رَمل آموختن داد، بسیار سعی کرد؛ تا نیکو بدانست، پس پادشاه روزی انگشتری در دست گرفت و گفت ای پسر؛ بگو تا چه دارم در دست؟ گفت گِرد است؛ و کانی است؛ و سوراخی در میان دارد. گفت نشانها راست دادی. حکم کن که چنین چیز چه باشد؟ بعد از فکر بسیار گفت: که آسیا سنگی باشد.

۱- مولانا جلال‌الدین، ص ۹۱ ۲- همان، ج ۱، ص ۹۳

گفت آخر چندین نشانه‌های دقیق که عقول در آن حیران می‌شود، دادی؛ از قوّت تحصیل و دانش، این قدر عقل نداشتی که آسیا سنگ در مشت نگنجد؛ و در دست نتوان گرفت. همچنین علمای زمان در علم موی می‌شکافند، و چیزهایی که به ایشان تعلّق ندارد؛ می‌گویند؛ و نیکو می‌دانند، و آنچه مهم است و به ایشان نزدیکتر از همه است، و آن خودی اوست؛ نمی‌دانند، یعنی خود را نمی‌شناسند، که پاکند یا ناپاک؟ که مَنْ عَرَفَ نفسه فقد عَرَفَ ربّه همه چیزها را بحل و حرمت حکم می‌کنند که این جایز است و آن ناجایز و این حلال است و آن حرام، خود را ندانند که چیستند؟»[1]

«فیه ما فیه چاپ شیراز صفحه ۱۷ و ۱۸»

مولانا در دفتر دوم مثنوی در داستان «فرمودن والی آن مرد را که: این خاربُن را که نشانده‌یی بر سرِ راه برکن» از برهان الدّین به عنوان نمونه‌یی از مردان کامل که عنان خود به دست هوایِ نفس نمی‌سپرند، یاد می‌کند و بدین وسیله معلّم و مرشد خود را می‌ستاید:

هیچ آیینه دگر آهن نشد / هیچ نانی گندم خرمن نشد
هیچ انگوری دگر غوره نشد / هیچ میوهٔ پخته با کوره نشد
پخته گرد و از تغیّر دور شو / رو چو بُرهانِ محقّق نور شو
چون ز خود رستی، همه برهان شدی / چونکه بنده نیست شد، سلطان شدی

۱۳۲۰-۱۳۱۷/۲

۱- بحث در افکار، احوال و آثار حافظ، ج ۲، ص ۵۲۴ و ۵۲۵

۷۸ * بُشر حافی

بُشر حافی را مبشّر شـد ادب
سر نـهاد انـدر بـیابان طـلب

د ۲ – ج ۳، ص ۴۶۲ س ۱۶[1]

ابونصر بشربن حارث بن عبدالرحمن بن عطاء بن هلال معروف به حافی در سال ۱۵۰ هجری قمری در «مترسام» از قرای مرو به دنیا آمد و در سال ۲۲۷ (هـ.ق) در بغداد بدرود حیات گفت.

در احوال او آورده‌اند که: «در آغاز کار به لهو ولعب اشتغال داشت و بر اثر تـذکّر موسی بن جعفر‌ؑ متنبّه شد و توبه کرد.»[2] در همین زمینه شیخ عطّار در تـذکرة الاولیا آورده است: «ابتدای توبه او آن بود که یک روز مست مـی‌رفت. در راه کـاغذی دیـد افتاده و بر آنجا بسم اللّه الرّحمن الرّحیم نوشته، در حال بوی خوش خرید و آن کاغذ را معطّر گردانید و بوسید و بر دیده‌ها مالید و به تعظیم زیاد جائی بنهاد. آن شب بزرگی به خواب دید که گفتند: «برو و بشر را بگوی که: طیّبتَ اسمَنا فـطیّبناک، و بَـجّلتَ اسمَنا فبجلّناک [و] طهرّتَ اسمَنا فطهّرناک. فبِعِزّتی لَاُطَیّبَنَّ اسمَکَ فی الدّنیا و الآخره...» آن مرد بزرگ گفت: «او مردی فاسق است. من غلط می‌بینم!» طهارت کرد و نماز گزارد و در خواب شد. همین خطاب شنید، تا بار سوم، بامداد برخاست. وی را طلب کرد. گفتند: «به مجلس شراب است». رفت بر در آن شرابخانه – و او مست بود – گفت: «بشر را بگویید که: به تو پیغامی دارم. بشر گفت که: «بروید و بگویید که: پیغام که دارد؟ گفت: «پیغام خدای عزّ و جل» بشر گریان شد و گفت: «او با من عتابی دارد؟» شیخ گفت: «نـه»

۱– تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۳ ص ۴۶۲، س ۱۶ ۲– فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۲۷۰

گفت: «پس باش تا با یاران بگویم» پیش یاران درآمد و گفت: «ای یاران ما را خواندند. رفتیم و شما را بدرود کردیم. و دیگر هرگز ما را در این کار نخواهید یافت» [پس چنان شد که هیچ کس نام وی نشنود. الاکه راحتی به دل وی رسید] پس همچنان شوریده و سر و پا برهنه بیرون آمد و توبه کرد. و طریق زهد پیش گرفت و دست همّت در دامن دولتِ اولیاء زد. و دیگر هرگز کفش در پای نکرد. از اینجا وی را حافی خواندندی. او را گفتند: «چرا کفش در پای نمی‌کنی؟» گفت: «آن روز که آشتی کردم، پای برهنه بودم، اکنون شرم دارم که کفش در پای کنم.» و نیز حق تعالی می فرماید که: «زمین را بساط شما گردانیدم بر بساط پادشاهان ادب نبود باکفش رفتن». جمعی از اصحاب خلوات چنان بودند به کلوخ استنجا نکردند و آب دهن به زمین نینداختند. که در جملهٔ اشیا سِرّ نور الله دیدند. بشر را نیز همین حال بود. بل که نور الله، چشمِ رونده گردد. که بی‌بصر بجز خود را نبیند. و هر که را خدای عزّوجل چشم او شد، جز خدا نتواند دید چنان که رسولﷺ در پس جنازهٔ ثعلبه به سرانگشت پای می‌رفت و فرمود که: «می‌ترسم که پای بر ملایکه نهم» و آن ملایکه چیست؟ نور الله است. و المؤمنُ ینظرُ بنورِ اللّه».[1]

«بشر حافی که شرح زندگی او دیو جانس یونانی را به خاطر مـی‌آورد، و او را بـدان مناسبت حافی یا پابرهنه می‌گویند، که روزی نزدِ کفش دوزی رفته، میخی بـرای نـعل کفش خود طلبید. چون کفش دوز با او درشتی نمود، بشر کفشها را دور انداخت و دیگر تا زنده بود کفش نپوشید که احتیاج به خلق پیدا نکند.»[2] (ابن خلکان جلد اوّل صفحه ۹۵)

بشر حافی صحبت فضیل عیاض را دریافته بود، احمد حنبل بـر او ارادت مـی‌ورزید، و مأمون خلیفه دربارهٔ او گفته بود «در کورهٔ بغداد کسی باقی نمانده که آدم از او حیا کند جز این شیخ».

در تذکرة الاولیا آمده است: «نقل است که احمد حنبل بسیار پیش او رفتی، و در حق او ارادت تمام داشت، شاگردانش می‌گفتند: «تو عالِمی در احادیث و فقه و اجتهاد، و در انواع علوم نظیر نداری، هر ساعت پیش شوریده‌یی می‌روی، چه لایق بـاشد؟ «احـمد» گفت: آری این همه علوم که برشمردی من از وی می‌دانم. امّا خدای را –جلّ جلاله – او به از من شناسد» پس پیش رفتی و گفتی: «حَدِّثنی عَنْ رَبی» مرا از خدای – عـزّوجل –

۱– تذکرة الاولیاء، ص ۱۲۸، ۱۲۹

۲– بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، ج ۲، ص ۲۷

سخن گوی.»[1]

بشر حافی گفت که: (روزی از فضیل عیاض پرسیدم که زهد فاضلتر یا رضا گفت: رضا فاضلتر از آنکه راضی هیچ منزل طلب نکند بالای منزل خویش)[2]

در تذکرة الاولیا آمده که: «نقل است که یکی با بشر مشورت کرد که: «دو هزار درم حلال دارم. می‌خواهم که به حج روم». گفت: «تو به تماشا می‌روی. اگر برای رضای خدای می‌روی، وام درویشی چند بگزار یا به یتیمی و یا به عیال‌واری ده؛ که راحتی [که] به دل ایشان رسد، از صد حج فاضلتر» گفت: «رغبت حج بیشتر دارم» گفت: «از آن که این مال نه از وجه نیک به دست آورده‌یی تا ناوجه خرج نکنی قرار نگیری» و هم در آنجا می‌خوانیم که گفت: «شبی مرتضی را ؑ به خواب دیدم گفتم: «یا امیرالمؤمنین! مرا پندی ده» گفت چه نیکوست شفقت توانگران به درویشان، برای طلب ثواب رحمانی و از آن نیکوتر تکبّر درویشان بر توانگران. و اعتماد بر کرم آفریدگار جهان.»

مؤلف حبیب السّیر سن او را هفتاد و پنج سال نوشته است. از تألیفات او می توان کتاب الزّهد را نام برد.

اقوال و گفته‌های حکمت آموز بشر حافی بسیار است.

مولانا در دفتر دوم مثنوی تحت عنوان: «قَسَم غلام در صدق و وفایِ یار خود از طهارتِ ظنّ خود» می‌فرماید:

بُشر حافی را مبشّر شد ادب

سر نهاد اندر بیابان طلب

(د ۲، ج ۳، ص ۴۶۲ س ۱۶)[3]

استاد جعفری در تفسیر این بیت می‌نویسد:

«آن بشر حافی را که ادب الهی بشارتش داد در صحرای جستجو گام برداشت».[4]

۱- تذکرة الاولیا، ص ۱۲۹

۲- بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، ج ۲، ص ۳۱۷

۳- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۳، ص ۴۶۲

۴- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۳، ص ۵۱۸

۷۹ بَصْره

بگذرد این صیت از بصره و تَبوک
زان که النّاسُ عَلی دینِ المُلوک

۲۰۷۲/۲

شهر بَصْره در جنوب شرقی عراق و بر ساحل شط العرب بنا شده است، فاصله این شهر تا خلیج فارس ۱۲۰ کیلومتر و از بغداد ۴۲۰ کیلومتر است. بصره از بنادر مهم و سومین شهر بزرگ عراق است.

بنای شهر بصره به نوشته مَقدَسی در احسن التقاسیم در سال (۱۷ ه ق) به دستور عمر خلیفه دوم صورت گرفت. ایجاد این شهر با تأسیس یک اردوگاه نظامی در دهکده زبیر (Zobayr) کنونی آغاز شد، این قسمت به نام بصره قدیم نامیده می‌شود، بصره جدید در قرن (۱۱ ه‌ق) نزدیک ابله قدیم بناشد این شهر که ایجاد آن نخست با تأسیس یک پادگان نظامی در سال (۱۷ ه‌ق) به امر عمربن خطاب آغاز شده بود. در دوره خلافت بنی امیه به دست زیادبن ابی سفیان صورت شهری به خود گرفت و بعد در قرن دوم و اوایل قرن (۳ هجری قمری) به اوج قدرت و رونق و شکوفایی خود رسید.[1]

از اواخر قرن سوم هجری قمری شهر بصره از جهات سیاسی و اقتصادی رو به افول نهاد، و شهرهای دیگر از جمله بغداد جای آن راگرفت. لشکرکشی هلاکو خان (۶۵۶) هجری خرابیهای زیاد در این شهر به جای گذاشت و انحطاط آن را تسریع کرد، این خرابیها با استیلای آل جلایر (۷۴۰ - ۹۱۴ ه‌ق) و ترکمنها در سال (۹۱۴ - ۹۴۱ ه‌ق) و تسلّط شاه اسماعیل صفوی ادامه یافت در (۹۴۱ ه‌ق) بصره به دست ترکان عثمانی افتاد و

۱- دایرة المعارف، ج ۱، ص ۴۳۱

در جنگهای ایران و عثمانی لطمات زیادی متحمل شد، در سال ۱۳۳۳ (۱۹۱۴ م) و آغاز جنگ جهانی اوّل که بریتانیا عراق را اشغال کرد. توسعهٔ بصره نوین آغاز گردید، امروزه بصره یکی از بنادر عمدهٔ صادرات خرما و نفت است. مخصوصاً از زمان کشف نفت در نزدیکی زبیر Zobayr در استان بصره و دیگر نقاط این استان بر اهمّیت آن افزوده شد و امروز به صورت یکی از بنادر فعّال عراق درآمده است.

بصره از قرون اوّلیّه اسلامی مهد پرورش و گسترش فرهنگ و معارف اسلامی بوده علما و مشاهیر بصره کوششهای شایان توجهی در اشاعه قواعد علم نحو و ادبیّات عرب و همچنین بنیان‌گذاری مکتبهای معتزلی و اشعری و اخوان‌الصفا نموده‌اند. در علم نحو علمای بصره تحت تأثیر منطق و فلسفه بودند و اصطلاحات فلسفه و منطق را در نحو به کار می‌بردند، بدین جهت نحویون بصره را «اهل منطق» می‌خواندند، نحویان بصره یا شیعه بودند یا از معتزله و اینان ابواب مذهب خود را بر روی فلسفه گشوده بودند.

یکی از وقایع مهمّ که در نزدیکی بصره اتّفاق افتاد جنگ جمل است که در جمادی الثانی سال (۳۶ هـ ق) بین امیرالمؤمنین علیﷺ از یک طرف و عایشه و طلحةبن عبیدالله و زبیر بن العوّام روی داد و به پیروزی علیﷺ انجامید.

مولانا در دفتر دوم مثنوی ضمن حکایت «ترک کردنِ آن مرد ناصح بعد از مبالغهٔ پند، مغرور خرس را» می‌گوید:

احمدا! دیدی که قومی از ملوک — مستمع گشتند، گشتی خوش که: بُوک
این رئیسان یارِ دین گردند خَوش — بر عرب اینها سرند و بر حَبَش
بگذرد این صیت از بصره و تبوک — زانکه اَلنّاسُ عَلیٰ دینِ الْمُلُوک
زین سبب تو از ضریر مُهتدی — رُو بگردانیدی و تنگ آمدی
کاندر این فُرصت کم افتد این مُناخ — تو زیارانی و وقتِ تو فراخ
مُزدَحِم می‌گردی‌ام در وقت تنگ — این نصیحت می‌کنم، نز خشم و جنگ
احمدا! نزدِ خدا این یک ضَریر — بهتر از صد قیصر است و صد وزیر

۲۰۷۶-۲۰۷۲/۲

واضح است که موضوع ابیات با شهر بصره ارتباطی ندارد، ولی مواردی هست که باید روشن گردد.

«بنای بصره در سال (۱۷ هـ ق) به وسیلهٔ عمر خلیفه دوم برای اسکان نظامیان بنا شده

بود، بنابراین اشاره مولانا به بصره بدون توجّه به تاریخ بنای شهر است و یا آن طور که عدّه‌یی از مفسران مثنوی عقیده دارند، شاید مقصود مولانا (بُسره) که دهی است در حوران تبوک و «شهرکی» در شمال عربستان است که در سال نهم هجری به تصرّف سپاهیان اسلام درآمد».[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۲۷۴

۸۰ بَغْداد

بر لب شطّ، مَردْ هنگامه نهاد
غُلغله در شهر بغداد اوفتاد:
۱۰۳۱/۳

بَغْداد [ف. خدا داده، خدا آفریده] پایتخت کشور عراق، در ساحل دجله بنا شده، سابقاً پایتخت خلفای عبّاسی بود.[۱]

بغداد در دو طرف رود دجله بنا شده است. نقشه شهر در سال (۱۴۱ هـ ق) به دستور منصور خلیفهٔ عبّاسی کشیده شد. بنای شهر رسماً در سال (۱۴۵ هـ ق) با اشتغال یکصدهزار کارگر و صنعتگر آغاز و در سال (۱۴۶ هـ ق) پایتخت منصور خلیفه عباسی گردید. تاریخ سیاسی بغداد - چنانکه خواهد آمد - مفصّل است.

در باب وجه تسمیه بغداد گفته‌اند که: این کلمه مرکب از بغ به علاوه داد و به معنی عطیه الهی است. ریشه کلمه بَغ از کلمه هند و اروپایی «بهگ» است که بین اقوام هند و ایرانی قبل از جدایی به کار می‌رفت.

در لغت نامه دهخدا آمده که بغداد نام شهری است از عراق عرب که اصل آن «باغ داد» بوده است به سبب آنکه هر هفته یک بار انوشیروان در آن باغ بار عام دادی و دادرسی مظلومان کردی و به کثرت استعمال بغداد شده است. و به روایتی نام بغداد مأخوذ از نام روستاهایی می‌باشد که پیش از اسلام در آن محل وجود داشت، آنچه مسلم است، این نام قدمت تاریخی دارد، و در یکی از مآخذ حمورابی هم کلمه بغداد آمده است، بنیانگذار شهر یعنی منصور خلیفه عبّاسی این شهر را «مدینة السلام» یعنی شهر

۱- فرهنگ فارسی، ج ۱، ص ۲۷۲

صلح نام گذاشت و به آن رسمیّت بخشید به طوری که در مکاتبات دیوان خلافت و همچنین در ضرب سکّه‌ها این نام به ثبت می‌رسید.

منصور خلیفه، نخست در هاشمیه نزدیک کوفه مُستقر شد و پایتخت خود را در آن شهر قرار داده بود، ولی بعد به جهات سیاسی خاصّه با توجّه به وجود طرافداران آل علی علیه السلام که در آن شهر بودند - و او از این بابت نگران بود - تصمیم به تغییر محل خلافت خود گرفت و بغداد را به مناسبت قرار گرفتن در یک دشت مستعد و حاصلخیز، فراوانی آب و قرار گرفتن بر جاده خراسان بزرگ و استعداد سوق الجیشی از لحاظ دفاع و انعقاد بازار مکاره ماهیانه و به ویژه وجود رود دجله به پایتختی برگزید.

در دوران خلفای عباسی بغداد در کمال رونق و شکوفایی بود و از مراکز عمده جهان در آن روزگار محسوب می‌شد. در قرن سوم هجری خلفای عباسی پایتخت را به سامرا منتقل کردند، ولی علی رغم این انتقال مرکز خلافت، بغداد همچنان به درخشش نخستین باقی ماند، اشتهار مراکز علمی و وجود دانشمندان شکوه و عظمت آن را حفظ کرد، تا در دوره دیالمه مخصوصاً عضدالدوله دیلمی، در راه آبادانی بغداد کوشش فراوانی به عمل آورد، ولی بعد از دیالمه بغداد رو به ویرانی گذاشت و گرفتار نزاعهای شیعه و سنّی شد، سرنوشت شهر با ضعف خلفای عبّاسی هر روز دگرگون می‌شد، تا اینکه در سال (۴۴۷ هـ ق) طغرل بیک بغداد را تصرّف کرد، و بتدریج تا سال (۴۵۰ هـ ق) بغداد مغلوب باسیری‌ها گردید. در سال (۶۵۶ هـ ق) هلاکوخان بغداد را گرفت، روایت می‌کنند، طی یک هفته بین ششصد هزار تا یک میلیون نفر از ساکنان شهر را قتل عام کرد، سپس ایلخانان مغول تا سال (۷۴۰ هـ ق) در بغداد بودند. در این دوره اداره بسیاری از امور را ایرانیان به عهده داشتند. بغداد در این عهد با تدبیر و دور اندیشی عطاملک جوینی تجدید حیات نمود، در (۷۴۰ هـ ق) سلسله آل جلایر به رهبری اوزون حسن بر بغداد حکومت می‌راند، امیر تیمور دوبار بغداد را گرفت؛ و بار دوم شهر را به قتل عام کشید، و بناها و محله‌های شهر را خراب کرد. از سال (۸۱۳ هـ ق) ترکمانان قره قوینلو بر بغداد حاکم بودند. در این دوره باز شهر رو به ویرانی گذاشت. شاه اسماعل صفوی اوّل در (۹۱۴ هـ ق) بغداد را متصرف شد، سپس عده‌یی از شاهان صفوی به آنجا راه یافتند تا اینکه در (۱۰۴۸ هـ ق) بغداد را ترکان عثمانی گرفتند و تا جنگ اوّل جهانی این شهر همچنان تحت تسلّط آنان بود، و بعد از این دوره یعنی از سال (۱۹۱۷ م) به تصرّف بریتانیا درآمد.

در سال (۱۹۲۱ م) عراق استقلال یافت، و بغداد به عنوان پایتخت کشور عراق انتخاب شد.

نخستین حوزه علمی اسلامی در زمان منصور خلیفه عباسی در بغداد تأسیس گردید. این حوزه علمیّه با تربیت طلاب وسیله مدرسان کارآمد و بحث و فحص در زمینه‌های مختلف حوزوی تا دوران هارون الرشید از رونق و شکوفایی خاصّی برخوردار بود، بغداد در دوره مأمون با تأسیس دارالحکمه به اوج شهرت رسید. در نیمه قرن سوم هجری متدرجاً عدّه‌یی از دانشمندان بغداد را ترک گفتند، ولی عظمت آن همچنان در قرن سوم و چهارم هجری ادامه داشت به طوری که از این دو قرن می‌توان به عنوان عصر طلایی علوم در بغداد نام برد.[۱]

مولانا در دفترهای اوّل و سوم و چهارم و پنجم و ششم مثنوی کلمه بغداد را ضمن سروده‌های خود می‌آورد. امّا در دفتر سوم اشعار او تحت عنوان «حکایت مارگیر که اژدهای افسرده را مرده پنداشت، و در ریسمانهاش پیچید و به بغداد آورد» دارای مسایلی پندآموز در باب غرور و حذر از اژدهای نفس است. داستان چنین آغاز می‌شود:

یک حکایت بشنو از تاریخ گوی تا بَری زین راز سرپوشیده بُوی

مارگیری رفت سوی کوهسار تا بگیرد او به افسونهاش مار

۹۷۷-۹۷۶/۳ الخ

در باب این داستان می‌نویسد:

«غرور فرعون و سخن از اژدهای نفس، مولانا را به یاد مارگیر و مار یخ زده می‌اندازد. با این دو بیت قصّه مارگیر را آغاز می‌کند و ناتمام می‌گذارد. همانند این قصّه را در افسانه‌های اوزوپ می‌یابیم. و نیز در مرزبان نامه، قصّه برزگری را می‌خوانیم که در دامن کوه با ماری آشنا می‌شود؛ و در یک روز زمستانی، مار را یخ زده و بی‌جان می‌یابد: مار یخ زده را در توبره خرش می‌گذارد. تاگرمی نفس خر او را به حال آورد. مار هنگامی که به حال می‌آید. خر برزگر را نیش می‌زند و می‌کشد؛ و خود به سوراخ می‌گریزد. در این داستان مار یخ زده چون نفس آدمی است که اگر قدرت بیابد دشمنی خطرناک است.»[۲]

۱- دایرةالمعارف، ج ۱، ص ۴۳۴

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۶۳

۸۱ ** بکیارق

تا بنوشد سُنقُر و بَکیارُقت
سِرّ سِرّ پوستین و چارُقت

۳۳۵۲/۵

بکیارق مخفَّف برکیارق اسم پسر سلطان جلال‌الدّین ملکشاه- غلامان یک صاحب.- «بک یارق (تر) به فتح باء و ضم راء غلامان یک صاحب چون خواجه تاشان (لطایف) شارحان مثنوی آن را مخفَّف برکیارق اسم پسر سلطان جلال‌الدّین ملکشاه می‌دانند که در سال ۴۸۶ یا ۴۹۸ پس از ملکشاه در ری و اصفهان حکومت می‌کرد و نیز به معنی غلام و چاکر یک امیر آورده‌اند.» (ش. م)[۱]

مرحوم دکتر معین در یادداشتهای خود آورده است: «برکیارق» پسر سلطان ملکشاه سلجوقی است و در وفیات‌الاعیان اسم او را به فتح باء موحده و سکون راء مهمله و کسر کاف عربی و یاء مثنّاة راء مهمله و واو و قاف ضبط کرده است و اگر به تعریب این طور استعمال شده باشد، تصحیح او چنین است که این لقب ترکی است و در اتراک از این اسامی و القاب بسیار است. و صحیح آن «بورکی یاروق» است یعنی «کلاهش پاره شده» یا به معنی «آن که کلاهش شکسته است» بورک به ضم باء موحده و واو و سکون راء مهمله و سکون کاف عربی، به معنی کلاه است و با یاء مثنّاة تحتیه علامت نسبت است و یاروق با یاء مثنّاة تحتیه و الف و راء مهمله و قاف به معنی پاره است و این واو در رسم الخط ترکی علامت ضمّه ماقبل است.

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۲، ص ۱۳۸

چون شکنجی در کلاه آن پادشاه بود و یا در طفولیّت به جهت محبّت که غالب اطفال را به این القاب و اسامی خوانند. او را نیز برکی یارق می‌گفته‌اند و اغلب از معنی آن غفلت کرده و برکیارق می‌خوانند. (زنبیل حاج فرهاد میرزا، ص ۱۹۳۰)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۸۲ بِلال

آن بِــلالِ صِــدق در بـانگ نـماز
«حَیَّ» را «هَیَّ» همی خواند از نیاز
۱۷۲/۳

ابوعبدالله بِلال بن رباح حبشی، از سابقان و پیش گـروندگان اسـلام بـود، مادرش حمامه نام داشت.[1] وی زمانیکه برده بود، اسلام آورد، در مسلمانی، انسانی مقاوم و استوار بود، و همه رنجها و مصائبی راکه به واسطه گرایش به اسلام بر وی روا می‌داشتند، تحمّل می‌کرد.

تا روزی که ابوبکر به دستور پیامبرﷺ او را خرید و آزاد کرد، بِلال به اتّفاق ابوبکر خدمت نبی اکرمﷺ رسیده در این‌باره آمده است: «بِلال سابق الحبشه» رنگ پوست او به شدَت گندم‌گون بود، قدی بلند و اندامی لاغر و موی مجعّد داشت.

بِلال سمت مؤذّنی پیامبرﷺ و خزانه‌داری بیت المال را به عهده داشت. در غزوات متعدّد مانند غزوه بدر، اُحُد و خندق - در رکاب پیامبرﷺ شرکت داشت، و هم او بود که تا واپسین دم حیات نبی اکرمﷺ همراه او بود و حضرتش را تنها نگذاشت و برای او اذان می‌گفت. و پس از رحلت پیامبرﷺ تا آخر عمر برای کسی اذان نگفت.[2]

از بِلال جمعاً چهل و چهار حدیث نقل شده است (اعلام زرکلی، ج ۲، ص ۴۹)

بِلال در سن ۶۰ سالگی در سال (۲۰ هـق) در شهر دمشق در اثر مرض طاعون دار فانی را وداع گفت.

بِلال را در ادب پارسی مقامی عظیم است، شعرای ما او را اُسوهٔ وفا و صفا و مقاومت

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۲۷۴

۲- بحر در کوزه، ص ۱۲۸

می‌دانند و پیامبرﷺ پس از معراج عظمت مقام او را در پیشگاه الهی ستود.

از سوی معراج آمد مصطفی — بر بِلالش: حَبَّذا، لی حَبَّذا

۹۵۲/۶

در تفسیر این بیت نوشته‌اند که مقصود مولانا از یاد آوری این بیت روایتی است که ابن عبّاس نقل کرد:

«عَن اِبْنِ عَبّاسٍ قالَ لَيْلَةَ أُسرِيَ بِنَبِيِّ اللّهﷺ وَ دَخَلَ الْجَنَّةَ فَسَمِعَ مِنْ جانِبِها وَجْساً قالَ يا جَبْرِيلُ ما هٰذا. قالَ هٰذا بِلالُ الْمُؤَذِّنُ فقالَ نَبِي اللّهﷺ حِينَ جاءَ اِلَى النّاسِ قَدْ اَفْلَحَ بِلالُ رَاَيْتُ لَهُ كَذا وَ كَذا» مسند احمد، ج ۱ ،ص ۲۵۷ و با تفاوت در تعبیر نهایهٔ ابن اثیر، ج ۴، ص ۱۹۶ و نیز مسند احمد ج ۲ – ص ۳۳۳ و ۴۳۹.

ابن عبّاس می‌گوید: شبی که پیامبرﷺ خدا به معراج رفت به بهشت داخل شد، از طرفی از بهشت صدای خفیفی شنید. از جبرئیلﷺ پرسید که این صدا چیست؟ جبرئیلﷺ گفت: صدای بلال مؤذّن است. موقعی که پیامبر خدا به میان مردم برگشت، فرمود: بلال رستگار است زیرا درباره او چنین و چنان دیدم.[1]

در دفتر اوّل مولانا «در بیان این حدیث که: اِنَّ لِرَبِّکُمْ فِی اَیّامِ دَهْرِکُمْ نَفَحاتٌ، اَلا فَتَعَرَّضُوا لَها» راجع به بلال می‌فرماید:

جان کمال است و ندای او کمال — مصطفی گویان: «اَرِحْنا یا بِلال!»
ای بلال! افراز بانگِ سَلْسَله ت — زآن دمی کان در دمیدم در دلت
زآن دَمی کآدَم از آن مدهوش گشت — هوش اهل آسمان بی‌هوش گشت

۱۹۸۸-۱۹۸۶/۱

«باز صحبت از جانی است که سیر به سوی خدا دارد؛ وکمال او از کمال حقّ است و ندای او نیز ندای کمال است. چنین جانی مانند بلال بن رباح حبشی مؤذّن و یار وفادار پیامبر، ندایش به پیامبر نیز آسایش می‌بخشد و به همین دلیل است که در این حدیث پیامبر گفته است: ای بلال، با بانگ نماز به ما آسایش بده. مولانا حدیث نبوی را تفسیر می‌کند که: از آن دمی که در دل تو دمیده‌ام زنجیر پیوسته آوازت را به صدا درآورد در این بیت «سلسله‌ت» که در نسخهٔ معتبر مرقد مولانا متصّل نوشته شده (سِلسِلت) و زیر هر

۱- احادیث مثنوی، ص ۱۹۵

دوسین کسره دارد، نیکلسون آن را متّصل ضبط کرده امّا روی سین‌ها فتحه گذاشته است که در آن صورت سلسل به معنی خوش و گوارا، صفت می‌شود و «بانگ سلسل» یعنی آواز خوش آیند. ضبط متن همان ضبط نسخه مرقد مولاناست که با رسم الخط این چاپ مثنوی هم آهنگ شده است. در ابیات بعد باز مولانا «آن دَم» را شرح داده است: دَمی است که آدم ابوالبشر از آن دهشت زده شده و اهل آسمان (فرشتگان) هم تاب شنیدن و ادراک آن را نداشتند.»[1]

مولانا در دفتر سوم در «بیان آنکه خطای مُحبّان بهتر از صواب بیگانگان است نزد محبوب» می‌فرماید:

آن بِلالِ صِدق در بانگ نماز | «حَیّ» را «هَیّ» همی خواند از نیاز
تا بگفتند: ای پَیَمبر! راست نیست | این خطا، اکنون که آغاز بناست
ای نَبیّ و ای رسولِ کردگار! | یک مؤذّن کو بود افصح، بیار
عیب باشد اوّل دین و صلاح | لَحن خواندن لفظِ حی عَلَی الفَلاح»
خشم پیغمبر بجوشید و بگفت | یک دو رمزی از عنایات نهفت
کِای خسان! نزد خدا «هَی» بلال | بهتر از صد حَیّ و خَیّ و قیل و قال
وا مشورانید، تا من رازتان | وانگویم، آخِر و آغازتان
گر نداری تو دمِ خوش در دعا | رو، دعا می‌خواه زِ اِخوان صفا

۱۷۹-۱۷۲/۳

در این ابیات مولانا به این معنی می‌پردازد که مردان عارف به حق اگر کاری می‌کنند که در ظاهر خطا باشد، بهتر از کار نیکی است که از نااهل سر بزند. در اینجا موضوع سخن بِلال بن رباح حبشی موذن و یار وفادار پیامبرﷺ است که در اذان جای حایِ حُطّی وهای هَوَّز را یک جور ادا می‌کرده و اهل ظاهر این را عیب می‌گرفته‌اند، البتّه در احادیث نبوی سخن از دو حرف، سین و شین است، نه «ح» و «ه» سین بلال عندالله شینٌ (احادیث مثنوی، ص ۸۸) در روایات صوفیه یک مورد مشابه این قصّه وجود دارد که: حسن بصری پشتِ سر حبیب عجمی نماز می‌خواند، و حبیب «الحمد» را «الهمد» تلفّظ می‌کرد و حسن به شک افتاد که اقتدا به حبیب در شرع جایز است یا نه؟ و پروردگار حسن بصری

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۳۲۱۲

را سرزنش کرد: که «تو را راستی عبارت از صحت نیّت بازداشت»

(تذکرة الاولیا، ص ۶۲ و ۶۳)[1]

باز در دفتر سوم مثنوی مولانا در حکایت (وفات یافتن بِلال رَضی اللّه عنه با شادی) می‌فرماید:

چون بِلال از ضعف شد همچون هِلال　　رنگِ مـرگ افـتاد بـر روی بِـلال

جـفتِ او دیـدش، بگـفتا: «واحَـرَب»　　پس بِـلالش گـفت: «نـه نـه واطَـرَب»

۳۵۱۸-۳۵۱۷/۳

روایتی که با این بیت آغاز می‌شود پیش از مثنوی در رساله قشیریه و حلیة الاولیا به اختصار آمده است؛ در رساله قشیریّه می‌خوانیم «وَ امّا حَضَرَ بِلالاً الوَفاةُ قالَت اِمرَأَتُهُ: وَ اَحَرَباهُ، فقال بَل وَ اطَرَباهُ غداً تَلقَي الْاَحِبَّةَ محمّداً وَ حِزبَه» امّا در حلیة الاولیا همین روایت درباره ربیع بن خُثَیم است نه بِلال (نگ: ماخذ، قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۱۹)[2]

در دفتر ششم مولانا در چند داستان قصّه اسلام آوردنِ بلال و ستمهایی راکه در سایهٔ عزم آهنین و اراده محکم خود متحمل شده بود: شرح می‌دهد. «قصّه اَحَد، اَحَد گفتن بِلال در حرّ حجاز از محبت مصطفی ﷺ در آن چاشتگاهها که خواجه‌اش از تعصّب جهودی به شاخِ خارش می‌زد پیش آفتاب حجاز، و از زخم خون از تن بلال برمی‌جوشید، از او اَحَد اَحَد می‌جست بی‌قصد او، چنان که از دردمندان دیگر ناله جهد بی‌قصد زیراکه از درد عشق ممتلی بود و اهتمام دفعِ دردِ خار را مدخل نبود، همچون سَحَره فرعون و جرجیس و غیرهم (لاٰ یُعَدُّ و لاٰ یُحْصَی).

تن فدای خار می‌کرد آن بِلال　　خواجه‌اش می‌زد برای گوشمال

که: «چرا تو یادِ احمد می‌کنی؟　　بـندهٔ بـد! مـنکر دیـن منی؟»

۸۸۹-۸۸۸/۶

در ادامه داستان حکایت دیگری دارد تحت عنوان: «بازگردانیدن صِدّیق واقعهٔ بلال را (رضی‌الله‌عنه) و ظلم جهودان را بر وی و اَحد اَحد گفتن او و افزون شدن کینهٔ جهودان، وقصّه کردن آن قضیّه پیش مصطفی ﷺ، و مشورت در خریدن او از جهودان».

---

۱ – مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳ ص ۲۳۲

۲– مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۳۷۳

بـعد از آن صـدّیق پیش مـصطفی — گـفت حـال آن بِـلالِ بـاوفا
کان فلک پیمای میمون بال چست — این زمان در عشق و اندر دامِ توست

۹۵۴-۹۵۳/۶

«در وصیّت کردن مصطفی ﷺ صدّیق راکه: چون بلال را مشتری می‌شوی هر آینه ایشان از ستیز بر خواهند در بها افزود، مرا در این فضیلت شریک خود کن، وکیل من باش و نیم بها از من بستان».

مصطفیٰ گفتش که: «ای اِقبال جُو! — انـدرین مـن مـی‌شوم انـباز تـو
تـو وکـیلم باش، نـیمی بـهر مـن — مشتری شو، قبض کن از من ثـمن»

۹۹۰-۹۸۹/۶

در حکایت: «خندیدن جهود و پنداشتن که صدّیق مغبون است در این عقد»:

قـهقهه زد آن جـهود سـنگدل — از سَـر افسـون و طَـنز و غشّ و غِـل
گفت صدّیقش که: «این خنده چه بود؟» — در جـواب پُـرسش، او خـنده فـزود

۱۰۳۵-۱۰۳۴/۶

در معاتبه مصطفیٰ ﷺ با صدیق که: تو را وصیّت کردم که به شرکتِ من بخر، تو چرا بهر خود تنها خریدی؟ و عذر او» می‌گوید:

گفت: «ای صدّیق! آخر گفتمت — که: مرا انباز کـن در مَکرُمَت»
گفت: «ما دو بندگان کـوی تـو — کردَمش آزاد مـن بـر روی تـو

۱۰۷۶-۱۰۷۵/۶

۸۳ بَلْخ

رحــمتی دان امــتحانِ تــلخ را
نَقمَتی دان مُلکِ مَرو و بلخ را
۱۷۳۶/۶

شهر بَلْخ که اکنون بـه صـورت دهکـده‌یی در شمال افـغانستان قـرار گـرفته است، روزگاری یکی از شـهرهای مـعروف خـراسان بـزرگ بـود و بـر سـر راه خـراسـان بـه ماوراءالنهر قرار داشت، ناحیه شهر بلخ اکنون به دو بخش تقسیم شـده نـیمی از آن در شمال افغانستان و نیم دیگر در ترکمنستان واقع شده است.[۱]

از لحاظ قدمت، اسناد مکتوب موجود گواهی می‌دهد که ناحیه بـلخ جـزو نـواحـی شرقی شاهنشاهی ساسانی بوده و پیروان بودا در این شهر بتکده هـایی داشته‌انـد، کـه معروفترین آنها معبد نوبهار بود و رؤسای این معبد لقب برمک داشته‌اند و لفظ برمک مأخوذ از کلمهٔ «پِره مکه» زبان سنسکریت است، به معنی بزرگ و سرکرده چنانکه نوبهار هم به زبان سنسکریت «نوه و یهاره» به معنی دیر نو است.

پس از حمله اعراب به ایران یزگرد شهریار از مداین به ری و از آنجا بـه اصـفهان و کرمان و سپس به بلخ رفت و پس از فروپاشی دودمان ساسانی، نخستین حمله مسلمانان به بلخ به سرکردگی احنف بن قیس از سال (۳۲ ه‍ ق) آغاز شد ولی سقوط قـطعی شـهر را وسیله مسلمانان در سال (۴۳ ه‍ ق) نوشته‌اند، در این زمان هنوز مقاومتهایی در گـوشه و کنار سرزمین بلخ ادامه داشت تا اینکه در عهد ولیدبن عبدالملک (۸۶ - ۹۶ ه‍ ق)

قتیبة بن مسلم باهلی سردار معروف عـرب دست بـه مـحاربات بـزرگ زد و بـلخ و

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۲۷۸

طخارستان و فرغانه و بخارا و بیکند و خیوه راگشود و تا کاشغر پیش رفت، دوران شکوفایی و رونق بلخ از سال (۱۱۸ ه ق) آغاز شد. و این تاریخ مقارن زمانی است که اسدبن عبدالله قسری کرسی خراسان را از مرو به بلخ منتقل کرد و در دوره عبّاسیان هم که حکّام خراسان عملاً استقلال داشتند، شهر آبادان شد و مجد و عظمت خود را باز یافت. در سال (۲۵۶ ه ق) یعقوب لیث صفاری بلخ راگشود و در سال (۲۸۷ ه ق) عمر و لیث مغلوب اسماعیل بن احمد سامانی گردید و به قتل رسید، سامانیان در بلخ مستقر شدند و در زمان محمود غزنوی ایلک خان مدّت کوتاهی شهر را در تصرّف خود داشت ولی محاربات محمود غزنوی به تسلط ایلک خان پایان داد (۳۹۷ ه ق) سپس نوبت به سلجوقیان در سال (۴۵۱ ه ق) رسید. بلخ در پایان سلطنت سلطان سنجر به دست ترکان غز افتاد و به دست آنان ویران شد مغولان در (۶۱۷ ه ق) بلخ را غارت کردند و مردمش را قتل عام نمودند از دورهٔ تیموریان بازسازی و آبادانی شهر آغاز گردید و این رونق و شکوفایی مجدّد زودگذر بود، چون مدّتی نگذشت که با بنای مزار شریف در بیست کیلومتری شهر بلخ از رونق آن کاسته و کم کم به دست فراموشی سپرده شد. از سال (۹۱۲ ه ق) تا سلطنت نادرشاه افشار بلخ بیشتر در دست ازبکان بود، و از اواسط قرن ۱۸ میلادی بلخ به دست افغانها افتاد و از آن تاریخ در تصرّف آنان باقی ماند.

از قرون اوّلیهٔ هجری مساجد پایگاههایی برای ترویج و نشر و تدریس معارف اسلامی بود، اطلاعاتی در دست است که شهر بلخ و شهرهایی چون بخارا و سیستان در محدوده سرزمینهای خلافت شرقی در زمینه نشر فرهنگ اسلامی از اهمیت خاصی برخوردار بودند.

نمونهٔ یکی از اشعار کهن به لهجه دری از شعر بلخیان نقل شده است که نتیجه یک واقعه تاریخی است. «توضیح این سخن آن است که اسدبن عبدالله حاکم خراسان در سال (۱۰۸ ه ق) برای جنگ با امیر ختلان و خاقان ترک بدان سامان رفت و شکست خورده و به بلخ بازگشت. بلخیان او را هجو کردند و کودکان بلخ آن هجو را می‌خواندند:

از ختلان آمذیه   برو تباه آمذیه
آوار باز آمذیه   بیدل فراز آمذیه

(تاریخ طبری، طبع قاهره ص ۱۹۰ - ۱۹۱)

معنی شعر چنین است.[1]

از ختلان آمده است / با روی تباه آمده است
آواره باز آمده است / بیدل فراز آمده است[2]

ابوالعباس فضل بن اسفراینی که تا سال ۴۰۱ وزیر سلطان محمود غزنوی بود، در بلخ مدرسه‌یی بنا کرد، تسلّط و امارت سامانیان زمینه‌یی برای رونق بازار علم و ادب و تشویق علما و شعرا فراهم آورد و زمینهٔ مساعد شهر بلخ سبب پرورش شاعرانی بلند پایه و صاحب نام و پرآوازه در شعر و ادب پارسی گردید از آن جمله ابوالحسن شهید بن جهودانکی بلخی که شاعر و استاد عصر خود و مورد احترام رودکی بوده است.[3] از جمله شاعران و نویسندگان قرن چهارم و نیمهٔ اوّل قرن پنجم که از بلخ برخاسته‌اند، می‌توان از ابوالمؤیّد بلخی نام برد، ابوشکور بلخی نیز از دیگر شاعران بلند آوازهٔ شهر بلخ بود این شهر زادگاه عنصری سرآمد سخنوران پارسی گو نیز هست.

در عالم تصوّف بزرگانی مانند ابوبکر وَرّاق ترمذی شاگرد احمدبن خضرویه، مولانا بهاء الدّین ولد و مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی پرورش یافتگان شهر بلخ هستند، که از آن دیار جهان تصوّف را بلند آوازه ساختند، شهر بلخ زادگاه شاعران و سخنوران و معبد و پرستشگاه بوداییان، میعادگاه زاهدان و خانقاه صوفیان با آنهمه سابقه درخشان اکنون در قالب روستایی خاموش و متروک درآمده است ولی یادگارهای ماندنی آن، خاطرات دوره شکوفایی درخشان بلخ را همچنان به صورت میراثی برای ارباب ذوق و ادب حفظ خواهد کرد. مرحوم استاد سعید نفیسی مشاهدات خود را از ویرانه بلخ چنین توصیف می‌کند:

«روز ۱۷ آذر ماه ۱۳۳۰ که در مزار شریف شهر معروف افغانستان بودم برای دیدن آثار ناچیزی که از آن شهر بسیار بزرگ بلخ مانده و قصبه‌یی فراهم می‌سازد رهسپار شدم. جایی که به نوبهار معروفست و در تپّه‌یی در دو سوی دروازهٔ شرقی شهر است که حالا به مزار شریف می‌رود. این دو تپّه را مردم هنوز آتشکده نوبهار می‌نامند و دروازه‌یی را که میان آنهاست. دروازهٔ نوبهار می‌دانند. و دروازه «باباقو» هم می‌گویند که پیداست نام تازهٔ آن است.

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۱۴۸
۲- همانجا، ص ۳۸۹
۳- همانجا، ص ۳۹۸

تپه سمت راست بلندتر است و چهار سمج مربع که طاق گنبدی داشته و با آجر و خشت زده بودند، طبقه‌یی در بالا داشته که اینک هنوز قسمتی از طاقها و دیوارهای آن باقی است. و از همین جا مسلَّم می‌شود، که اگر نوبهار معروف همین بوده باشد، حتماً بتکده بودایی بوده، و مدخل سرپوشیده‌یی داشته است. امروز دیگر محقَّق است که کلمه نوبهار ضبط ایرانی «نوه و یهاره» به معنی دیر نو به زبان سنسکریت است. خاندان معروف برمکیان که تولیت نوبهار را داشته‌اند بودایی بوده‌اند؛ و از کلمهٔ برمک که نام جدِّشان بوده پیداست بودایی بوده است و مأخوذ از کلمه «پره مکه» زبان سنسکریت است که به معنی سرکرده و سرور است.»[1]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی تحت عنوان «حکایت ضیاء دَلْق که سخت دراز بود، و برادرش شیخ الاسلام تاج بلخ به غایت کوتاه بالا بود، و این شیخ الاسلام از برادرش ضیاء ننگ داشتی. ضیاء درآمد به درس او و همه صدور بلخ حاضر به درس او، ضیاء خدمتی کرد و بگذشت، شیخ الاسلام او را نیم قیامی کرد سرسری. گفت: آری سخت درازی، پاره‌یی در دُزد». در یک بیت از بلخ نام می‌برد.

تاج شیخ الاسلامِ دارالملکِ بلخ   بود کوته قد و کوچک همچو فَرخ

۳۴۷۴/۵

در دفتر ششم مثنوی مولانا دوبار و در دو بیت از زادگاه خود یاد می‌کند.

۱- سرچشمه تصوف در ایران، ص ۲۳ و ۲۴

۸۴ بَلْعَمِ بن باعُور

بَـلعم بـاعُور و ابلیس لعین
سود نآمدشان عبادتها و دین

۴۷۸۹/۳

به روایت تورات و انجیل بلعام[۱] زاهد و پارسا و مدعی نبوّت بود و در بین النهرین زندگانی می‌کرد و در بعضی از مآخذ مسکن[۲] او را روستای فتور در الجزیره نوشته‌اند وی از بالاک Balak پادشاه موآب مزد می‌گیرد، و مأمور می‌شود که جلوی پیشروی اسرائیلیان را بگیرد و موآب را از گزندِ آنان حفظ و یا به قولی اسرائیلیان را لعنت و نفرین کند. وی سوار ماده خری شد تا به سوی عبرانیان برود ولی مرکوب او حرکت نکرد، در این اثنا فرشته‌یی شمشیر به دست از جانب خداوند به او نزدیک شد و گفت که:
به جای لعنت عبرانیان را دعا کن.

در قرآن کریم از بلعم بن باعور نامی برده نشده است ولی مفسّران قرآن آیه ۱۷۵ سوره الاعراف را اشاره به او می‌دانند. وَ اُتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَالَّذي اٰتَيْناهُ اٰياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَاَتْبَعَهُ الشَّيطانُ فَكانَ مِنَ الغاوين (آیه ۱۷۵ سوره الاعراف) ترجمه آیه چنین است: (ای رسول) بخوان بر این مردم (قوم یهود) حکایت آن کس را (بلعم باعور را) که ما آیات خود را به او عطا کردیم از این آیات به عصیان سرپیچید چنانچه شیطان او را تعقیب کرد، و از گمراهان عالم گردید.[۳]

مرحوم دکتر محمّد خزائلی آیه را در زمره مبهمات قرآن آورده است و می‌نویسد: «صاحب اتقان نام او را «بلعم» یا «بلعام» پسر «آبر» یا «باعر» یا «باعور» ضبط کرده است:

۱- بلعام یعنی شکم پرست
۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۲۷۶
۳- قرآن کریم: تفسیر الهی قمشه‌ای

همچنین احتمال می‌دهد که آیه ناظر به اُمیة بن ابی صلت یا صیف بن راهِب باشد و به احتمال ضعیف آیه به فرعون اشاره دارد.

نام بلعام در تورات مذکور است و به موجب تورات بلعام رتبه نبوّت داشته و مستجاب‌الدعوة بوده است شهریار موآب از او می‌خواهد که بنی اسرائیل را نفرین کند، وی نخست دعوت او را نمی‌پذیرد، و برای بار دوم و سوم برای ملاقات او عازم می‌گردد ولی در هر سه بار که شهریار موآب او را برای لعن بنی اسرائیل می‌طلبد، خداوند به زبان او به جای لعن برکت جاری می‌سازد، بعضی از ارباب قصص اسلامی نوشته‌اند که بلعام خواست بنی اسرائیل را لعنت کند، لکن بر زبانش برکت جاری گردید، ولی به واسطه سوء نیت ملعون شد.»[1]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در باب «دعا کردن بَلْعَم باعور که: موسیٰ و قومش را از این شهر که حصار داده‌اند بی‌مراد باز گردان». می‌گوید:

بَلعَمِ باعُور را خلق جهان / سُغبه شد مانند عیسایِ زمان
سَجده ناوردند کس را دونِ او / صحّتِ رنجور بود افسون او
پنجه زد با موسی از کبر و کَمال / آن چنان شد که شنیدستی تو حال
صد هزار ابلیس و بَلعم در جهان / همچنین بوده‌ست، پیدا و نهان

۳۲۹۸/۱-۳۳۰۱

قصّه‌یی را که مولانا نقل می‌کند مأخوذ از روایات قُصّاص و اهل تفسیر است، در قرآن کریم به صراحت از بلعم بن باعور سخنی به میان نیامده است، ولی در تورات (سفر اعداد، باب ۲۲ - ۲۵) آمده است که بلعام به رغم الزام بالاق شاه ولایت به جای نفرین، موسی را دعا می‌کند و خشم پادشاه را علیه خویش برمی‌انگیزد مع‌ذالک در سروده مولانا و هم در روایات و تفاسیر حال بلعام به زاهد مغروری تشبیه می‌شود که با تکیه به اعتمادی که به کمال خویش دارد و بی‌توجّه به مآل کار، با گزیدهٔ حق مقابله می‌کند، و به بادافره آن از پرده ستاری حق بیرون می‌افتد، مولانا حال بلعام را شبیه ابلیس لعین می‌داند که در بازپسین ابتلا رسوا می‌شود و به دام لعن گرفتار می‌آید.

۱- اعلام قرآن، ص ۷۱۴

۸۵ بُلغار

گفت: «پس من نیستم معشوق تو
مــن بــه بُـلغار و مـرادت در قُـتو
۱۴۱۴/۳

بلغار قومی از نژاد سکه (Scythe) یکی از اقوام ترک است که بین دُن (Don) و دانوب ساکن بودند، و امروزه کاملاً اسلاو بشمار می‌روند و ساکن بلغارستان هستند.[۱] آنان در اوایل قرون وسطی دو دولت تشکیل دادند، یکی در اطراف رود دانوب، و دیگری در ساحل رود وُلگا (Volga) در حوالی شهر قازان کنونی.

«بلغارهای اوّلیّه، ظاهراً با نخستین موج مهاجرت قبایل هون، از آسیای مرکزی به استپ‌های روسیّه وارد شدند، در مآخذ رومی، اوّلین بار نام آنان در سال (۴۸۱ ب، م) می‌آید مرکز آنان در مجاورت رودکوبان و دریایِ آزوف بود. ولی دسته‌هایی از آنان نیز در دانوب سفلیٰ و قفقاز مسکن گزیدند. در اواسط قرن هفتم میلادی که قبایل خزر قدرت یافتند وحدت بلغارها سستی گرفت، دسته بزرگی از آنان (بلغارهای غربی) در ۶۷۸ بعد از میلاد به بالکان و دانوب مهاجرت کردند، و مدّت کوتاهی در میان قبایل اسلاو دولتی تشکیل دادند ولی سرانجام در آنان منحل شدند.

دسته کوچکی (بلغارهای شرقی) در کنار ولگا به طرف شمال مهاجرت کردند و در ملتقای رودهای کاما و ولگا در شرق روسیه اروپایی مستقر شدند و دولتی تشکیل دادند و در منابع اسلامی لفظ بلغار به این دسته و به مملکت و پایتختشان اطلاق می‌شود و مآخذ بسیار مهم اطلاعاتی که از آنان داریم از ابن فضلان است که در (۳۰۹ - ۳۱۰ هـ ق)

۱- فرهنگ فارسی، ج ۱، ص ۲۷۶

(۹۲۱ – ۲۲ ب، م) از طرف خلیفه مقتدر به دربار پادشاه بلغار رفت، و بلغارها را به شریعت اسلام آشنا کرد، و آداب دین را به ایشان آموخت، مملکت بلغارها از آن جهت که محل تلاقی روسها و خزرها و مسلمانان بود، اهمیت تجارتی داشت و وسیله ارتباط شرق و غرب بود، بلغارها تا مدتی به خزرها باج می‌دادند ولی پس از اتحاد با خلیفه و مخصوصاً بعد از سقوط (۹۶۵ ب م) دولت خزر، مستقل شدند. ولی همواره با روسها در کشمکش بودند. تا آنکه مغولها، پس از پیروزی (۱۲۲۴ ب م) بر روسها به مملکت بلغار تاختند و پایتخت بلغارها و سکنه آن را نابود کردند. و از آن زمان بلغار جزئی از امپراتوری اردوی زرّین شد، پایتختشان دگر بار رونقی گرفت ولی سرانجام دولتشان به دست روسها بر باد رفت (۱۳۹۹ ب م) احتمالا چوواشهای کنونی از بقایای بلغارهای شرقی هستند، پایتخت بلغارها، شهر بلغار بود.[۱]

زیبا رویان بلغار در ادبیات فارسی بسیار مشهورند، چنانکه ناصر خسرو گوید:

برون آرند ترکان را ز بلغار　　　برای پردهٔ مردم دریدن

پوست بلغار نیز شهره است و آن پوست رنگین دباغی شده خوشبو می‌باشد.

در دفتر سوم مولانا ضمن «داستان مشغول شدن عاشقی به عشق نامه خواندن و مطالعه کردن عشق نامه در حضور معشوق خویش، و معشوق آن را ناپسند داشتن و گفتن که: طَلَبُ الدَّلیلِ عِندَ حُضُورِ المَدلولِ قبیحٌ وَ الاِشتغالُ بِالعِلْمِ بَعْدَ الوُصُولِ اِلَی اَلْمَعْلُومِ مَذْمُومٌ» می‌فرماید:

گفت: «پس من نیستم معشوق تو　　　من به بُلغار و مرادت در قُتو
عاشقی تو بر من و بر حالتی　　　حالت اندر دست نبود، یافتی!
پس نِیَم کُلّیِ مطلوبِ تو من　　　جزوِ مقصودم تو را اندر زَمَن
خانهٔ معشوقه‌ام، معشوق نی　　　عشق بر نقد است، بر صندوق نی»

۱۴۱۷-۱۴۱۴/۳

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۴۴۱، ۴۴۲

۸۶ بلقیس

رحمتِ صد تُو برآن بلقیس باد
که خدایش عقلِ صَد مَرده بداد
۱۶۰۱/۲

بلقیس [Balkis فر] ملکه شهر سبا، معاصر سلیمان بن داوود بود، در روایات وی همسر سلیمان نبی معرّفی شده است، در ادبیات فارسی و عربی نام و حکایت بلقیس به عنوان ملکه سبا آمده، ولی در قرآن کریم نامی از او و محل سبا برده نشده است فقط در آیه ۲۳ سوره مبارکه النمل می‌فرماید: اِنّي وَجَدْتُ اَمْرأَةً تَمْلِكُهُمْ، و نیز درکتاب عهد قدیم (اوّل پادشاهان ۱۵، ۱-۱۰، ۱۳) نام بلقیس نیامده و فقط عنوان ملکه سبا ذکر شده است، کلمه بلقیس را عدّه‌یی باکسر باء و فتح قاف و بعضی به ضمّ باء و فتح قاف تلفّظ می‌کنند، در اعلام المنجد و دایرة المعارف بُستانی به فتح با و کسر قاف و در «قاموس» به فتح هر دو نوشته شده است.[1]

مورخان یونانی ملکه سبا را «بلسیوس» می‌نامیدند، ممکن است، بلقیس مأخوذ از آن نام باشد، بلقیس یا بلسیوس مرکب از دو جزء اوّل آن بل یا بعلا نام خدای آفتاب است، همچنین احتمال می‌دهند که بلقیس محرف نام ملکه سبا در زمان مورخ یهودی یوسف باشد که نام او را «نقولیس» ثبت کرد.

درباره چگونگی سلطنت زنان در یمن نوشته‌اند: که با وجود سنّت چند شوی گری در آن مملکت طبقات اناث نمی‌توانستند به سلطنت برسند و در باب کیفیت ملکه شدن بلقیس نوشته‌اند، پسر عموی بلقیس «هدهادبن شرجیل» در زمان سلطنت خود پردهٔ

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۲۷۷

عفت و عصمت دختران را می‌درید، و به همین منظور بدون خبر به قصر بلقیس راه یافت و بلقیس او را کشت، سپس بزرگان و ارکان دولت را به حضور طلبید، زشتی و قبح این عمل را برای آنان شرح داد و غیرت و حمیّت آنان را برانگیخت و آنان او را به سلطنت برگزیدند.[۱]

در حکایت عهد عتیق آمده است که بلقیس نزد سلیمان نبی‌ﷺ آمد.

داستان مثنوی مولوی درباره سلیمان و بلقیس برگرفته از آیات ۲۰ تا ۴۵ سوره النمل قرآن مجید است که می‌فرماید: روزی سلیمان نبی در میان پرندگان بارگاه خود هُدهُد را ندید، از احوال او جویا شد و تهدید کرد که اگر بی‌جهت غیبت کرده باشد، سر خود را از دست خواهد داد، در این اثنا هُدهُد به حضور رسید، و از احوال زنی گزارش داد که ملکهٔ قوم سباست و اضافه کرد که او و قومش خورشید را بدون در نظر گرفتن خداوند می‌پرستند، سلیمان نامه‌یی به ملکه سبا نوشت و به هُدهُد داد تا به ملکه برساند، در این نامه سلیمان نبی ملکه را به پرستش خدای یگانه دعوت کرده بود، هُدهُد نامه را به دامن ملکه انداخت، او با بزرگان دربار خود به مشورت نشست، عدّه‌یی گفتند، ما دارای سلاح و ساز و برگ جنگی هستیم با اینهمه فرمان شما راست، ملکه رأی آنان را برای جنگ نپذیرفت و گفت: بهتر است هدایایی برای او بفرستیم و او را نسبت به خود مهربان کنیم، آنان نظر ملکه را پذیرفتند و بدین صورت عمل کردند.

فرستادگان ملکه سبا با هدایا به حضور رسیدند و آنها را به سلیمان نبی عرضه داشتند، او فرمود من نیازی به این هدایا ندارم لطف خداوندی با اعطای نبوّت و حکمت بهر من بهتر از هر ثروتی است. در این جلسه سلیمان نبی‌ﷺ رو به حاضران کرد و گفت که می‌تواند تخت ملکه سبا را نزد من بیاورد؟ هر یک سخنی گفت، در این میان یکی از آنان که از علم کتاب آسمانی بهره داشت - آصف بن برخیا-گفت در یک چشم بر هم زدن تخت ملکه سبا را دراین مکان حاضر می‌کنم، سپس او اسم اعظم خواند و در یک چشم برهم زدن تخت دربارگاه سلیمانی حاضر گردید.

بلقیس به منظور اطاعت و پرستش خدای یگانه نزد سلیمان‌ﷺ آمد و تخت خود را دید و شناخت.

۱-اعلام قرآن، ص ۳۷۷

«بلقیس با اتباع خود به خدای یگانه ایمان آورد، مفسّران می‌نویسند: که حضرت سلیمان نبی ؑ بلقیس را به همسری برگزید بعضی از منابع یهود بُخْت‌نَصَر را حاصل این ازدواج می‌دانند، منابع حبشی می‌گویند: منلیک اوّل پادشاه حبشه نتیجه این ازدواج است نام حبشی بلقیس را mekda نوشته‌اند و پادشاهان حبشه را از نسل سلیمان ؑ می‌دانند»[1]

مولانا در دفترهای دوم، سوم و چهارم مثنوی مولوی از بلقیس نام می‌برد و قسمتهایی از داستان او را که برگرفته از قرآن کریم است شرح می‌دهد، او در دفتر دوم تحت عنوان: «عکس تعظیم پیغام سلیمان ؑ در دل بلقیس، از صورت حقیر هُدهُد» می‌فرماید:

رحمتِ صد تو بر آن بلقیس باد — که خدایش عقل صد مرده بداد
هُدهُدی نامه بیاورد و نشان — از سلیمان، چند حرفی با بیان
خواند او آن نکته‌های باشمول — با حقارت ننگرید اندر رسول
جسم هُدهُد دید و جان عَنقاش دید — حسّ چو کفیَ دید و دل دریاش دید
عقل با حس، زین طلسمات دو رنگ — چون محمّد با ابوجهلان به جنگ

۱۶۰۵-۱۶۰۱/۲

مولانا در این داستان رابطه مرید و مرشد را همانند رابطه بلقیس و سلیمان ؑ می‌بیند و می‌خواهد بگوید که: بلقیس به خلاف مریدان ناآگاه به ظاهر نگاه نمی‌کرد، و می‌دانست که جسمِ کوچک هُدهُد پیام‌آور سلیمان ؑ است. مولانا می‌فرماید:

«درود و رحمت فراوان نثار بلقیس باد، آن زنی که خدای تعالی، عقلی به اندازه صد مرد بر او عنایت فرموده بود. هُدهُدی از طرف سلیمان نبی ؑ نامه‌یی مختصر ولی با بیانی رسا و روشن نزد بلقیس برد، بلقیس آن نامهٔ با مضامین عالی و نکته‌های سنجیده را خواند، بدون آنکه به آورنده نامه یعنی هدهد به چشم حقارت بنگرد. هُدهُد اگر چه کوچک و حقیر بود ولی روح بلقیس او را به صورت یک عنقا به تصویر کشید. حس ظاهری بلقیس او را به مثابه کفی دید ولی بلقیس او را مانند دریای گسترده و متلاطم می‌دید، در مثنوی این بحث به تکرار آمده است که هستی یک جلوه مادی و خاکی دارد و یک حقیقت جاودانه و روحانی، عقل، یا عقل پیوسته یا عقل کل حقیقت را می‌جوید و

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۴۴۲

حس تنها هستی مادی و خاکی را ادراک می‌کند، عقل با حس در نزاع همیشگی هستند و معمّاهای دورنگ ایجاد می‌کنند، مانند نبی اکرم که همیشه با منکران و ابوجهلهای زمان خود در ستیز بود، کفّار با حس خرد صورت بشری پیامبر را می‌دیدند و از عظمت و روحانیت او بی‌اطلاع بودند».[1]

مولانا در دفتر چهارم در باب «قصّه هدیه فرستادن بلقیس از شهر سَبا، سوی سلیمان ﷺ می‌فرماید:»

هدیه بلقیس چل اَستر بُده ست　　　بار آنها جمله خشتِ زر بُده است
چون به صحرای سلیمانی رسید　　　فرش آن را جمله زر پُخته دید
بر سرِ زر تا چهل منزل براند　　　تا که زر را در نظر آبی نماند
بارها گفتند: «زر را وابریم　　　سوی مخزن، ما چه بیگار اندریم
عرصه‌یی کش خاک زرِّ دَهدَهی است　　　زر به هدیه بردن آنجا ابلهی است»
ای بِبُرده عقلْ هدیه تا اِله　　　عقل آنجا کمتر است از خاک راه

د ۵۶۸-۵۶۳/۴

مولانا پرده‌یی را که در مقابل دیدگان خواننده به تصویر می‌کشد، رمزی و عبرت‌آموز است، گاهی انسان را به یاد ارمغان مور می‌اندازد، هدیه بلقیس و تابعانش به نظر آنان بسیار عظیم جلوه گری می‌کرد، امّا زمانی که به صحرای سلیمانی رسیدند خود را بسیار ناچیز و حقیر یافتند، بارها قصد مراجعت کردند ولی تقدیر آنان را به سر منزل مقصود رهنمون شد، مولانا به کرات از باورهای طالبان وصول به حق سخن می‌گوید به ویژه در داستان اعرابی و زنش که کوزه آب شور را هدیّه‌یی گرانبها نزد خلیفه می‌دانستند البته لطف حق همیشه شامل حال صدّیقان می‌شود، آنان از درگاه خلیفه محروم برنگشتند، در این جا هم خداوند بلقیس و تابعانش را محروم نکرد، و مولانا در سرزنش عقلِ مقرون به غرور بی‌خبران با تکیه به جوهره عشق می‌فرماید:

ای ببرده عقل هدیه تا اِلَه　　　عقل آنجا کمتر است از خاک راه

۵۶۸/۴

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۲۵۴

۸۷ بنی هاشم

دید احمد را ابوجهل، و بگفت:

«زشت نقشی کز بنی هاشم شکُفت

۲۳۶۵/۱

بنی هاشم طایفه‌یی از اعراب را می‌گفتند که فرزندان بنی هاشم عبدمناف و از قبیله قریش بودند. اعراب قبل از اسلام دارای نظام قبیله‌یی و عشیره‌یی و مراتب و سازماندهی مخصوص بودند. مراتب وابستگی هر خانواده را تا عالی‌ترین مرحله آن که شعب باشد تعیین می‌نمودند، هر شَعب به چند قبیله و هر قبیله به چند عماره و هر عماره به چند بطن و هر بطن به چند فخذ و هر فخذ به چند فصیله و هر فصیله یک خاندان نامیده می‌شد.

زمانی که قصی بن کلاب بر خزاعی‌ها غلبه پیداکرد، قریش را به دوازده قبیله منشعب ساخت، بنی هاشم و چند قبیله دیگر را در بطاح مکه که سرزمینی هموار و نزدیک مسجدالحرام است اسکان داد بدین ترتیب این قبایل به مناسبت سکونت در بطاح به «قریش بطاح» شهرت یافتند، و قبایل دیگری که در خارج شهر سکونت اختیار کرده بودند، به «قریش ظواهر» مشهور شدند. «انسان العیون. ج ۱، ص ۱۵)[۱]

اعراب جاهلیت اعتقاد به حشر و نشر، ثواب و عقاب و بهشت و جهنم نداشتند، پرستش بتها و اصنام برای آنان وسیله رفع حوایج دنیوی بود.

در ابتدای طلوع اسلام بطون قریش ۲۵ طایفه بودند، دو طایفه از آنان بنوهاشم عبد مناف و بنو مطلب بودند.

در ایام حج کارهای تشریفاتی و خدماتی حجاج را ۱۴ طایفه قریش عهده‌دار بودند.

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۲۴

عبّاس بن عبدالمطلب عهده‌دار سقایت زایران بود، و خود هاشم غذا دادن زایران را در مکّه، منیٰ، عرفات و مشعر به عهده داشت و برای آنان نان، گوشت و روغن و سویق فراهم می‌کرد. و برای آنان نان خرد می‌کرد و تریت می‌ساخت و به همین جهت بود که به هاشم موسوم گردیده بود.

نسب محمّدبن عبداللّه ﷺ و علی بن ابی‌طالب ﷺ و امام حسن ﷺ (از خلفای اسلام) و نیز سی و هفت نفر خلفای عباسی شرق و هفده نفر خلفای عباسی مصر و چهارده نفر خلفای فاطمی مصر و چند تن خلفای حمودی اندلس و شرفای مراکش و خلفای علوی طبرستان به هاشم می‌رسد.[۱]

بنی هاشم در روزگاران قبل از ظهور اسلام، در آن زمان که کعبه بتخانه بزرگ اعراب بود، عهده‌دار پرده‌داری خانهٔ کعبه بودند.[۲]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در «بیان آن که: جنبیدن هر کسی از آنجاکه وی است، هر کس را از چنبرهٔ وجود خود بیند، تا به کبود آفتاب را کبود نماید، و سرخ، سرخ نماید، چون تا به از رنگها بیرون آید، سپید شود. از همه تابه‌های دیگر، او راستگوتر باشد و امام باشد.»

دیـد احـمد را ابـوجهل و بگـفت «زشت نقشی کز بنی هاشم شکفت»
گـفت احـمد مَـر وِ راکـه «راستی» راست گـفتی، گـر چـه کـار افزاستی»
دیـد صِـدّیقش، بگـفت «ای آفـتاب! نی ز شرقی، نی ز غربی، خوش بتاب»
گفت احمد: «راست گـفتی ای عـزیز! ای رهـیده تـو ز دنـیای نـه چـیز»
حـاضران گـفتند: «ای صَـدرالْـوَرٰی راست‌گو گفتی دو ضـد گـو را چـرا؟»
گـفت: «من آیینه‌ام، مـصقول دست ترک و هندو در من آن بیند که هست»

۲۳۷۰-۲۳۶۶/۱

مولانا هم در عنوان و هم در متن یک بحث روان‌شناسی را در باب زمینه انفعالی در تداعی معانی مطرح می‌کند و آن، اینکه قضاوت ما درباره اشخاص و اشیاء وابستگی تام و تمام به زمینه‌های انفعالی و میزان دانش و بینش و هواها و خواسته‌های نفسانی ما دارد، این که ابوجهل پیامبر اکرم ﷺ را نقش زشتی از بنی هاشم می‌شمرد در حقیقت تصویر

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۴۴
۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۲۸۹

ذهنی و خبث باطن خود را ابراز می‌دارد و البتّه ابوبکر هم صفا و صداقت و تصویر باطنی و روشن خود را به منصه ظهور می‌گذارد.

باری وقتی که از نبی اکرم ﷺ می‌پرسند، ای آقای ما چگونه دو سخن را که هر کدام ضد دیگری است تصدیق می‌کنی؟ در پاسخ می‌فرماید، که من مانند آیینه‌یی هستم که هر که از دیدگاه خود در من نگاه می‌کند در واقع مرا آنطور درمی‌یابد که خود در اندیشه و نظر خود می‌یابد.

زنده یاد استاد بدیع الزمان فروزانفر در شرح مثنوی شریف می‌نویسند: «این حکایت را به تفصیلی که مولانا نقل می‌کند در هیچ مأخذ نیافته‌ام».[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۰۹

۸۸ ** بوالبشر

ای مُبَدِل کرده خاکی را به زر
خاکِ دیگر را بکرده بوالبشر

۷۸۰/۵

بوالبشر مُخفَف کلمه ابوالبشر نام حضرت آدمؑ است، برای اطلاع بیشتر به مقاله آدمؑ مراجعه شود، مولانا کلمه «ابوالبشر» در بیت ۱۲۳۴ دفتر اوّل و ابیات ۷۸۰ و ۱۸۵۲ دفتر پنجم بکار برده است.

۸۹ ** بوالحسن خارقان

آن شنیدی داستان بایزید
که ز حالِ بوالحسن، پیشین چه دید؟

۱۸۰۲/۴

بوالحسن مخفّف کلمه ابوالحسن است، برای اطلاع بیشتر به مقاله ابوالحسن خارقانی مراجعه فرمایید کلمه بوالحسن در چهار بیت دفتر چهارم مثنوی موئوی آمده است. و در دفتر ششم بیت ۲۰۴۴ با عنوان ابوالحسین خارقان آمده است.

۹۰ **بوالحسن وزیر

قصّه شاعر و صله دادن شاه و مضاعف کـردن
آن صله را ابوالحسـن وزیـر د ۴ - ع ب ۱۱۵۶

ر،ک، مقاله ابوالحسن وزیر

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۹۱ **بوالحکم

آن زمان که بحث عقلی ساز بود
این عُمر با بوالحکم همراز بـود
۱۵۰۳/۱

عمربن هشام بن مغیره مخزومی مکنیٰ به ابوالحکم دشمن غدّار پیامبرﷺ و دیـن مبین اسلام بود، ابوجهل لقب گرفت. (ر،ک، مقاله ابوجهل)
این نام در دفتر اوّل مثنوی در ۲ بیت و در دفتر دوم در ۲ بیت و دفتر ششم در یک بیت آمده است.

۹۲ ٭٭ بوبکر

منبرِ مهتر که سه پایه بُـده‌ست
رفت بوبکر و دوم پایه نشست

۴۸۸/۴

ابوبکر خلیفه اوّل مسلمانان که نام او در بعضی از ابیات مثنوی مولوی به صورت مخفف بوبکر آمده است، از قدمای صحابه و پدر عایشه زوجه پیامبر اکرم ﷺ بود. (ر، ک مقاله ابوبکر).

مولانا در دفتر دوّم یک بار و در دفتر چهارم دو بار نام او را به صورت بوبکر آورده است.

۹۳ ٭٭ بوتراب

غرق نورم گر چه سقفم شد خراب
روضه گشتم، گر چه هستم بوتراب

۳۸۰۱/۱

بوتراب مخفف ابوتراب کنیه مولا علی بن ابی طالب ؑ است. (ر، ک، مقاله علی بن ابی‌طالب ؑ) بوتراب یک بار در دفتر اوّل مثنوی مولوی آمده است.

۹۴ ** بوجهل

چون عمر از عقل آمد سوی جان
بوالحکم بوجهل شد در حکم آن
۱۵۰۴/۱

ابوجهل، عمروبن هشام مخزومی معروف به ابن الحنظله و ابوالحکم است که در دشمنی با اسلام و مسلمانان و شخص پیامبر اکرمﷺ از هیچ عمل شنیعی ابا نداشت مولانا کنیه ابوجهل راکه از جانب رسول خداﷺ به او داده شده بود در قالب بوجهل در سه دفتر مثنوی به کار برده است: دفتر اوّل بیت‌های ۱۰۱۹-۱۰۵۴-۲۱۵۴-۲۳۶۵-۳۴۰۲ در دفتر دوم ۸۰۹-۲۰۶۰-۲۶۶۶ دفتر چهارم - ۸۱۶-۲۶۵۴

۹۵ ** بوحنیفه

آن طرف که عشق می‌افزود درد
بوحنیفه و شافعی درسی نکرد
۳۸۳۲/۳

ابوحنیفه نعمان بن ثابت زوطی بن ماه و یا نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان بن طاووس بن هرمز، امام فقیه بود، او از پیشوایان بزرگ اسلام و واضع مذهب حنفی و دارای پیروان بسیار است، مولانا یک بار مخفف نام او را در مثنوی مولوی آورده است (ر، ک، مقاله ابوحنیفه).

۹۶ ** بوسعید

گَر، به هر خونریزیی گشتی شهید
کافری کشته، بُدی هم بـوسعید
۳۸۲۵/۵

ابوسعید ابی الخیر فضل اللّٰه بن ابوالخیر میهنی صوفی و شاعر بزرگ قرن چهارم هجری (۳۵۷-۴۴۰ ه‌ق) مولانا نام او را در دفتر پنجم یک بار بوسعید آورده است. (ر، ک، مقاله ابوسعید ابی الخیر)

۹۷ ** بوسینا

وآن که او آن نـور را بینا بـود
شرح آن کی کار بوسینا بـود؟
۵۰۶/۴

شیخ الرّئیس حجّة الحق شرف الملک امام الحکما ابوعلی حسین بـن عـبداللّه بـن حسن بن علی معروف به ابن سینا، ولادت، (افشنه یا خرمیثن ۳۷۰ ه‌ق) وفات (همدان، ۴۲۸ ه، ق) مولانا در دفتر چهارم یک بار نام او را به صورت بوسینا آورده است. (ر،ک، مقاله ابوعلی سینا)

۹۸ ** بوطالب‌علیه السلام

خود یکی بو طالب، آن عمّ رسول
مـی‌نمودش شُـنعهٔ عَـربان مَـهول
۱۹۴/۶

ابوطالب عبدمناف بن عبدالمطلب عموی گرامی پیامبرصلی الله علیه و آله و پدر علی‌علیه السلام است، مولانا در دفتر ششم مثنوی یک بار نام حضرتش را به طور مخفف به کار برده است. (ر، ک، مقاله ابوطالب).

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۹۹ ** بولهب

بولهب هم از تـو نـا اهـلی شـده
بوالحکم هم از تو بوجهلی شده
۲۶۶۶/۲

ابولهب پسر عبدالمطلب، مشهور به عبدالعُزّیٰ یکی از عموهای پیامبر اکرم‌صلی الله علیه و آله بود، ابولهب و همسرش ام جمیل در دشمنی با پیامبر اکرم و اسلام شهرت داشتند مخفف نام بولهب را مولانا سه بار در دفتر دوم، چهار بار در دفتر سوم و یک بار در دفتر چهارم، یک بار در دفتر پنجم و دو بار در دفتر ششم، جمعاً یازده بار آورده است. (ر، ک، مقاله بولهب).

۱۰۰ ** بومُرّه

بار که نهد در جهان خر کرّه را؟
درس کِهْ دهد پارسی، بومرّه را؟

۶۷۵/۳

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ابومرّه لقب ابلیس است. بُو مرّه مخفف اَبُو مرّه فقط یک بار در دفتر سوم مثنوی آمده است.

۱۰۱ بوُمُسیلم «مُسیلمه کذّاب»

بومُسلیم را لقب، «کذّاب» مـاند
مر مـحمّد را «اولوالبـاب» مـاند

۳۲۲/۱

مُسیلمة بن حبیب مکنّیٰ به «ابی المنذر» ملقّب به کذّاب در اواخر عـهد رسـول ﷺ ادّعای پیغمبری کرد، مرکز دعوت او یمامه بود.[1] مولوی در مثنوی خـود او را بـومسیلم خواند و این از موارد مسامحه مولانا در نظم است، که بیانگر توجّه عمیق او به مـعنی و بی‌اعتنایی به لفظ است.

حدود سال نهم هجری هیأتهایی از طرف قبایل و طوایف عرب به مـنظور پـذیرش اسلام و متابعت طایفه‌ها و قبیله‌های خود از دین جدید شرفیاب حضور رسول خدا ﷺ می‌گردیدند، عرب این گونه هیأت‌ها را «وفد» می‌نامید، آنان پس از قبول اسلام و اطلاع از مبانی معارف اسلامی، که در آن زمان بسیار محدود بـود، بـه سـوی قـبیله‌های خـود رهسپار می‌شدند و به تأسیس مسجد و تخریب معابد خود می‌پرداختند.

وفد بَنی حَنیفه که دوازده تا نوزده نفر بودند و رَجّال بن عُنْفِوَه، سـلمی بـن حَـنْظَله سُحَیمی، طُلق بن علی بن قَیْس، حُمران جابر «از بنی شمر» عَلّی بن سنان، أقعس بن مسلمه، زَیدبْن عَبْد عمرو و مُسَیلمة بن حبیب نیز در آن شرکت داشتند شرفیاب حضور پیامبر اکرم شدند. ریاست این گروه به عهده سلمی بن حنظله بود، محل شرفیابی این گروه در خانه رَمْلَه، دختر حارث بود.

وقتی که اعضای هیأت در مسجد خدمت پیامبر ﷺ بودند، مسیلمة بن حبیب مأمور

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۹۷۹

نگهداری شتران و اموال هیئت بود، آنان پس از رسیدن به خدمت رسول خداﷺ و اطلاعی از تعلیمات معظم له اسلام را پذیرفتند. و رَجّال بن عنفِوه نزد ابی بن کعب برای فراگرفتن قرآن رفت، موقعیکه آنان قصد بازگشت داشتند پیغمبرﷺ به هر یک از آنان پنج اُوقیه نقره جایزه داد، آنان به اطلاع رسانیدند که یک نفر از ما برای نگهداری شتران و اموال در بیرون است پیغمبرﷺ پنج اُوقیه نقره سهم او را فرستاد، و فرمود چون او در نگهداری شتران و اموال به شما یاری داد سهمی کمتر از شما ندارد. زمانی که فرموده پیامبر را به مُسیلمه گفتند او در جواب گفت: «او دانست که پیغمبری بعد از او به من محوّل خواهد شد».

زمانی که «وَفد» بنی حنیفه به قبیله بازگشت، مُسیلمه دعوی پیامبری کرد، رَجُال بن عَنْفَوَه هم تصدیق کرد که: پیامبر او را در امر نبوّت شریک خود کرده است. و در حقیقت به دعوی ابومسیلمه گواهی داد. وقتی که خبر ادّعای مسیلمه به پیامبر رسید معظم له مردی به نام رحال برای راهنمایی او به یمامه فرستاد، این رحال پس از رسیدن به یمامه و گفتگو با مسیلمه به او پیوست و به گمراهی مردم افزود. در این هنگام زنی به نام صجاح تمیمی که او نیز دعوی پیامبری داشت به ازدواج مسیلمه درآمد، وکار این زوج پیامبر نما رونق گرفت، تا آنجاکه ابومسیلمه به پیامبرﷺ نامه نوشت که: «من نیز در پیامبری با تو شریک هستم و باید در نفوذ و تسلّط بر عربستان با تو مشارکت داشته باشم.» پیامبرﷺ در جواب او نوشت:

• «از محمّد پیغمبر خدای به سوی مُسیلمه کذّاب، درود بر آن‌کس که پیرو راستی است، امّا بعد زمین متعلّق به خداست، و به هر کس از بندگان که بخواهد می‌دهد، عاقبت نیک مخصوص پرهیزگاران است.»[1]

در آغاز خلافت ابوبکر او با ارتداد عرب روبرو بود، ارتداد عبارت از این بود که مرتدان از ادای زکات امتناع می‌ورزیدند و آن را نوعی باج به مدینه تلقی می‌کردند، و همچنین آنان از ادای نماز و ستایش اللّه و خاکساری نسبت به رسول خودداری می‌کردند و آن را نوعی ذلّت می‌شمردند، بالنتیجه مشاهده می‌شود که در فتنه اهل رده هم داعیه دینی و هم اغراض سیاسی درکار بود.

۱- تاریخ سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۲۹۹

«مقارن اوایل خلافت ابوبکر در شش جا این اهل ردّه در مقابل مدینه صف آرایی کردند، از آن جمله در چهار جا کسانی که در رأس مرتدان بودند، خود دعوی نبوّت داشتند، مانند: اسودِ عنسی در یمن، مسیلمة بن حبیب در یَمامه، صجاح بنت حارث در بنی تمیم و طلیحة بن خویلد در بنی اسد و غطفان. جاهایی دیگری نیز بود که اهل رده از پرداخت و هم از قبول و پذیرش فرستادگان مدینه برای «جبابت» خودداری می‌ورزیدند.»[1]

ابوبکر نخست عکرمه پسر ابوجهل را همراه شرحیل بن حسنه و گروهی از مسلمانان برای دفع شر مسیلمه کذّاب گسیل داشت نیروی عکرمه به واسطه شتاب زیاد در جنگ شکست خورد؛ خلیفه خالدبن ولید را به اتفاق سپاهی فراوان به جنگ ابومسیلمه فرستاد. سپاه (بنی حنیفه) مسیلمه با زیرکی رحال که پیشرو آنان بود، در مقابل سپاه ولید سخت ایستادگی کردند تا جایی که نزدیک بود لشکریان مسیلمه پیروز گردند، در این موقع خالد پیشنهاد جنگ تن به تن را داد، مسیلمه که خود را حریف خالد نمی‌دید ناچار به فرار شد و فتنه پایان پذیرفت.

مولانا در دو موضع مثنوی از ادّعای دروغین مسیلمه کذّاب سخن می‌گوید، در دفتر اوّل در داستان «مرد بقال و طوطی و روغن ریختن در دکان» دو بیت را به مسیلمه کذاب اختصاص می‌دهد:

شیر پشمین از برای گَد کنند — بومسیلم را لقب، احمد کنند
بومسیلم را لقب «کذّاب» ماند — مر محمّد را «اوّلوالالباب» ماند

۳۲۲-۳۲۱/۱

مولانا می‌فرماید: مُسیلمه‌ها مدّعیان دروغگویی بسان شیران پشمین توخالی، ساختهٔ نمایش دهندگان برای مضحکه مردم و گدایی هستند که خود را به صورت زُهاد و فقرا درمی‌آورند، امّا در حقیقت آنان پیکره‌های توخالی و ریایی برای گدایی و لاف هستند، که چون محک تجربه به میان می‌آید، از میانه برمی‌خیزند و فقط برای آنان لقب «دروغگو» به جا می‌ماند و این خورشید وجود مبارک محمّد ﷺ است که نامش در زمره خردمندان تاریخ به ثبت رسیده است.

۱- بامداد اسلام، ص ۷۱ و ۷۲

مولانا در دفتر چهارم تحت عنوان «زجر مدّعی از دعوی، و امر کردن او به متابعت» می‌فرماید:

بومُسیلم گفت: من خود احمدم — دین احمد را به فن برهم زدم
بومُسیلم را بگو: کم کن بَطَر — غـرّه اوّل مشـو، آخـر نگـر

۱۶۹۵/۴-۱۶۹۶

ابیات اشارت است به ادعای مُسیلمه کذّاب ملقب به رحمن‌الیمامه که در آخر عهد رسول ﷺ مدّعی نبوت شد و مردم یمامه را بفریفت و سرانجام در زمان خلافت ابوبکر در جنگ یمامه کشته شد. (رجوع کنید: تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۶۶ - ۲۴۳)[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۱۲

۱۰۲ بهرام

بزم و زندان هست هر بهرام را
بزم مخلص را و زندان خام را
۲۶۰۴/۶

بهرام (Bahram) = وهرام (Vahram) اژدها کش به معنی پیروزمند در آیین زردشتی، یکی از ایزدان، یار ایزد مهر و پاسبان عهد و پیمان (موکّل روز بیستم هر ماه شمسی موسوم به بهرام) است.

در زبان فارسی بهرام دارای معانی مختلف است، ستاره مریخ بهرام نامیده می‌شود و علاوه بر آن نام چند تن از پادشاهان سلسلهٔ ساسانی بهرام بوده است، همچنین نقش بهرام و زردشت، بهرام پژدو.

در مثنوی این کلمه به معنی صاحب مقامی، بزرگ، سردار و سرور به کار گرفته شده است، استعمال اسم خاص به جای اسم عام در سرودهای مولانا در مثنوی نمونه فراوان دارد.[۱]

استاد محمّد تقی جعفری معنی بیت فوق را چنین نوشته‌اند:

هر پادشاهی بزمی دارد، و زندانی، بزم برای مخلصان و زندان برای خامان است.[۲]

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات، ج ۲، ص ۱۸۲

۲- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۴، ص ۱۸۰

۱۰۳ بُهلول

گفت بُهلول آن یکی درویش را
«چونی ای درویش؟ واقف کن مرا»
۱۸۸۴/۳

بهلول، مرد خنده رو، نیکوکار، بزرگ طایفه مهتر قوم[1] و در لغت، به ضمّ با، مرد خندنده یعنی مرد خنده رو (صراح) و مهتر و جامع هرگونه خبر (منتهی الارب) مرد خندان و پیشوای قوم که سردار باشد (غیاث) آمده است.[2]

ابن خلدون در مقدمه فصلی دارد و میگوید: «بهالیل» گروهی از مریدان صوفیه هستند که از عقل بهرهٔ کمی دارند و شبیه به دیوانگان هستند. ولی در مقامات و احوال صدیقانند.

مولانا در دفتر دوم مثنوی تحت عنوان «به حیلت در سخن آوردن سایل، آن زیرک را که خود را دیوانه ساخته بود». می‌فرماید:

آن یکی می‌گفت: «خواهم عاقلی / مشورت آرم بدو در مشکلی»
آن یکی گفتش: که اندر شهر ما / نیست عاقل، جز که آن مجنون نما
برنیی گشته سواره، نک فلان / می‌دواند در میان کودکان
صاحبِ رأی است و آتش پاره‌یی / آسمان قدر است و اختر باره‌یی
۲۳۴۰-۲۳۳۸/۲

مآخذ این داستان را در کتابهای «عقد الفرید، ج ۴، ص ۱۵۹، ربیع الابرار زمخشری، اسکندر نامه منثور و جوامع الحکایات عوفی معرفی می‌کنند.»[3]

مولانا در مثنوی نام شخص خاصی را به عنوان بهلول نبرده است، امّا با تطبیق

۱- فرهنگ فارسی - ج ۱، ص ۶۱۳
۲- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۲ ص ۱۸۳
۳- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۱۱۲.

مندرجات تاریخی در احوال «بهالیل»، سروده مولانا با شرح حال ابووهیب بن عمر و صیرفی کوفی مطابقت دارد.

ابووهیب که بعضی او را وهب یا وهیب نامیده‌اند، معاصر هارون الرشید بود، وی در کوفه نشو و نما یافت، هارون و خلفای دیگر از او موعظه می‌طلبیدند، او در همان شهر ادب آموخت و سپس به صورت مجانین درآمد.[1] در احوال او نوشته‌اند که: «او اهل کوفه بود و هارون او را به بغداد طلبید، تا شغل قضا به او محوّل گرداند برحسب روایات تجنّن وی برای رهایی از تحمل و قبول شغل قضاوت بوده است گویند او برای آنکه حکم خلیفه او را ملزم به قبول این شغل نسازد، بامداد همان شب که او را جهت دعوت به این امر از جانب خلیفه احضار کرده‌اند خود را به دیوانگی زد، سوار نی شد به بازار رفت و مردم را از این که اسب وی آنها را لگد نزند بر حذر می‌داشت، تا جنون وی در تمام شهر بر سر زبانها افتاد، نوادر بهلول که متضمن انتقادهای لطیف از احوال خلیفه و رؤسا و فقهای عصر و مخصوصاً ظالمان و خداوندان قدرت است، صبغه زهد و تصوّف به کلام او می‌دهد و قسمتی از آنها ممکن است، تدریجاً به او منسوب شده باشد، چنانکه اشعاری هم بدو منسوب است که صحّت انتساب آنها محل تأمل است.»[2]

در دفتر سوم مثنوی مولانا در «رسیدن خواجه و قومش به دیه، نادیده و نشناخته آوردن روستایی ایشان را» ضمن بیتی کلمه بهلول را می‌آورد.

رو که نشناسم تو را از من بجِه　　　عارف بی‌خویشم و بهلول ده

۷۰۰/۳

داستان شهری و روستایی در عین حال که از لحاظ جهل دلسوز است در عین حال عبرت‌آموز می‌باشد - داستان در دفتر سوم ملاحظه شود -. به هر حال روستایی در کمال قساوت، آن همه سابقهٔ الفت و خدمت شهری را نادیده می‌انگارد و در تاریکی و ظلمت شب او و خانواده‌اش را بی‌سرپناه رها می‌کند، طرفه این که خود را «بهلول ده» یعنی عارف بی‌خویشتن، عاقل مجنون صفت و دانای به ظاهر گول و ابله نشان می‌دهد:

در بیتی دیگر از دفتر سوم مولانا تحت عنوان «سئوال کردن بهلول آن درویش را» می‌فرماید:

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵ ص ۲۰۵

۲- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۴۰ و ۴۱

گفت بهلول آن یکی درویش را «چونی ای درویش؟ واقف کن مرا»
۱۸۸۴/۳

«آنچه در این بیت و ابیات بعد از آن می‌آید، وصف مرشد کامل یا قطب است، درویش یا مرشد کاملی که مورد سئوال بهلول است. تا آنجا که می‌دانم شناخته نیست و در مآخذ پیش از مثنوی عین این حکایت را ندیده‌ام، مولانا می‌خواهد بگوید: که وقایع جهان مادی و آنچه مردم به تأثیر اختران آسمان نسبت می‌دهند، در نظر مردان حق مشیّت حق است.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی ج ۳، ص ۳۰۲

پ

۱۰۴ ** پورشُش

گفت:«خیّاطی است نامش پورشُش
اندر این چُستی و دزدی خلق کُش
۱۶۷۳/۶

«پورشُش اسم خاص است، و معنی لغوی آن باید پُرنفس یا دارای نفس و کلام مؤثّر باشد.[۱]

مولانا در دفتر ششم مثنوی تحت عنوان «دعوی ترک در گرو بستن او که: درزی از من چیزی نتواند بردن» می‌فرماید:

گفت: «خیّاطی است نامش پُورشُش ‌‌ اندرین چُستی و دزدی خلق کُش»
گفت: «من ضامن، که با صد اضطراب ‌‌ او نیارَد بُرد پیشم رشته تاب»
پس بگفتندش که: «از تو چُست تر ‌‌ ماتِ او گشتند، در دعوی مَپَر
رَو، به عقلِ خود چنین غرّه مباش ‌‌ که شوی یاوه تو در تزویر هاش»
گرم‌تر شد تُرک، و بَست آنجا گرو ‌‌ که: نیارد بُرد، نی کهنه، نه نو»
مُطْمِعانَش گرمتر کردند زود ‌‌ او گرو بست و دهان را برگشود
که: «گر و این مرکبِ تازیِ من ‌‌ بدهم ار دزدد قُماشم او به فن
ور نتابَد بُرد، اسبی از شما ‌‌ واسِتانم، بهرِ رهن مبتدا
۱۶۷۳/۶-۱۶۸۰ الخ

۱- مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۶، ص ۳۰۴

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«نظیر این قصّه در کتاب الاذکیا ابن الجوزی و حیات الحیوان و دمیری نیز آمده است، حاجت به گفتن نیست که حال تُرک ساده دل در قصّه مولانا حال کسانی است که در عالم به لاغ و افسانه دل بسته‌اند، لاغ و افسانه هم در این قصّه رمزی از شهوتها و لذّتهای جسمانی است و خیاط که مرد را به لاغ و شهوت مشغول می‌دارد، چیزی جز دنیای حسّی نیست». [1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص ۳۵۴.

۱۰۵ پیر چنگی

آن شنیدستی که در عهد عُمر
بود چنگی مطربی باکَرّ و فَر

۱۹۱۳/۱

داستان پیرچنگی که مولانا در دفتر اوّل مثنوی آن را بر سبیل حکایت آورده است، قبل از او در دو مأخذ آمده بود، یکی در اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابی الخیر نگاشتهٔ محمّدبن منوّر و دومی را صوفی و عارف بزرگ و نامور قرن ششم هجری شیخ فرید الدّین عطّار نیشابوری در اثر والای خود مصیبت نامه به سلک نظم کشیده است.

تفصیل دو داستان با هم اندکی متفاوت است، امّا علاوه بر این مولانا در داستان خود عناصر زمان و مکان حتی یکی از قهرمانان را به منظور اخذ نتیجه مطلوب، تغییر داده است. در داستان اسرار التوحید زمان وقوع داستان قرن چهارم و پنجم هجری و مکان وقوع آن نیشابور و فضای داستان عرفانی و شخصیّت بارز آن فضل اللّٰه بن ابی الخیر مهنه‌یی شاعر و عارف بزرگ قرن چهارم و پنجم هجری است. امّا در داستان منظوم مولانا زمان وقوع داستان بین سالهای (۱۳ هـ ق تا ۲۳ هـ ق) زمان خلافت عمربن‌الخطاب است و شخصیّت بارز داستان هم، اوست. مکان وقوع داستان مدینة النّبی است. به طور قطع مولانا با استشعار کامل از متن داستان اسرارالتوحید و مصیبت نامه دست به چنین تغییری زده است. در حالی که خود در کسوت عرفاست. به سابقه سُلطه تعبّد مکتوم درونی خود، عابد را بر عارف فضل نهاده خلیفه دوم را به جای فضل اللّٰه بن ابی الخیر قهرمان داستان و مورد خطاب قرار داده است.

داستان پیرچنگی در کتاب اسرارالتوحید چنین آمده است:

حکایت: «حسن مؤدّب گفت که: روزی (شیخ ابوسعید ابی الخیر) از مجلس فارغ شده بود، و مردمان برفته بودند، و من پیش وی ایستاده، و مرا وام بسیار جمع شده و دل مشغول مانده و مرا می‌بایست که شیخ در آن معنی سخن گوید و همی گفت، شیخ اشارت کرد که باز پس نگاه کن، واپس نگریستم، پیرزنی از درِ خانقاه درآمد، پیش او شدم، صره‌یی (کیسه‌یی) زر به من داده و گفت: صد دینار است، به خدمت شیخ بنه و بگو تا دعایی در کار ما کند، من بستدم و شاد شدم و گفتم هم اکنون قرضها را باز دهم، پیش شیخ بردم و بنهادم، شیخ گفت: اینجا منه، بردار و می‌رو تا به گورستان حیره (در نشابور) آنجا چهار طاقی است، پیری است آنجا خفته، سلام ما بر وی رسان و صُرّه زر به وی ده و بگوی چون این برسد (تمام شود) بر ما آی تا دیگر دهیم. حسن گفت: من برفتم پیری را دیدم ضعیف، طنبوری زیر سر نهاده و خفته، او را بیدار کردم و سلام شیخ رسانیدم، و زر به وی دادم، مرد فریاد در گرفت و گفت: مرا پیش شیخ بر. پرسیدم که حال تو چیست؟ گفت: من مردی‌ام چنین که می‌بینی؟ پیشه‌ام طنبور زدن است، چون جوان بودم در پیش خلق قبولی داشتم، اکنون چون پیر شدم، حال بر من بگشت و هیچ کس مرا نخواند، اکنون که نان تنگ شد، زن و فرزندم نیز از خانه دورم کردند که ما تو را نمی‌توانیم داشت، راه فرا هیچ جا ندانستم، بدین گورستان آمدم و به درد بگریستم و به خدای تعالی مناجات کردم که خداوندا هیچ پیشه نمی‌دانم و جوانی و قوت ندارم، همهٔ خلق دورم کردند، و من امشب تو را مطربی خواهم کرد، تا نانم دهی تا وقت صبح طنبور می‌زدم و می‌گریستم؛ بامداد مانده شده بودم، در خواب شدم تا این ساعت که مرا بیدار کردی. حسن گفت با او به هم به خدمت شیخ آمدم، شیخ همانجا نشسته بود، آن پیر در دست و پای شیخ افتاد و توبه کرد، شیخ گفت: ای جوانمرد! از سر کمی و نیستی و بی‌کسی در خرابه نفسی زدی، ضایعت نگذاشت، برو و هم با او می‌گوی و این سیم می‌خور...»[1]

خلاصه داستان پیر چنگی در مصیبت نامه عطّار به نثر چنین آمده است:

داستان آن پیر چنگی که هیچ کس او را دعوت نمی‌کرد و اجرت نمی‌داد و گرسنه شد و به مسجد رفت و برای خدا چنگ زد و گفت خدایا موسیقی را مفت مشمار و اجرت بده و در خواب رفت، کسی از برای ابوسعید صد دینار زر آورد و او آن زر را برای پیر

۱- چهل داستان از مثنوی، ص ۱۹۲ و ۱۹۳

چنگی فرستاد، مقصود آن است که مردم ساده دل زودتر به مراد می‌رسند.[۱]
داستان پیر چنگی در مصیبت نامه:

بود پیری عاجزی حیران شده — سخت کوش چرخ سرگردان شده
دست تنگی پایمالش کرده بود — گرگ پیری در جوالش کرده بود
بود نالان همچو چنگی ز اضطراب — پیشه او از همه کاری رباب
نه کسی بانگ ربابش می‌خرید — نه کسی نان از ثوابش می‌خرید
گرسنه مانده نه خوردی و نه خواب — برهنه مانده نه نانی و نه آب
چون نبودش هیچ روی از هیچ سوی — برگرفت آخر رباب و شد به کوی
مسجدی بود از همه نوعی خراب — رفت آنجا و بزد لختی رباب: الخ آخر[۲]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان «داستان پیر چنگی که در عهد عمر بهر خدا روز بی‌نوایی چنگ زد میان گورستان» قصّه‌یی نقل می‌کند:

آن شنیدستی که در عهد عمر — بود چنگی مُطربی با کرّ و فرّ؟

۱۹۱۳/۱ الخ

این قصّه مانند بیشتر داستانهای مولانا با یک عنوان پایان نمی‌پذیرد، او پس از گفتاری چند باز به پیر چنگی می‌پردازد و «بقیه قصّه پیرچنگی و بیان مخلص آن را» با بیت:

مطربی کز وی جهان بُد پر طرب — رُسته زآوازش خیالات عجب

۲۰۷۲/۱

و پس از شرح قسمتی از قصّه، تحت عنوان دیگری در باب: «در خواب گفتن هاتف مَر عمر را، که چندین زر از بیت‌المال به آن مرد ده که در گورستان خفته است.» می‌فرماید:

آن زمان حق بر عمر خوابی گماشت — تا که خویش از خواب نتوانست داشت

۲۱۰۴/۱ الخ

سپس در دو داستان پیاپی یکی تحت عنوان: «بقیّه قصّه مطرب و پیغام رسانیدن عمر با

۱- شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری، ص ۵۳۱ و ۶۳۲
۲- مصیبت نامه عطّار، ص ۳۴۶ و ۳۴۷

او آنچه هاتف آواز داد.» می‌گوید:

باز گرد و حال مطرب گوش دار   ز آنکه عاجز گشت مطرب ز انتظار

۲۱۶۱/۱ الخ

و داستان دیگری تحت عنوان: «گردانیدن عمر، نظر او را از مقام گریه که هستی است به مقام استغراق که نیستی است.» می‌فرماید:

پس عمر گفتش: «که این زاری تو   هست هم آثار هشیاری تو»

۲۱۹۹/۱ الخ

«به احتمال قوی، قصّه باید از مصیبت نامه عطّار در باب شیخ ابوسعید مهنه و پیر ربابی، اخذ شده باشد، امّا مولانا ظاهراً به عمد آنرا به دوران عمرابن‌الخطاب منسوب داشته است و در اجزای قصّه هم تصرّفاتی چند کرده است تا ضمن تبیین سرّ قصّه و الزام نفی خودی تا حدّی نیز احوال مطرب و قوال راکه وجد و سماع صوفیه آنها را الزام می‌کند قابل دفاع فرا نماید و آنان را به استناد رفتار تسامح‌آمیزی که آن خلیفه محتسب خوی متعصّب در حق پیر چنگی به جای آورد، در درگاه حق احیاناً مقبول و در نزد متشرعه تا اندازه‌یی مستوجب عنایت نشان دهد. انتساب پیر چنگی به شهر مدینه هم تا حدی باید به آن سبب بوده باشد که این شهر در دوران بعد از خلفای راشدین، چنانکه بعضی روایات ابوالفرج اصفهانی در کتاب الاغانی برمی‌آید، به موسیقی و غنا توجّه خاص نشان می‌داده است و گه‌گاه مطربان و نوازندگان معروف در آنجا به شهرت و نوا می‌رسیده‌اند.»[۱]

۱- بحر در کوزه، ص ۴۲۷

ت

۱۰۶ تاج شیخ الاسلام

تاجِ شیخ الاسلام دارُالمُلکِ بَلخ
بود کوته قد و کوچک همچو فَرْخ

۳۴۷۳/۵

مولانا از شیخ الاسلام بلخ که عالِم و مدرس فاضلی بود، سخن می‌گوید و حکایت می‌کند که این شیخ الاسلام برادری به نام ضیاء داشت. که واعظی بلند قد و خوش سیما و لطیفه گو بود. و حال آنکه شیخ الاسلام کوتاه قد، و کوچک اندام و مانند جوجه بود. شیخ الاسلام فاضل که از معلومات زیاد برخوردار بود، برادرِ واعظ خود را نمی‌پسندید، و از او احساس ننگ و عار می‌کرد، در صورتیکه ضیاء واعظی با ارشاد بود.

روزی مجلس درس شیخ الاسلام با حضور قضات و بزرگان و برگزیدگان تشکیل شد. و تاج شیخ الاسلام بر مسند تدریس قرار گرفته بود که ضیاء واعظ وارد شد. شیخ الاسلام احترامی شایسته و در خور برادر به جا نیاورد و از روی غرور و کبر فقط نیم خیزی کرد. وقتی ضیاء این عمل برادر را دید دانست که این از غرور علمی و ناشی از جاه‌طلبی و خود بزرگ بینی او است و به طنز گفت:

گفت او را: «بس درازی‌ابهر مزد
اندکی زان قدِّ سروت هم بدزد!»

۳۴۷۹/۵

در این مقال مولانا به مفاسد غرور و علم بدون تزکیه اشاره می‌کند. آن علمی که آدمی را در ورطهٔ عُجب و کبر و خودخواهی می‌اندازد و چشم حقیقت بین آدمی را از خردی و بی‌مقداری خود، در برابر عظمت دستگاه خلقت می‌بندد، جهل است.

مولانا در دفتر پنجم تحت عنوان «حکایت ضیاء دلق که سخت دراز بود، و برادرش شیخ الاسلام تاجِ بلخ که به غایت کوتاه بالا بوده، و این شیخ الاسلام از برادرش ضیاء ننگ داشتی. ضیاء درآمد به درس او و همهٔ صدور بلخ حاضر به درس او، ضیاء خدمتی کرد و بگذشت. شیخ الاسلام او را نیم قیامی کرد سرسری گفت: آری سخت درازی، پاره‌یی در دزد» قصّه‌یی برای تنبه دارد:

آن ضیاء دلق خوش الهام بود / دادرِ آن تاجِ شیخ الاسلام بود
تاج شیخ اسلام درالملکِ بلخ / بود کوته قد و کوچک همچو فرخ

۳۴۷۲/۳۴۷۳/۵ الخ

«به نظر می‌آید پاره‌یی حکایت هم که به عصر حیات یا زمان نزدیک به عصر مولانا مربوط است از روایات تاریخی عصر انعکاس یافته باشد، چنانکه قصّه ضیاء دلق و تاج شیخ الاسلام بلخ ظاهراً از این مقوله باشد.[۱]»

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- سرنی، ج ۱، ص ۳۱۱

۱۰۷ تبریز

فـرّ فـردوسی است ایـن پـالیز را
شعشعهٔ عرشی است ایـن تـبریز را
۳۱۱۴/۶

شهرستان تبریز، مرکز استان آذربایجان شرقی، یکی از شهرهای قدیمی و مهم ایران است. شهر تبریز در شمال غربی ایران واقع شده، طول جغرافیایی آن ۴۶ درجه و ۳۲ دقیقه و عرض آن ۳۸ درجه و ۱۵ دقیقه و ارتفاع آن از سطح دریا ۱۴۰۰ متر است و با تهران ۲۵ دقیقه و ۴ ثانیه اختلاف ساعت دارد.

حدّ شمالی تبریز شهرستانهای مرند و اهر و از جنوب شهرستان مراغه و از مغرب دریاچه ارومیّه از جانب مشرق به شهرستانهای سراب و میانه محدود می‌شود.

بنای اوّلیّه شهر تبریز را به خسرو کبیر پادشاه ارمنستان از سلسله اشکانیان نسبت داده‌اند. او معاصر اردوان چهارم پادشاه اشکانی بود، خسرو و اردوان هر دو از یک سلسله و با هم دوست بودند. قتل اردوان از جانب اردشیر سر سلسله دودمان ساسانی که با چند تن در این قتل همداستان شده بود موجبات جنگ بین خسرو کبیر و اردشیر را فراهم آورد. این جنگ مدّت ده سال ادامه داشت عاقبت اردشیر منهزم و به سوی سر حد هندوستان متواری گردید. خسرو هنگام بازگشت در سرحد ارمنستان در ایالت آتروپاتین اقدام به ایجاد شهری کرد که آن را داوریژ نامید که این کلمه در زبان ارمنی به معنی انتقام است. واژه داوریژ بعدها به علّت کثرت تلفظ و اختلاف لهجه‌ها به تاوریژ تغییر شکل داد. و بر اثر اختلاط زبان عربی و فارسی حرف «ژ» به «ز» تبدیل گردید و تاوریز نامیده شد بعداً این کلمه در زبان عامیانه به «توریز» و سپس به صورت تبریز امروز درآمد.

مورخ شهیر حمدالله مستوفی شهر تبریز را قبة الاسلام نامید و بنای شهر را به زبیده خاتون همسر هارون الرشید نسبت داد و سال بنای آن را (۱۵۷ هـ ق) نوشت.

تبریز امروز شهری بزرگ است که دارای همه گونه امکانات شهری و رفاهی می‌باشد. بناهای تاریخی و مؤسسات فرهنگی و مساجد قدیمی آن عظمت خاصی به این شهر کهنسال داده است.

تبریز از دیرگاه مهد پرورش آزادیخواهان، عالمان، شاعران، ادیبان و سیاستمداران وطن خواه بوده است. و خاک آن امروز پیکر این مشعلهای علم، ادب و تمدن ایران زمین را در آغوش گرفته است.

مولانا به تبریز عشق می‌ورزید. زیرا این شهر زادگاه شمس و محل زایش، پرورش و بالش آن خورشید پرفروغ بود. خورشیدی که زمانی لحظه گونه در زندگی مولانا درخشید و آتشی جاوید در خرمن وجود او افکند که شعله‌های آن تا واپسین دم حیات مولانا چون کانون مشتعل و سوزانی زبانه می‌کشید: و خود فرماید:

شمس مگو مفخر تبریزیان هر که بمرد، در دو جهان او نمرد[1]

مولانا دیوان شمس را، به خاطر او و برای او سرود، و این دیوان میان سروده‌های مولانا مقامی ارجمند دارد، و غزلیات آن بی‌گمان از شاهکارهای شعر فارسی است.

مولانا در دفتر ششم مثنوی تحت عنوان «داستان آن مرد که وظیفه داشت از محتسب تبریز، و وامها کرده بود، برامید آن وظیفه و او را خبر نه از وفات او، حاصل از هیچ زنده‌یی وام اوگزارده نشد. الاّ از محتسب متوفیٰ گزارده شد، چنانکه گفته‌اند:

لَیْسَ مَنْ ماتَ فَاسْتَراحَ بِمَیْتٍ إنَّما المَیْتُ مَیِّتَ الأحْیاءِ

آن یکی درویش زَ اطراف دیار جانبِ تبریز آمد وامدار

۳۰۱۴/۶

در داستان دیگری تحت عنوان «رجوع کردن به حکایت آن شخص وام کرده و آمدن او به امید عنایت آن محتسب سوی تبریز» می‌فرماید:

آن غریب ممتحن از بیم وام در ره آمد سوی آن دارالسلام

۳۱۰۶/۶

داستان درویش وام‌دار عنوان دیگری از دفتر ششم را به خود اختصاص می‌دهد. و جمعاً شش داستان مولانا در این زمینه نقل می‌کند. (ر،ک مقاله بدرالدین عمر)

۱- لغت نامه دهخدا، ص ۳۱۶

۱۰۸ تَبوک

تا بیامد، خشت می‌زد در تبوک
با ملک گفتند: «شاهی از ملوک
۳۹۸۷/۶

تبوک Tabuk محلّی بین وادی القری در شام، که در قدیم از منازل حج بشمار بوده است. و امروزه راه آهن بین دمشق و حجاز از آنجا می‌گذرد، به موجب نوشته یاقوت بین تبوک تا مدینه دوازده منزل فاصله بوده است، در عهد حیات پیامبر ﷺ این محل در مرز شمالی جزیرة‌العرب واقع بود و پس از آن خاک روم آغاز می‌شد، شهرت این محل به سبب غزوه تبوک است که پیغمبر ﷺ در سال (۹ ه‍ ق) به آن دست زد و پیروز گردید.[۱]

مولانا در دو موضع مثنوی از تبوک نام می‌برد: ۱- در دفتر دوم تحت عنوان: «ترک کردن آن مرد ناصح بعد از مبالغهٔ پند، مغرورِ خرس را». مآخذ مولانا در باب داستان این عنوان فرید السلوک که تألیف آن از اوّل رجب ۶۰۹ آغاز و در عشر اوّل رجب ۶۱۰ به پایان رسید.[۲]

بگذرد این صیت از بصره و تَبوک　　　زآن که النّاسُ عَلیٰ دینِ المُلوکْ
۲۰۷۲/۲

۲- در دفتر ششم مولانا ضمن «حکایت اِمْرءُ القَیسْ که پادشاه عرب بود و به صورت عظیم به جمال بود.....» می‌فرماید:

اِمْــرءُ القَــیْسَ از مـمالکْ خشکْ لب
هـم کشـیدش عشـق از خِـطّهٔ عـرب

۱- دایرة‌المعارف فارسی، ج ۱، ص ۶۱۲
۲- مآخذ قصص و تمثیلات، ص ۶۲

تا بیامد، خشت می‌زد در تبوک
با ملک گفتند: شاهی از ملوک
اِمرءالقیس آمده ست اینجا به کد
در شکارِ عشق، خشتی می‌زند» ۶/۳۹۸۶-۳۹۸۸

در هر دو موضع مولانا از یک نقطه مرزی در سر حد روم سخن می‌گوید، و تبوک را از سر حدات رُم شرقی معرفی می‌کند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۰۹ تُرک

از نزاعِ تُرک و رومی و عرب
حل نشد اِشکالِ انگور و عِنَب

۳۷۴۰/۲

تُرک Tork [تر، دلیر، شجاع، سخت؛ چینی TU-Kue یو. [TURKO] نام ترک به عنوان قومی بدوی در قرن ششم میلادی به طوایف صحراگرد اطلاق می‌شد، در این قرن ترکان امپراتوری وسیعی تأسیس کردند، که از سرحدات شمالی چین و مغولستان تا دریای سیاه ادامه داشت مؤسس این دولت به لفظ چینیان TU-Men نامیده می‌شد و در کتیبه‌های ترکی Bumen ثبت شده است او در سال (۵۵۲م) درگذشت و پس از وی برادرش ISAMI جانشین او گردید و احتمالاً دوره حکمرانی او تا سال (۵۷۶م) ادامه داشت.»[1]

مولانا در دفتر دوم مثنوی تحت عنوان «منازعت چهارکس جهتِ انگور، که هر یکی به نامِ دیگر فهم کرده بود آن را» داستانی دارد و می‌فرماید:

چهارکس را داد مردی یک درم — آن یکی گفت: «این به انگوری دهم»
آن یکی دیگر عرب بُد، گفت: «لا — من عِنَب خواهم نه انگور ای دَغا!»
آن یکی ترکی بُد و گفت: «این بَنُم — من نمی‌خواهم عِنَب، خواهم اُزُم»
آن یکی رومی بگفت: این قیل را — ترک کن، خواهیم اِستافیل را
در تنازع آن نفر جنگی شدند — که ز سرّ نام‌ها غافل بُدند
مشت بر هم می‌زدند از ابلهی — پُر بدند از جهل و از دانش تهی
صاحب سِرّی، عزیزی، صد زبان — گر بُدی آنجا بدادی صُلحشان
پس بگفتی او که: «من زین یک درم — آرزوی جمله‌تان را می‌دهم

۳۶۸۱/۲-۳۶۸۸

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۳۸۶

مقصود مولانا از بیان این گفتار تفهیم این نکته است که حقیقت یگانه یکی است و آنچه که مردم را از هم دور می‌کند در واقع عدم درک مفاهیم، زبان و دیدگاههای یکدیگر است، او به وضوح نشان می‌دهد که خواسته همهٔ انسانها در واقع سیر به سوی هدف واحد است، و چون به مفاهیم گفتار هم آگاهی ندارند با هم به جدال و منازعه برمی‌خیزند، مولانا می‌گوید که: اگر این حجابها یعنی پرده‌های پندار از میان برخیزند، همهٔ این ستیزه جویی‌ها به وحدت و صلح و صفا می‌انجامد، در این باره نقل است که: «حتی وقتی هم گفته بود من با هفتاد و سه ملت یکی‌ام، و چون طالب علمی خام و ناتراش به تحریک مخالفان او را بر سر جمع در این باب تشنیع کرد و ناسزاها گفت، مولانا با ظرافتی آمیخته به تقریع و تعلیم در جواب وی گفته بود با آنها نیز که تو می‌گویی یکی‌ام. (نفحات الانس /۴۶۱). و این حکایت که شیخ علاء الدوله سمنانی آن را از احوال مولانا نقل می‌کند تربیت اخلاقی و طریقت روحانی وی را متضمن سماحت فکر و وسعت صدر نشان می‌دهد.»[۱]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص ۲۰

۱۱۰ تَرکان

کارِ تُرکان است نه تَرکان برو
جایِ تَرکان هست خانه، خانه شو
۳۷۷۹/۵

تَرکان Tarkan این لغت تُرکی جغتایی و به معنی ملکه و شهربانو است و این کلمه را به غلط تُرکان Torkan خوانند. بانوانی که به نام تَرکان خاتون شهرت دارند، عبارتند از:

۱- تَرکان خاتون دختر طفغاج خان پادشاه سمرقند و همسر ملکشاه سلجوقی، او با تمهید مقدمات موجب ولیعهدی پسر خردسالش به نام محمودبن ملکشاه شد، و موجبات کدورت خاطر خواجه نظام الملک را فراهم آورد.

۲- تَرکان خاتون دختر ارسلان، خان سمرقند و زوجه سلطان سنجر که در سال (۵۳۶ ه/ ق) در جنگ اسیر گورخان شد، و پس از سالی از حبس نجات یافت، و در حادثه غز اسیر شد و در زندان جان سپرد.

۳- تَرکان خاتون ملقب به خداوند جهان و الغ ترکان مادر سلطان محمّد خوارزمشاه و ملکه خوارزم و زوجه علاء الدّین تکش و جدّه سلطان جلال‌الدّین منکبرنی، وی دختر یکی از خانان ترک بود و به استظهار قبیله‌اش که در جلوس سلطان محمّد خدماتی کرده بود در امور مملکت تسلّط کلی بهمرسانید.

۴- ترکان خاتون دختر قطب الدّین محمود شاه (از اتابکان یزد) زوجه اتابک سعدبن ابوبکر (از اتابکان فارس)، که بعد از وفات اتابک سعد، اکثر امور سلطنت در دست او ماند.

البتّه شیر زنانی هم وجود داشته و دارند که محض نمونه چند تن از مشهوران آنان را تحت اسامی تَرکان نام بردیم و روزگاران از نمونه‌های آنان خالی نیست و عصر و زمان

هم در عرصه‌های مختلف آنان را در آغوش می‌پروراند.

مولانا در دفتر پنجم مثنوی و در دو داستان پیاپی یکی تحت عنوان «وصف ضعیف دلی و سستیِ صوفیِ سایه پرورده مجاهده نا کرده...... و دیگری نصیحت مبارزان او را که: با این دل و زَهره که از کلا پیسه شدن چشمِ کافِر اسیری دست بسته بیهوش شوی و دشنه از دست بیفتد.... الی آخر».

از صوفی حکایت می‌کند که مجاهده و کوشش صوفیانه نا کرده و داغ عشق نا کشیده و نه در صف مجاهدان در جنگ کفّار شرکت کرده و از دست بوس و حرمت مریدان بی‌خرد و نادان مغرور گشته و خود را طاووس علیّین پنداشته است، همّت خود را ناآزموده و در عالم وهم می‌اندیشید که امروز صف شکن دشمنان منم و در عالم خیال و بزرگ نمایی تفکرات واهی خود، در چنبره این پندار گرفتار آمده: من که در جهاد اکبر پیروز گشته‌ام. و جهاداصغر را پیش آن اعتباری نیست، باری این اندیشهٔ خام او را به جنگ دشمن کشانید و با تهیّه باروبنه عازم کارزار شد، امّا در همان دقایق اوّل در اثر صدا و برق شمشیر دلاوران در چادر خود زمین‌گیر شد و، غازیان در جنگ پیروز شدند و ارمغانی هم برای صوفی آوردند، در حالی که او را مغموم یافتند صوفی ارمغان را نپذیرفت و گفت: برای جهاد آمده‌ام، گفتند ما اسیری آورده‌ایم که با کشتن این اسیر مقصود تو حاصل می‌شود، اسیر را دست بسته به صوفی دادند ولی پس از مدتی از صوفی خبری نشد، چون به سر وقت او رفتند اسیر را با دست بسته مسلّط بر صوفی یافتند در حالی که صوفی از هوش رفته بود و مولانا ادامه می‌دهد:

همچو تو کز دستِ نفس بسته دست
همچو آن صوفی شدی بی‌خویش و پست

ای شده عاجز ز تلّی کیشِ تو
صد هزاران کوهها در پیش تو

زین قدر خر پُشته مُردی از شکوه
چون رَوی بر عقبه‌های همچو کوه؟

۳۷۰۵۸-۳۷۵۶/۵

مولانا می‌گوید نفس انسان مغلوب او است، اگر فتور سستی و خلل در ایمان انسان پدید نیاید. اگر دین و ایمان با آن حد ضعیف باشد که مانعی همچو تل خاک بی مقدار

چون در سر راهش قرار گیرد او را از سیر طریق الی اللّٰه باز دارد در این صورت شهامت تُرکان می‌طلبد تا شخص بتواند از موانع چون عقبه‌های همچون کوه بگذرد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۱۱ تُرکستان

وی بساکس رفته ترکستان و چین
او ندیده هیچ جز مکر وکمین
۲۳۷۵/۴

ترکستان سرزمینی در آسیاست، که از شمال به سیبریه، و از جنوب به افغانستان، هند و تبت و از مشرق به مغولستان و از مغرب به بحر خزر محدود است.

ترکستان از لحاظ سیاسی به دو بخش، ترکستان چین (ترکستان شرقی) و ترکستان روس (ترکستان غربی) تقسیم شده بود، و این تقسیمات هنوز به قوت خود باقی می‌باشد.

قسمتهای مرکزی و مغرب و شمال غربی ترکستان را زمین‌های مسطح و غیر قابل کشاورزی فراگرفته است.

ترکستان غربی، شامل ترکمنستان، ازبکستان، تاجیکستان و قرقیزستان و قسمت جنوبی قزاقستان است. این نواحی اکنون هر کدام به جمهوریهای مستقل تبدیل شده‌اند و بقیه آن یعنی ترکستان شرقی جزء استان سین گیانگ کشور چین است.[1]

مولانا در دفتر چهارم مثنوی تحت عنوان «آن که عمارت در ویرانی است و جمعیت در پراکندگی است و درستی در شکستگی است و مراد در بی‌مرادی است و وجود در عدم است، وَ عَلیٰ هٰذٰا بقیةِ اَلأضْداد وَ الأزواج».

مولانا تحت این عنوان محدود نمی‌ماند و در ادامه داستان به یک مسئله روان‌شناسی اشاره می‌کند و آن این که کششها و کوشش هایی که از آدمیان در جهان ابعاد به منصه ظهور می‌رسد بستگی تام و تمام به تمایلات درونی و ارضای آن امیال دارد چنانکه

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۳۸۶

می‌فرماید:

ای بساکس رفته تا شام و عراق　　او ندیده هیچ جز کفر و نفاق
وی بساکس رفته تا هند و هَری　　او ندیده جز مگر بیع و شِری
وی بساکس رفته ترکستان و چین　　او ندیده هیچ جز مکر و کمین

۲۳۷۵-۲۳۷۳/۴

هر کسی در طلب چیزی است که مطلوب اوست، منافق در شام و عراق مردان خدا و ارزشهای معنوی آنان را نمی‌بیند بازرگانان در هند و هرات به سود و زیان و کالاهای تجاری برای خرید و فروش توجّه دارند، این چنین اشخاص محصور در جهان احساس و ابعادند و فرو رفته در سود و زیان آنی و آتی دنیوی، بگو هر جا که می‌خواهند بروند، ره آوردشان از این سفرها فقط ظواهر فریبنده و مال و منال این جهانی است و در ادامه می‌فرماید:

گاو در بغداد آید ناگهان　　بگذرد از این کران تا آن کران
از همه عیش و خوشی‌ها و مزه　　او نبیند جز که قِشر خربزه
که بود افتاده بر ره، یا حشیش　　لایق سَیْرانِ گاوی یا خریش

۲۳۷۹-۲۳۷۷/۴

مولانا حالت دنیا پرستان را به گاو تشبیه می‌کند، که غافل از واقعیات محتوم دنیا و مناظر و مرایای اطراف خود فقط به پوست خربزه و علف پیش چشم خود که حوایج دنیوی او را رفع می‌کند، توجّه دارد، مولانا اسم خاص ترکستان را برای بیان آرای خود به کار برده است.

۱۱۲ تُرکمان

ز آبِ تُتماجی که دادش تُـرکمان
آن چنان وافی شده‌ست و پاسبان

۲۹۴۴/۵

ترکمان TORKAMAN نام قومی ترک ساکن آسیای مرکزی است نام ترکمن نخست و از قرن پنجم هجری (۱۱ م) وسیله نویسندگان و مورخان ایرانی مانند گردیزی و ابوالفضل بیهقی به شکل جمع فارسی بکار برده شده است. کلمه ترکمان (ترکمن) را هم به معنی اغز در ترکی و غُز در فارسی و عربی بکار برده‌اند.

ترکمن‌ها از لحاظ شکل ظاهری مستطیل الراس (داری سرکشیده) می‌باشند و به همین مناسبت شناختن آنان آسان است. بر طبق کتیبه‌های اُرخون ORKHON که متعلق به قرن هشتم میلادی است، غزان در مغولستان ساکن بودند و آنان را ترک به حساب آورده‌اند. ترکان و ترکمانان را فقط در جانب مغرب یاد کرده‌اند. نخست با تلفّظ TÖ-KÜ-MÖNG در دایرةالمعارف چینی قرن ششم میلادی، از آن یاد شده است. به نوشتهٔ این دایرةالمعارف کلمه توکومنگ نام دیگری است، که به کشور SUK-TAN یعنی کشور آلانان اطلاق شده، و اینان در آغاز تاریخ میلادی در مشرق تا مسیر سفلای سیردریا مستقر بودند، و آنجا در قرن چهارم (ه/ق) دهم میلادی مقرّ اصلی غزان بود. به علّت مهاجرتهایِ ترکمانان به سوی مغرب، زبان و قیافه آنان تعدیل شده، به قسمی که بین ایشان و بقیه ترکمانان فقط شباهت مختصری باقی است.[۱]

محل اقامت ترکمانان در ایران ترکمن صحرای گرگان است. ترکمن‌ها دارای

۱- فرهنگ فارسی؛ ج۵، ص۳۸۷.

قبیله‌های متعدّد مانند: یموت و کوکلان می‌باشند، قبیله‌های اسکان یافته در خانه‌های استوانه‌یی شکل معروف به اُبه (OBE) به سر می‌برند. عدّه زیادی از آنان نیز زندگی چادرنشینی را انتخاب کرده‌اند، مشاغل بعضی از ترکمن‌ها کشاورزی و دامداری است.

از صنایع دستی مردم ترکمن ایران، بافت قالیچه ترکمنی است، اهالی ترکمن به پرورش اسبهای اصیل معروفند، و سوارکاران ترکمن غالباًاوقات بی‌کاری و فراغت خود را صرف سوارکاری و مسابقات اسب دوانی می‌کنند.

مولانا در دفتر پنجم مثنوی تحت عنوان «مثل شیطان بر درِ رحمان» می‌فرماید:

حـاشَ لِـلّه، اَیْش شـاءَاللّٰه کـان — حاکم آمـد در مکـان و لامکـان

هـیچ کس در مُـلکِ او بی‌امرِ او — در نـیفزایـد سـر یک تـایِ مـو

مُلکْ مُلکِ اوست، فرمان آن او — کمترین سگ بر در آن شیطان او

ترکمان را گر سگی باشد به در — بـردرش بـنهاده بـاشد رو و سـر

کـودکان خـانه دُمَش مـی‌کشند — باشد اندر دست طفلان خوارمند

بـاز اگـر بـیگانه‌یی مَـعبَر کـند — حمله بر وی همچو شیر نـر کـند

کـه اَشِـدّاءُ عَـلَی الکُـفّار شـد — با ولیّ گُل، با عدو چون خار شـد

۲۹۴۳-۲۹۳۷/۵

مولانا پیوسته انسان را در میزان آزمایش پروردگار می‌داند، و می‌گوید جاذبه‌های زندگی و وساوس نفس سرکش و شیطان، رهزن روح مطمئنّه در سیرالی‌اللّه هستند و به مثابه وسایل آزمایش در راه حق تعبیه شده‌اند، در حالی که، جهان مُلک طلق خداوند است و فرمان، فرمان اوست، در اینجا ملاحظه می‌شود که سرکشی شیطان هم به حکم قضا و بازی تقدیر است والاّ او می‌باید با «ولی گل» با عدو «چون خار» باشد. - اَشِداءُ عَلَی الکفّار و رُحَماءَ بَیْنَهُم. آیه ۲۹ سوره فتح -.

کلمه ترکمان در این ابیات نقش وسیله‌یی برای ارائه مقصود را دارد.

۱۱۳ تِرمَذ (ترمد)

از شتاب او و فحش و اجتهاد
غلغل و تشویش در تِرمَذ فتاد
۲۵۲۱/۶

تِرمَذ (Termaz) شهری بود، در ماوراءالنهر قدیم، در نزدیکی ساحل رود جیحون و بر مرز افغانستان، و امروزه جزء جمهوری تاجیکستان است.[۱]

در آغاز بسط امپراتوری اسلام و کشور گشایی مسلمانان، مذهب اکثریت مردم آنجا بودایی بود، و ترمذ شاه فرمانروایی آنجا را عهده‌دار بود، سلطان سنجر در سال (۵۵۷ هـ/ق) به آنجا پناه برد در پاییز سال (۱۲۲۰م) مغولان تِرمَذ را به تصرف خود درآوردند و شهر را ویران کردند، ابن‌بطوطه می‌نویسد، در آن زمان تِرمَذ شهری آباد بود.

شهر تِرمَذ زادگاه محدّث معروف اهل سنت ابوعبدالله محمّدبن علی معروف به حکیم تِرمَذی عارف خراسان است وی مقام ولایت را بر نبوّت ترجیح می‌داد بدین سبب تکفیرش کرده و از تِرمَذ اخراجش کرده‌اند، وی را پیشرو ابن‌العربی می‌دانند و حکیم اندلسی به آثار او توجّه بسیار داشت از آثار اوست: نوادرالاصول و ختم الولایة

از دیگر مشاهیر این شهر ابوعیسیٰ محمّدبن عیسای تِرمَذی است، وی حافظ و محدّث معروف خراسان در قرن سوم هجری بود اثر معروفش جامع تِرمَذی از صحاح ستّه می‌باشد. تِرمَذ مهد پرورش سیّد برهان‌الدّین محقق تِرمَذی از مشایخ صوفیه و از سادات حسینی آن دیار است.

در دفتر پنجم مثنوی مولانا «حکایت مات کردن دلقک، سیّد شاه تِرمَذ را» به نظم در

۱- فرهنگ فارسی، ج۵، ص ۳۹۰.

آورده است:

شاه با دلقک همی شطرنج باخت　　　مات کردش زود، خشم شه بتاخت

۳۵۰۷/۵ الخ

داستان‌هایی را که مولانا دربارهٔ شاه تِرمَذ در دفترهای دوم، پنجم و ششم مثنوی به رشته نظم کشیده است، دارای مآخذ مکتوب نیست، گویا آنها بر روایات عامیانه‌یی تکیه دارد که در ایّام صباوت مولانا در بلخ رایج بوده است، البتّه مقصود او بیان نقش طنز نیست و منظور او نتایجی است که در بر دارد، او می‌گوید: سیّد اجل نقیب و رئیس ولایت بلخ بود و دلقکی داشت که گاهی با او به بازی شطرنج سرگرم می‌شد، روزی دلقک سیّد اجل را در اولین دست بازی مات کرد. وقتی که لفظ «شه شه» را که مراد از آن شه مات کردن است به زبان آورد، سیّد عصبانی شد و تخته و مهره‌های شطرنج را به سر دلقک کوبید، امّا باز پس از فرونشستن خشم، سیّد دلقک را به بازی دوباره فرامی‌خواند، این بار هم سیّد مات می‌شود، ولی دلقک صدای شه شه را به زبان نمی‌آورد و خود را زیر لحاف پنهان می‌کند وقتی که شاه علّت این عمل دلقک را می‌پرسد او در جواب می‌گوید: در مقابل خشم چون طوفان پادشاه، چاره‌یی ندارد، جز این که حرف حق را زیر لحاف بگوید.

در داستان دفتر دوم مثنوی مولانا درباب سیّداجل و دلقک می‌فرماید:

گفت با دلقک شبی سیّد اجل　　　«قحبه‌یی را خواستی تو از عَجَل؟ ۲۳۳۳/۲

گفت: «نُه مستورِ صالح خواستم　　　قحبه گشتند وز غم تن کاستم ۲۳۳۵/۲

وقتی سیّد اجل با لحن اعتراض‌آمیزی دلقک را مورد خطاب قرار می‌دهد که چرا با قحبه‌یی ازدواج کرده است، و چرا در این باب با او مشورت نکرده است، دلقک در جواب می‌گوید که تا به حال با نُه زن مستوره نکاح کرده است متأسفانه همگی قحبه در آمده‌اند و این بار قحبه‌یی را به همسری برگزیده است، تا پایان کار چه باشد؟ غرض مولانا از طرح این طنز نیش دار این است که حزم و احتیاط بیش از حد هم محمود نیست و آدمیان را به کارهای ابلهانه سوق می‌دهد.

در دفتر ششم مولانا در «باب منادی کردنِ سیّد ملک ترمذ که: هر که در سه یا چهار روز به سمرقند رود به فلان مهم، خلعت و اسب و غلام...)

سیّد تِرمَذ که آنجا شاه بود　　　مسخرهٔ او دَلقکِ آگاه بود ۲۵۱۰/۶

زد منادی: «هر که اندر پنج روز / آرَدَم زانجا خبر، بدهم کنوز ۲۵۱۲/۶
دلقک اندر ده بُد و آن را شنید / بَر نشست و تا به، تِرمَذْ می‌دوید ۲۵۱۳/۶
پس به دیوان در دوید از گرد راه / وقت ناهنگام، ره جست او به شاه ۲۵۱۵/۶
گفت: «مَن در ده شنیدم آن که شاه / زدْ منادی بر سر هر شاه راه ۲۵۴۱/۶
که: کسی خواهم که تازَد تا سه روز / تا سمرقند، و دَهم او را کُنوز ۲۵۴۲/۶
من شتابیدم برِ تو، بهرِ آن / تا بگویم که: ندارم آن توان ۲۵۴۳/۶

«این عمل دلقک دهن کجی عام خلق را در برابر خودنمایی اربابان قدرت به نمایش می‌گذارد، این نیش طنز آلود البتّه سیّد را ناخُرسند می‌کند، او حکم به کیفر دلقک می‌دهد. لا محاله، در این هنگام گفت و شنودی بین سیّد و دلقک در می‌گیرد که در حدّ یک دلقک ساده نیست. دلقک می‌گوید من در دست تو هستم در تنبیه تعجیل مکن[1].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص۲۸۷.

۱۱۴ تورات (تورٰیة)

نه‌که هم تورَیت و انجیل و زَبور
شد گواه صدق قرآن؟ ای شکور!

۲۵۳۹/۳

(تورات tawrat (-tow) [توریه، ع. از عبری. تو را، شریعت، سنت] به اسفار خمسه عهد عتیق (تکوین، خروج، احبار، عدد، تثنیه) و توصیه‌های موسوی در اخلاق و شرایع اطلاق می‌شود، همهٔ کتاب مقدس را به خطا تورات می‌نامند.[۱]

در قرآن مجید هفده بار لفظ تورات ذکر گردیده و در همهٔ موارد مراد از تورات کتابی است که به حضرت موسیٰ وحی شده است.

تورات در اصطلاح قرآن، غیر از توراتی است که اکنون ملل یهود و مسیحی در دست دارند اینک باید تورات را هم در اصطلاح قرآن و هم در اصطلاح یهود مورد مطالعه قرار داد:

به موجب سوره مائده تورات نازل شده است و در آن هدایت نور به ودیعه گذاشته شده، به پیغمبران و ربانیون و احبار به موجب آن، میان یهود حکم می‌کنند و احکام ایشان بر حسب محفوظاتی است که از کتاب خدا دارند.

فعلاً سه نسخه از تورات در دست است و هر کدام مقبول طایفه‌یی است و این سه نسخه عبارت است از: ۱- نسخهٔ عبری ۲-تورات سامری ۳- تورات یونانی یا سبعینی.

«لوس یوس» معتقد است که تورات حضرت موسی را ربیون یهود در تابوت عهد جا داده بودند و هر هفت سال آن را از تابوت بیرون می‌آوردند و بر یهود می‌خواندند و این

۱- فرهنگ فارسی، ج۵، ص۳۹۹.

نسخه در فتنه‌های فلسطین از میان رفته سپس «عزیر» با همکاری «حجی» و «زکریا» تورات را جمع آوری کرده و آن نسخه هم از دست رفته است.

نسخه عبرانی که فعلاً در دست می‌باشد در قرن نهم میلادی تنظیم شده و در قرن پانزدهم به طبع رسیده است.

تورات یا عهد عتیق شامل چهار قسمت است، قسمت اوّل اسفار پنجگانه می‌باشد که آنها را رویهم پانتاتوک (Pentateuque) می‌نامیدند پانتاتوک به معنی پنج کتاب یا پنج سند به ترتیبی عبارت است از:

۱- سفر تکوین: که آغاز آن با خلقت شروع می‌شود. و انجام آن با استقرار عبرانیان پایان می‌پذیرد.

۲- سفر خروج: که خروج بنی اسرائیل را از مصر شرح می‌دهد.

۳- سفر لاویان: که احکام یهود در آن نوشته شده است.

۴- سفر اعداد: که قوای مادی اسرائیلیان را مُمثِل می‌سازد.

۵- سفر تثنیه: که به تکمیل چهار سفر دیگر می‌پردازد.

«قسمت دوم- قسمت تاریخی (HayioGraphes) این قسمت بر صحیفهٔ یوشع. کتاب روت و کتاب داوران و کتاب اوّل و دوم سموئیل و کتاب اوّل و دوم پادشاهان و هر دو کتاب تواریخ ایام و کتب چهارگانه عزرا (esdras) و دو کتاب مکابه و کتاب استروسفر ایّوب را مشتمل می‌باشد.

قسمت سوم- قسمت حِکمی است؛ این قسمت مشتمل بر کتاب حکمتهاست: از قبیل امثال سلیمان -کتاب جامع - غزل غزلها - مزامیر یا زبور داوود.

قسمت چهارم -کتاب انبیا این قسمت عبارت است از کتابهای: اشعیا - ارمیا - مراثی ارمیا - نحمیا - حزقیال - دانیال - حوشع - یوئیل - عاموس - عوید یایونس - میکاه - ناحوم - جمقوق - صفنیا - حجی - زکریا - ملاکی.

میان کتابهای عهد عتیق که برای کلیسای لاتین قابل قبول است. کتابهای دیگری هم هست که عدّهٔ زیادی از علمای یهودی و مسیحی آنها را قبول ندارند، این کتابها را APOCRyphe می‌گویند و آنها عبارتند از: کتاب مکابه و کتابهای سوم و چهارم عزرا و کتاب حکمت سلیمان و کتاب باروخ و کتاب یوبیله «مراثی ارمیا و ملحقات دانیال و رؤیای سه طفل مقدّس و دعای ماناس Manasses و قصّه Susabnmah و کتاب بل و اژدها و

کتاب آدم و حوا و کتاب توبیا و کتاب یهودیه»[۱]

جان ناس معتقد است که اجزایی از حماسه‌ها و اساطیر مردم سومر باستانی و اهل بابل یا حکایاتی مشابه آنها را می‌توان در کتاب مقدس تورات (عهد عتیق) جستجو کرد.[۲]

مولانا در دفتر سوم در یک بیت کلمه تورات را می‌آورد، ولی گفتار او در واقع توضیحی یا بحثی را درباره تورات در برندارد و آن را در ردیف کلمه انجیل و زبور به کار می‌برد و می‌فرماید:

هین! بگو، که ناطقه جو می‌کَند　　تا به قرنی بعد ما، آبی رسد
گرچه هر قرنی سخن آری بود　　لیک گفت سالفان یاری بود
نه که هم توریت و انجیل و زبور　　شد گواه صدق قرآن؟ ای شکور!

۲۵۳۹-۲۵۳۷/۳

«مولانا احساس می‌کند که: که سخنان او برای آیندگان می‌ماند: «ناطقه» او راهی می‌سازد تا جویبار مثنوی بهره‌یی به قرنهای بعد برساند. او خود را در قرنهای بعد می‌بیند که: در شمار گذشتگان است، امّا سخن او یاد جویندگان حق است چنان که «تورات، انجیل، و زبور» گواه و مؤیّد تعلیمات قرآن است. (در آیه ۱۲۰ سوره هود می‌خوانیم که: و کلاً نَقُصُّ عَلَیکَ مِنْ اَنْبٰاءِ الرُّسُل مٰانُثَبِّتُ بِه فُؤادَکَ وَ جاءَکَ فی هٰذِهِ الحقُّ.)[۳]

۱- اعلام قرآن، ص۲۶۵ و ۲۶۶.
۲- تاریخ جامع ادیان، ص۴۷.
۳- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج۳، ص۳۳۱.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث

۱۱۵ ثُریّا

حلقه در گوشِ مِهِ زرگر شوی
تا بـه مـاه و تـا ثُـریّا بـر شـوی
۲۹۱۳/۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

«ثُریّا (Sorayya) (PLéiades) یا پروین مجموعهٔ شش ستاره نورانی کوچک در کوهان ثور منزل سوم از منازل قمر است، از لحاظ دانش نجوم می‌گویند ثریا خوشهٔ گشاده است، به این معنی که در نجوم دسته‌هایی از ستارگان به شکل خوشه بـه نـظر مـی‌آیند. و ایـن نامگذاری به نظر می‌رسد، که به مناسبت منشاء مشترک آنهاست و خوشه‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کنند: ۱- خوشه‌های باز یا گشاده را به خاطر این که بیشتر آنها در ناحیهٔ کهکشان قرار دارند، خوشه‌های کهکشانی نیز می‌گویند ۲- خوشه‌های مدوّر یا کروی، ستاره‌های خوشه‌یی باز در مقایسه با ستارگان با خوشه‌های مدوّر متفرقند یعنی خوشه‌ها بین چند صد تا هزار ستاره دارند، تاکنون بیش از سیصد خوشهٔ باز فهرست شده است. و اغـلب آنها را فقط با تلسکوپ می‌توان دید، از جمله آنهایی که با چشم غیر مسلح مرئی هستند، یکی خوشهٔ هوادس در صورت فلکی ثور است، که یکصد و بیست سال نوری از زمین فاصله دارد، و نزدیکترین خوشه‌هابه زمین است، دیگر خوشهٔ گیسوان برنیس و خوشهٔ ثریاست.»[۱]

مولانا در دفتر اوّل «قبول کردن خلیفه هدیه را و عطا فرمودن با کمال بی‌نیازی از آن

۱- دایرةالمعارف فارسی؛ ج۱، ص۹۳۷.

هدیه و از آن سبو» می‌فرماید:

قابل این گفته‌ها شو، گوش وار تا که از زر سازمت من گوشوار
حلقه در گوش مِهِ زرگر شوی تـا بـه ماه و تـا ثـریّا بـرشوی

۲۹۱۳-۲۹۱۲/۱

غرض مولانا از ماه و ثریّا در این بیت ترسیم صعود، و به مراتب کمال رسیدن مریدان مطیع است، درباره مصراع اوّل بیت دوم، می‌گوید: گفتار مرا بپذیر آنوقت در گوش تـو مثل گوشواره زرّین خوش آیند باشد، مصراع اوّل بیت دوم را باید با آهنگ جمله شرطی بخوانیم: اگر از من - یا از مرشد به طور کلّی - اطاعت کنی به مراتب کمال خواهی رسید. «مِهِ زرگر، یعنی بزرگی که می‌تواند از مس وجود مُرید زر بسازد، با توجّه بـه بـیت قـبل اشاره به خود مولاناست، بعضی از مفسران «مه» را به فتح اوّل ماه و اشاره به یار صمیمی مولانا صلاح‌الدین زرکوب می‌دانسته‌اند.[۱]

استاد محمّد تقی جعفری معنی مصراع اوّل بیت دوم را چنین مـی‌نویسد: «تـو شایستگی شنیدن مطلب را داشته باش، من گوش شنوای تو را باطلای حقایق مـزیّن می‌کنم، من که گفتم گوش تو را با طلا می‌آرایم، مطابق با اندیشه‌های معمولی بود، والاّ اگر تو واقعیّات را درست درک کنی، خود معدن طلا می‌شوی و به ماه و ثـریّا تـعالی می‌جویی.»[۲]

۱- مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۳۷۴.
۲- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۲، ص ۳۸۹.

۱۱۶ ثمود

تو ستیزه روتری یا آن ثـمود؟
که نیامد مِثل ایشان در وجود

۲۴۵۳/۴

ثمود نام یکی از اقوام قدیمی عرب، مانند قوم عاد است، که در حدود موصل میان حجاز و شام سکونت داشتند، صالح پیامبر از میان قوم ثمود برخاسته بود، قوم ثمود شتر صالح را پی کردند، عذاب صیحه که آوازی سخت وحشتناک بود در آن زمان از طرف آسمان شنیده می‌شد، این عذاب بر قوم ثمود نازل گردید و همگی آنان را هلاک کرد.

قوم ثمود مدتها پیش از ظهور اسلام هلاک شدند، مدارک تاریخی که نشانهٔ وجود قوم ثمود است، یکی کتیبه سارگن دوم پادشاه آشور است که ۵۱۷ سال قبل از میلاد می‌زیسته و آثار کلادویوس و پلین از آن جمله است، مرکز آنان ظاهراً دومةالجندل وَ حِجر بود. حِجر در شمال غربی سرزمین عربستان و در قسمت شرق کوه العلا قرار دارد، طبق مندرجات کتیبه سارگن قوم ثمود در ردیف اقوام وحشی عرب بوده‌اند، که تحت تسلُط حکومت آشور درآمدند، و روزگار خود را در مشرق و شمال عربستان به صورت چادرنشینی می‌گذراندند. تاریخ عرب از آنان به نام قبایلی در ردیف عاد، جدیس و طسم یاد می‌کند و در اشعار اعشیٰ و امیةبن ابی الصلت از آنان یاد شده است. آراتستن و پلین محل سکونت قوم ثمود یا سمودین را هگرا و دماسا همان حِجرودومةالجندل می‌دانند.[۱]

در قرآن مجید ۲۶ بار نام قوم ثمود آمده است. خدای تعالیٰ از میان قوم ثمود صالح را

۱- اعلام قرآن، ص۲۶۹.

به نبوّت معبوث فرمود، این قوم که از سنگها بت می‌تراشیدند و آن را خدای خود می‌پنداشتند، معترض صالح شدند و گفتند که: ما هرگز گمان نداشتیم که تو ما را از پرستیدن خدایان خود منع و به پرستش خدای یگانه دعوت کنی اکنون نشانه و آیتی به ما بنما، صالح گفت: این ناقه آیت خداوند برای شما خواهد بود، سعی کنید که به ناقه آزاری نرسانید، یک روز آب سهمیه این ناقه است و شما هم برای نوشیدن آب، روز معین خواهید داشت، ناقه را بگذارید که در زمین خدا به چریدن مشغول شود و به او آزار نرسانید.

در سوره مبارکه الشمس آیه ۱۱ می‌فرماید: فَقٰالَ لَهُم رَسوُلُ‌اللّٰه نٰاقَةَ‌اللّٰهِ وَ سُقْیٰاها. « وَ سُقیٰها» بر نٰاقَةَ‌اللّٰهِ» سُقیٰها معطوف است و بعضی از مفسران می‌گویند مراد از سقیها فصیل ناقه است.

سرانجام قوم ثمود ناقه را پی کردند، صالح به ایشان فرمود تا سه روز در خانه‌های خود منتظر عذاب الهی باشید. چنانکه صالح فرموده بود، روز چهارم صاعقه و زلزله‌یی سخت قوم ثمود را به کلی نابود کرد.

به عقیده عدّه‌یی ممکن است این قوم را آتش فشانی کوههای مجاور که در نزدیکی حجر واقع است به هلاکت رسانیده باشد.[۱]

به نظر اهل تحقیق و تفسیر ناقه رمزی از جسم ولی و صالح رمز و مظهری از روح او است و خاطر نشان می‌سازند که حتی آزار جسم ولّی هم از جانب حق بی‌مجازات نمی‌ماند، چراکه آزار این در حکم آزار اوست.[۲]

بی‌خبر کازار این، آزار اوست　　　　آب این خُم، متصّل با آب جوست

۲۵۲۰/۱

۱- اعلام قرآن، ص ۲۷۰ و ۲۷۱.　　۲- بحر در کوزه، ص۳۱۸ و ۳۱۹.

ج

۱۱۷ جالینوس

پس چنین گفته‌ست جالینوس مِه
آنچه عادت داشت بیمار، آنْش دِه
۲۷۶/۴

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

جالینوس (گالینوس GALiNOS) از هشتمین اطبای معروف یونان، عالم تشریح و فیلسوف و از بزرگترین پزشکان روزگاران قدیم پس از بقراط است، وی در سال ۱۲۹/م یا ۱۳۱/م در پرگاموس به دنیا آمد در زادگاهش و هم چنین در سمورنه (ازمیر)، کورنت و اسکندریه به تحصیل پزشکی پرداخت و در سال ۱۵۷ میلادی به پرگاموس مراجعت کرد ابتدا پزشک مدرسه گلادیاتورها شد و در سال ۱۶۲ به روم رفت و تا سال ۱۶۶ در آن شهر می‌زیست، اقامت او در رم قرین شهرت و معروفیت بود، جالینوس مجدداً در سال (۱۶۹/م) به رم فراخوانده شد و در اواخر عمر در خدمت امپراتور سوروس بود.

اهمیت جالینوس بیشتر به مناسبت تدوین و تنظیم کتابهای طبّی است، این کتابها حاوی اطلاعات علمی و عملی یونانیان در علوم پزشکی زمان خود و طریقه مداوای امراض بود، جالینوس در رشته‌های فیزیولوژی، تشریح، جنین‌شناسی، درمان‌شناسی و داروشناسی تحقیقات مفصّلی کرد، او اطلاعات جالبی در این زمینه داشت و به تشریح اجساد معدودی نیز پرداخت.[1]

جالینوس کتب و رسالات زیادی به یادگار گذاشته است که حدود ۸۳ جلد آن هنوز

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج۱، ص ۷۲۰ و فرهنگ فارسی، ج۵، ص۴۱۸.

باقی است. این کتب و رسالات تا قرن ۱۶ میلادی از اعتبار منحصر به فرد در اروپا برخوردار بود.

مولانا در دفتر اوّل مثنوی آنگاه که از نی آغاز می‌کند، ضمن گفتار خود از معجزات عشق سخن به میان می‌آورد و آن را شفا بخشی چون جالینوس معرفی می‌کند.

هرکه را جامه ز عشقی چاک شد　　او ز حرص و جمله عیبی پاک شد
شادباش ای عشق خوش سودای ما!　　ای طبیب جمله علّتهای ما!
ای دوای نخوت و ناموس ما!
ای تو افلاطون و جالینوس ما!

۲۴ - ۲۲/۱

مولانا نام جالینوس راکنار نام افلاطون می آورد، این ذکر نام نه ارتباطی با عقاید فلسفی افلاطون دارد و نه به معجزات پزشکی جالینوس، بلکه افلاطون و جالینوس را کنایه از عشق درمان بخش می‌داند. باز هم در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان در بیان: «حسادت وزیر در این خدعه و مکر می‌فرماید»:

صدهزاران طبِّ جالینوس بود
پیش عیسیٰ و دَمش، افسوس بود

۵۲۸/۱

مولانا در این بیت از معجزات و کرامات پیامبران از دم حضرت عیسیٰ یاد می‌کند، دَمی که صدهزاران طبِّ جالینوسی را پوچ می‌ساخت. در دفتر دوم تحت عنوان: «تملّق کردن دیوانه جالینوس را و ترسیدن جالینوس» آورده است.

گفت جالینوس با اصحاب خَود　　«مرمرا تا آن فلان دارو دهَد»
پس بدو گفت آن یکی: «ای ذوفنون　　این دوا خواهند از بهرِ جنون
دور از عقلِ تو، این دیگر مگو»　　گفت: «در من کرد یک دیوانه رو
ساعتی در روی من خوش بنگرید　　چشمکم زد، آستین من درید
گر نه جنسیّت بُدی در من از او　　کِی رخ آوردی به من آن زشت رو؟

۲۰۹۹-۲۰۹۵/۲

مأخذ قصّه چنین است: «شنیدم که محمّدبن زکریّا الرازی همی آمد با قومی از شاگردان خویش، دیوانه‌یی در پیش ایشان افتاد در هیچ کس ننگریست، مگر در محمّد

زکریا و در وی نیک نگاه کرد و بخندید، محمّد زکریا با خانه آمد و مطبوخ افتیمون بفرمود، پختند، بخورد. شاگردان پرسیدند که چرا حکیم این مطبوخ همی خوری، گفت از بهر خندهٔ آن دیوانه، که تا وی از جمله سودای خویش در من ندید، با من نخندید.» قابوسنامه چاپ تهران، به سعی رضاقلی خان - هدایت ص۳۵.»[۱]

«داستان جالینوس و دیوانه که عین آن در قابوسنامه به محمّد زکریا، و در طوق‌الحمامه ابن حزم به بقراط منسوب است ممکن است مأخوذ از حکایت دیگری باشد که در باب افلاطون و ستایشگر جاهل وی نقل کرده‌اند به هر حال قصّه نشان می‌دهد که توجّه و تملّق نااهلان در حق عاقل برای او موجب مزیت نیست، بلکه نشانه نقصان او است.»[۲]

در دفتر سوم مثنوی مولانا تحت عنوان «عشق جالینوس بر این حیات دنیا بود، که هنر او همین جا به کار می‌آید، هنری نورزیده است که در آن بازار به کار آید، آنجا خود را با عوام یکسان می‌بیند.» می‌فرماید:

آنچنان که گفت جالینوس راد	از هوای این جهان، واز مراد:
راضی‌ام کز من بماند نیم جان	که زکُونِ استری بینم جهان»

۳۹۶۰-۳۹۵۹/۳

مأخذ مولانا در بیان این ابیات ظاهراً روایت شمس تبریز در مقالات است، می‌بینیم که مولانا خود درباره این بیان شمس اظهار تردید می‌کند، گویا مولانا این روایت را نوعی افترا می‌پنداشت و به صحت آن واثق نبود، چنانکه بعد از چند بیت می‌فرماید:

ور ز جالینوس این گفت اِفتَراست	پس جوابم بهر جالینوس نیست

۳۹۷۵/۳

مولانا در نخستین بیت داستان لفظ «راد» درباره جالینوس به کار می‌برد که این خود نشانه ارادت او است. مسموعات مولانا، جالینوس را شخصی با وابستگی فوق‌العاده به زندگی این جهانی جلوه داده بود، و این پندار منتسب به جالینوس برای کسی که پیوسته در مثنوی و دیوان خود آرزوی شکستن قفس تن و پرواز به سوی معبود مقصود خود را داشت بسیار ناگوار بود، امّا ابعاد شخصیت جالینوس فراتر از آن است که به تصوّر آید.

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۶۶.
۲- بحر در کوزه، ص۳۳۸ و ۳۳۹.

«جالینوس دانشمندی پرکار، بسیار نویس و تیز بین بود، نوشته‌های او بسیار ساده و بی‌پیرایه و همه فهم بود، و این خود حکایت از اطلاعات وسیع و تیزهوشی و تبحّر او در استخدام واژگان در خدمت بیان نظرات او دارد.

او تکمیل کنندهٔ «نظریه جذر و مَد خون» و تفسیر کننده چهار مزاج (بلغمی، خونی، سودایی و صفرایی) است، این طبیب تفسیر و شرح زیادی بر آثار بقراط نوشته است، و در فلسفه از مکتب مشایی پیروی می‌کرد، بنا به نقل قفطی ۷۱ سال زندگی کرده است.»[1]

«گر چه شهرت جالینوس بیشتر در حوزهٔ طب و پزشکی است، ولی باید دانست که در جهان اسلام تنها او را به صورت یک طبیب نمی‌شناختند و از او به عنوان یک شارح حکمت افلاطون و ارسطو و یک منطقی و مورخ یاد می‌کردند، و کتابهای فلسفی و نیز تعلیقات و حواشی او را در کنار کتابها و رسالات طبی او به زبان عربی ترجمه می‌کردند.

یکی از بزرگانی که به شرح و توضیح فلسفه جالینوس همت گماشت، ابونصر محمّدبن محمّد طرخان اوزلغ معروف به فارابی است.

ابوالولید محمّدبن احمدبن رشد اندلسی فیلسوف نامدار قرن ششم هجری تلخیصاتی از آثار جالینوس دارد.[2]

۱- تاریخ علم، ص۲۶۲ و ۲۶۳.
۲- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص۶۴۸.

۱۱۸ جبرئیل

آن دمی راکه نگفتم با خلیل
و آن غمی راکه نداند جبرئیل

۱۷۳۲/۱

جبرئیل لفظی عبرانی و به معنی مرد خدا یا قوّت خداست، این کلمه را جبرائیل (Gebraiel)و جبریل نیز تلَفظ کنند، مسلمانان جبرئیل را یکی از چهار فرشتهٔ مقرّب اسلام می‌دانند که حامل وحی الٰهی برای انبیاست، و به عقیدهٔ مفسران و ارباب قصص او بر میکائیل و اسرافیل و عزرائیل برتری دارد.

مسیحیان جبرئیل را دمندهٔ صور هنگام بر پایی قیامت می‌دانند و حال آنکه مسلمانان عقیده دارند که این وظیفه را اسرافیل به عهده دارد.

در کتاب مقدّس آمده است که جبرئیل بر دانیال نبی ظاهر شد، و به او تعبیر رؤیا را تعلیم داد، و برای زکریا﷣ حامل مژده یحیی﷣ بود، و به مریم مقدّس تولّد عیسی مسیح﷣ را بشارت داد و همچنین می‌فرماید که جبرئیل رئیس شیاطین را مغلوب خود ساخت.[1]

آیه ۹۷ سوره مبارکه البقره مشعر بر این است، که جبرئیل قرآن را بر قلب نبی اکرمﷺ نازل کرده است و این نام به صورت جبرئیل در آیات ۹۷ و ۹۸ سوره مبارکه البقره و یک بار هم در آیه ۴ سوره مبارکه التحریم آمده است.

در آیه ۱۰۲ سوره مبارکه النّحل واسطه وحی روح‌القدس معرفی شده است. قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرىٰ لِلْمُسْلِمِينَ.

و در آیه ۱۹۳ سوره مبارکه الشّعراء می‌فرماید:

۱- دایرةالمعارف، ج ۱، ص ۸۲۷.

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمینُ و در آیات ۴ و ۵ سوره مبارکه النجم می‌فرماید: اِنْ هُوَ اِلاَّ وَحْیٌ یوحیٰ(۴) عَلَّمَهُ شدیدُ القُویٰ(۵) که جبریل به صفت شدیدالقویٰ موصوف شده است، ملاحظه می‌شود، که جبریل در قرآن مجید با کلمات دیگری نیز یاد شده است.

مفسران و ارباب قصص در باب پیامها و راهنمایی‌های جبرئیل می‌گویند: جبرئیل برای آدمؑ ۲۱ صحیفه آورد، و به او قوانین استفاده از آهن و زراعت را آموخت، و ابراهیمؑ خلیل‌الله را از آتش نمرود رهانید و موسیٰؑ را در مبارزه با فرعون یاری نمود، و بر شموئیل ظاهر شد، گویند جبرئیل در شب معراج با نبی اکرمﷺ همراه بود و از مَعیّت با رسول اظهار عجز نمود.[1]

در اصطلاح کلامی و علوم غریبه جبرئیل واسطه بین خداوند سبحان و پیامبران عظام است، در نزد اهل ذوق جبریل عبارت از عقل فعّال و عقل دهم است: «که از این ناحیه انسانهای صافی دل همهٔ حقایق جهان وجود را مشاهده می‌نمایند و از همه چیز آگاهی می‌یابند بعضی را مصلحت باشد خبر دهند و بعضی خبر ندهند.

در علوم غریبه جبریل نام یکی از فرشتگان خداست، و او را در طلسمات و اوراد نقشی مهم است. روز او روز دوشنبه بود و آن روزی بود بارِد و رطب و در طلسمات نماینده او طلسم مسبع است (از شمس المعارف الکبری)».[2]

مولانا در تمام دفترهای مثنوی به استناد اخبار و احادیث از جبریل نام می‌برد و در دفتر اوّل تحت عنوان «در بیان آن که فتح طلبیدن پیغامبرﷺ، مکّه را و غیر مکّه را، جهت دوستی ملک دنیا نبود، چون فرموده است که الدنیاجیفة، بلکه به امر بود» می‌فرماید:

جهد پیغمبر به فتحِ مکّه هم	کِی بود در حُبِّ دنیا مـتَّهَم؟
آن که او از مخزن هفت آسمان	چشم و دل بربست روز امتحان

۳۹۴۹-۳۹۴۸/۱

«مأخذ این حکایت بسیار زیاد است و در تفسیر ابوالفتوح جلد چهارم، ص ۷۶ می‌نویسد: جریر گفت از ضحّاک از عبدالله عباس که چون مشرکان رسول راﷺ طعن زدند به درویشی و ابتذال و گفتند مَالِهٰذَاالرَّسُولُ یأکُلُ الطَّعامَ وَ یَمْشی فِی الأَسْواقِ

۱- اعلام قرآن، ص ۲۷۷ و ۲۷۸.

۲- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص ۱۷۲.

می‌گوید: وَ ما اَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنَ الْمُرْسَلینَ اِلاّ اِنَّهُم لَیَأکُلُونَ الطَّعامَ وَ یَمْشی فِی الاَسْواقِ، گفت ما هیچ پیغامبر نفرستادیم پیش از تو اِلاّ طعام خوردی و در بازار رفتی.»[1] لازم است توضیحی در معنی و تفسیر بیت ۳۹۴۹ داده شود پس از نزول آیه ۲۰ سوره مبارکه الفرقان مطابق تفسیر مفسران قرآن فرشته‌یی دیگر جز جبرئیل و به روایتی رضوان - فرود آمد و کلید تمام گنجهای دنیا را آورد و پیامی از پروردگار که: هر چه می‌خواهی از گنجهای عالم خاک برگیر.... امّا پیامبر ﷺ نخواست و درویشی را بر این گنجها ترجیح داد.[2]

در دفتر چهارم مولانا تحت عنوان «گفتن خلیل مرجبرئیل راؑ، چون پرسیدش که أَلَکَ حاجَةٌ؟ خلیل جوابش داد که امّا إِلَیْکَ فَلاٰ.» می‌فرماید:

او ادب ناموخت از جبریلِ راد   که بپرسید از خلیلِ حق مراد

۲۹۷۵/۴ الخ

«چون که نمرود آتش برافروخت و ابراهیم راؑ اندر پلّه منجنیق نهاد. جبرئیلؑ آمد و گفت: هَلْ لَکَ مِنْ حاجَةٌ. او گفت: امّا اِلَیْکَ فَلاٰ، به تو هیچ حاجت ندارم. گفت پس از خدا می‌خواه، گفت: حَسْبِي مِنْ سُؤالی عِلْمُهُ بِحالِی، مرا آن بس که او می‌داند، که به من چه رسد. و او به من داناتر از من است، او داند که صلاح من در چه چیز است.»[3] (کشف المحجوب، ص۸۷)

در دفتر چهارم تحت عنوان «نمودن جبرئیلؑ خود را به مصطفی ﷺ به صورت خویش و از هفتصد پر او چون یک پَر ظاهر شد، افق را بگرفت و آفتاب محجوب شد با همهٔ شعاعش» می‌فرماید:

مصطفیٰ می‌گفت پیش جبرئیل   که: «چنان که صورت توست، ای خلیل
مر مرا بنما تو، محسوس، آشکار   تا ببینم مر تو را نَظّاره وار

۳۷۵۶/۳۷۵۵/۴

روایت مولانا با جزء چهارم، ص ۲۸۰ احیاءالعلوم دارای مناسبت بیشتری است، چنان که می‌فرماید:

«وَلِذٰلِکَ قالَ النَّبِیُّ ﷺ الجِبْرَئیلِؑ أُحِبُّ اَنْ اَراکَ فِی صُورَتِکَ الَّتی هِیَ صُورَتُکَ فَقالَ لاٰتَطیقُ ذٰلِکِ قالَ بَل اَرانِی فَواعِدَهُ الْبَقیعَ فِی لَیْلَةٍ مُقمَرَةٍ فَاَتَهُ فَنَظَرَ النَّبِیُّ ﷺ فَاِذا

۱- مآخذ قصص و تمثیلات، ص۳۹، ۴۰.

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج۱، ص۴۲۹.

۳- مآخذ قصص و تمثیلات ص۱۴۹.

فَقَالَ لاَتَطِيقُ ذٰلِکِ قَالَ بَل اَرانِي فَواعِدَهُ اُلبَقيعَ فِي لَيْلَةٍ مُقمَرَةٍ فَاتَهُ فَنَظَرَ اَلنَّبِیُّﷺ فَإذا هُوَ قَدْ سَدَّالْاُفُقَ يَغْنِي جَوانَبَ السَّماءِ فَوَقَعْ اَلنَّبِیُّﷺ مَغْشِياً عَلَيْهِ فافاق وَ قَدْ عادَ جِبْرِيلٍ لِصُورَتِهِ الاوُلى.»[1]

در دفتر پنجم مولانا در حکایت: «ابتدای خلقت آدمؑ که جبرئیلؑ اشارت کرد، برو از زمین، مشتی خاک برگیر. و به روایتی از هر نواحی مشت، مشت برگیر.» می‌فرماید:

چون که صانع خواست ایجادِ بشر　　　از بـــرای ابـــتلای خـیر و شـر

۱۵۵۶/۵

مأخذ این قصّه در قصص‌الانبیا ص۲۲، تفسیر طبری ج۱، ص۱۵۶است. و تفصیل داستان در قصّه آدم در همین مجلد آمده است.

«در اشارت به حکمت لَدنی که در آنجا عارف دنبال عقل سیر نمی‌کند، عقل به دنبال وی راه می‌پوید، حال عقل را در این سیر و پویه. به حال جبرئیلؑ در معراج رسولﷺ مانند می‌کند، که چون به نهایت حدّ سیر خویش می‌رسد از همراهی با رسولﷺ خدا عذر می‌خواهد که: از این فراتر گر یکی گامی نهم سوزد مرا، چنانکه در ضمن نقل داستانی که نشان می‌دهد، وقتی جبرئیل خود را به صورت خویش به پیغمبر می‌نماید رسول بیهوش می‌شود، خاطر نشان می‌کند که صورت جان محمّد را هم جبرئیل طاقت دیدار ندارد، اینجا مسئله بیهشی خاصگان اندر اخص را مطرح می‌کند با توجّه به داستان معراج، جبرئیل را در عظمت رسول خدا مستغرق و مستهلک نشان می‌دهد.»[2]

۱- مآخذ قصص و تمثیلات، ص۱۵۵.　　۲- بحر در کوزه، ص۱۱۳.

۱۱۹ جرجیس

همچو جرجیس‌اند هر یک در سِرار
کُشته گشته زنده گشته، شصت بار
۱۵۴۱/۶

جرجیس در روایات اسلامی نام یکی از انبیاست. وی همان جرجس (جرج) قدیس است. که طبق روایات گویند از امرای کاپادوکیه (قبادوق) بود، و در زمان دیوکلسین (دیوقیلیتانوس) امپراتور روم شهید شد (۳۰۳ م) ذُکران[۱] وی ۲۳ نیسان است.[۲]

بر حسب مندرجات مآخذ اسلامی، وی مردم را به شریعت عیسیٰ مسیح دعوت می‌کرد، و نام او را جرجیس‌بن اناک‌بن خسرو نوشته‌اند، می‌گویند خسرو و اناک مدّتها در ارمنستان و موصل و ایروان حکومت داشتند. جرجیس در سن شانزده سالگی به پیغمبری رسید و عمویش را از بت‌پرستی منع کرد، به نقل روضة‌الصفا جرجیس از حواریون عیسی مسیح بود، محل اقامت او را شهر فلسطین نوشته‌اند، جرجیس از ثروت و مکنت بی‌حساب برخوردار بود، چنانکه محاسبان، ثروت او را نمی‌توانستند حساب کنند، جماعتی از نصاریٰ به او ایمان آورده بودند ولی از ترس پادشاه دین خود را ظاهر نمی‌کردند.

جرجیس بین پیغمبران ضرب‌المثل بود برای اینکه او را هفتاد بار کفّار قوم او پاره پاره کردند و سوزانیدند و او به فرمان خدای - تعالیٰ - زنده می‌شد. و باز قوم خود را دعوت به سوی حق می‌کرد.

جرجیس هفتاد و هفت سال زندگی کرد و به سال ۳۹۲ میلادی درگذشت، او

۱- Zokran، ذُکران عید یا عزای یکی از قدسیان یهود یا نصاریٰ: فرهنگ فارسی ج ۲ ص ۱۶۱۰.
۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۴۲۷.

اصلاً اهل فلسطین بود و مزارش در موصل است و ۳۳ هزار نفر به او ایمان آورده بودند.[1]

جرجیس نزد مسلمانان محترم و یکی از بزرگترین قدیسان کلیسای شرقی بود و در قدیم حامی سربازان به حساب می‌آمد. و در اواخر قرون وسطیٰ و پیش از اصلاح دینی در انگلستان مقبولیت داشت و در هنر و ادبیّات نمایشی قدیم به عنوان کشنده اژدها مشهور بود.[2]

مولانا در دفتر ششم مثنوی در باب جرجیس توجّه به روایات اسلامی دارد.

گر چه کُشت این قوم را حق بارها   ریخت بهرِ خون بها انبارها

۱۵۴۰/۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- تاریخ انبیا، ص ۷۵۲ و ۷۵۳.

۲- دایرةالمعارف، ج ۱، ص ۵۴۶.

۱۲۰ جعفر طَرّار

جعفر طیّار را پـَر جـاریه است

جعفرِ طـرار را پَـر عـاریه‌ست

۳۵۶۵/۲

جعفر طیّار چنانکه در شرح اعلام آمده برادر امیرالمؤمنین علی‌ﷺ است که در سال هشتم هجری در جنگ علیه رومیان به شهادت رسید و مطابق روایات به بهشت پـرواز کرد. در مقابل او جعفر طرّار یعنی هر حقّه باز مدّعی قرار دارد، در اینجا مرید آگاه و مرد کامل می‌گوید: من یک بالِ اصیل دارم که مرا مانند جعفر طیّار به بهشت الهی می‌برد. ولی ادّعاهای دیگران بال عاریتی است.[۱]

«امّا ذکری که در مثنوی از جعفر طرّار هست، هر چند بـعید نـیست جـعفرک مـقلّد مسخرهٔ ملکشاه مراد باشد، بیشتر به نظر می‌آید مولانا از روی مناسبت لفظی این نام را بر ساخته باشد تا در مقابل جعفر طیّار، که در اشارت وی مظهر اهل تـحقیق است، جـعفر طرّار را، چنانکه ظاهراًنامش وی را القا می‌کند، به عنوان رمزی از اهل تقلید عرضه کند، پیداست این احتمال وجود عیّار مشهوری را هم با این نام و نشان در روایت افـواهـی و عامیانه عصر وی نفی نمی‌کند.»[۲]

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی؛ ج ۲، ص ۳۳۳. ۲- بحر در کوزه، ص ۲۸۰ و ۲۸۱.

۱۲۱ جعفر طیّار

جعفرِ طیّار را پَر جاریه‌ست
جعفر طرّار را پَر عـاریه‌ست

۳۵۶۵/۲

جعفربن ابی‌طالب﵇ مشهور به جعفر طیّار و ملقّب به ذوالجناحین برادر مهتر علی‌بن ابی‌طالب امیرالمومنین﵇، از مشاهیر و بزرگان صحابه است. ثُوَیْبَه کنیز ابولهب که چند روزی رسول خدا را شیر داده بود،[1] جعفربن ابی‌طالب را نیز شیر داده است. قرابت سببی هم بین رسول خدا و جعفربن ابی‌طالب بود برای این که خواهر میمونه یکی از همسران رسول خدا به نام اسماء زوجه جعفربن ابی‌طالب بود.

در سالی که قحطی و خشکسالی بر قریش تاختن گرفت. پیامبرﷺ به اتّفاق عموی خود عبّاس نزد ابی‌طالب رفتند و از نظر مساعدت به او، تقاضا کردند، هر یک. کفالت یک از فرزندان او را عهده دار شوند. و حضرت ابی‌طالب، علی﵇ را به پیامبرﷺ سپرد و کفالت جعفر را به عهده عباس گذاشت، جعفربن ابی‌طالب نزد عبّاس بود، تا اسلام آورد.

جعفربن ابی‌طالب اندکی بعد از برادرش علی﵇ اسلام آورد. روایت شده است که حضرت ابی‌طالب، پیامبرﷺ و علی﵇ را دید که نماز می‌خوانند. علی﵇ پهلوی راست پیامبرﷺ ایستاده بود. ابی‌طالب﵇ به فرزندش جعفر گفت: صَلْ جَنَاحَ ابنَ عمّکَ وَ صَلِّ عن یَسَارهُ «تو هم بال دیگر پسر عمویت باش و در پهلوی چپ وی نماز گزار»، پس جعفر در کنار رسول خدا به نماز ایستاد.

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص۵۷.

سرپرستی مهاجران نوبت دوم حبشه راکه بالغ بر ۸۲ یا ۸۳ مرد و هیجده زن بودند. جعفربن ابی‌طالب به عهده داشت که به اتّفاق همسرش «اسماء» دختر «عُمَیْس خَشْعَمی» به فرمان رسول خداﷺ به این مهاجرت مبادرت ورزید، و در سال هفتم هجری از حبشه به مدینه بازگشت.

«هنگامی که مهاجران در حبشه بسر می‌بردند. قریش هیأتی با هدایای فراوان حضور نجاشی به حبشه فرستاد تا از پادشاه حبشه درخواست کنند که مهاجران را به مکّه عودت دهند. نمایندگان اعزامی «عبداللّه‌بن ابی ربیعه» و «عمروبن عاص» فرستادگان قریش هدایا را به وزیران نجاشی تسلیم کردند. و به آنان چنین گفتند: « که جوانانی بی‌خرد از ما که دین قوم خود را رها کرده و به کیش شما هم در نیامده و کیش نو ساخته‌یی آورده‌اند: که نه ما می‌شناسیم و نه شما، به کشور شما آمده‌اند. و اکنون بزرگان قومشان ما را نزد شاه فرستاده‌اند؛ تا آنان را به ما تسلیم دارید. هنگامی که ما با شاه سخن می‌گوئیم. شما هم نظر موافق بدهید تا آنان را تسلیم کنند و به ایشان سخن نگویید. چه قریش خود ایشان را نیک می‌شناسد و به کیش نکوهیده‌شان داناترند.»[1]

آنان سپس هدایای نجاشی را تسلیم کردند؛ و گفتار خود را که پیش وزیران گفته بودند، در حضور پادشاه هم تکرار کردند. وزیران سخنان فرستادگان را تأیید کردند. و اصرار به تسلیم پناهندگان داشتند. نجاشی برآشفت و گفت آنان در میان همهٔ پادشاهان مرا انتخاب کردند و به من پناهنده شدند امکان ندارد تا سخنان آنان را نشنوم ایشان را تسلیم کنم.

سپس نجاشی مجلسی از کشیشان فراهم ساخت، مهاجران را نیز خواست و رو به آنان کرده و گفت: «این دینی که جدا از قوم خود آورده‌اید. نه کیش من است و نه کیش دیگر ملل جهان، کیش شما چیست؟»[2]

رئیس هیأت مهاجران یعنی جعفربن ابی‌طالب، لب به سخن گشود و گفت: «پادشاها! ما مردمی بودیم که در دوران جاهلیّت بتها را پرستش می‌کردیم. مردار می‌خوردیم، کارهای زشت انجام می‌دادیم. قطع رحم می‌کردیم. با همسایگان و هم پیمانان خود بدرفتاری داشتیم، نیرومند ما ناتوان ما را می‌خورد. وضع ما همین بود، تا خدا پیامبری از

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص۱۴۶.
۲- تاریخ پیامبر اسلام، ص۱۴۶.

خودمان که نَسَب و راستی و امانت و پاکدامنی او را می‌شناسیم به سوی ما فرستاد. و او هم ما را به خدا دعوت کرد تا او را به یگانگی بشناسیم، و پرستش کنیم، سنگها و بتهایی راکه خود و پدرانمان می‌پرستیده‌ایم رهاکنیم و ما را به امانت و راستگویی و صلهٔ رحم و نیکی با همسایه و هم‌پیمان و خودداری از حرام و خونریزی امر فرموده، و ازکارهای زشت و گفتار دروغ و خوردن مال یتیم و نسبت ناروا به زنان پاکدامن نهی کرده است، و ما را فرمود تا: نماز بخوانیم، و زکات بدهیم و روزه بگیریم - آنگاه جعفرؑ احکام اسلام را برای نجاشی بر شمرد و ادامه داد که ما هم تصدیقش نمودیم. پس قوم بر ما تاختند و ما را شکنجه دادند. و به آزار ما پرداختند. پس چون ما را شکنجه دادند و بر ما ستم روا داشتند به‌کشورت آمدیم و تو را بر دیگران برگزیدیم و خواستیم تا در پناه تو باشیم و دیگر بر ما ستم نشود.»

نجاشی پرسید: از آنچه پیامبرتان از جانب خدا آورد چیزی در دست دارید جعفربن ابی‌طالبؑ سوره مبارکه کهیعص را برای نجاشی قرائت کرد. نجاشی و کشیشان بگریستند و نجاشی به عبداللّه و عمرو گفت، این سخن و آنچه عیسیٰ آورده هر دو از یک جا فرود آمده است. و دیگر بار عمروبن عاص تدبیری اندیشید و به حضور نجاشی رفت، و گفت: پادشاها! اینان درباره عیسیٰ سخنی عظیم می‌گویند ایشان را بخواه و از آنچه درباره عیسیٰ اعتقاد دارند، پرسش کن، نجاشی آنان را خواست و پرسش آغاز کرد، جعفربن ابی‌طالبؑ گفت: عقیده ما درباره عیسیٰؑ همانست که پیغامبر ما گفته است. او بندهٔ خدا و رسول او، و روح او و کلمه اوست که آن را به مریم دوشیزه و پاکدامن القاکرده است. نجاشی پس از شنیدن این سخن مسلمانان را در پناه خود گرفت.

«روز فتح خیبر بود که جعفربن ابی‌طالبؑ از حبشه رسید و رسول خداﷺ میان دو دیده او را بوسید و او را در آغوش گرفت و گفت: نمی‌دانم به کدام یک از این دو پیش آمد خوشحالترم. آیا به فتح خیبر و یا به رسیدن جعفر؟[۱]

در غزوه موته فرماندهی میمنه مسلمانان را مردی از بنی‌عذره به نام «قطبة‌بن قتاده» و فرماندهی میسره را مردی از انصار به نام «عُسابة‌بن مالک» به عهده داشت «جنگ سختی درگرفت و «زیدبن حارثه» پیاده جنگ کرد تا در میان نیزه داران دشمن به شهادت

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۵۱۷

رسید. سپس «جعفربن ابی‌طالب»ﷺ رایت گرفت و پیش تاخت و درگیر و دار جنگ از اسب خویش فرود آمد اوّل اسب را پی کرد و همچنان می‌جنگید تا به شهادت رسید، در حالی که نود و پنج زخم بر جلوی پیکر او وارد شده بود.

نوشته‌اند که جعفرﷺ پرچم را به دست راست خویش گرفته بود، چون دست راست وی از بدن جدا شد، رایت را به دست چپ گرفت، و آنگاه که دست چپ خود را از دست داد. لوا را با دو بازوی خود نگاهداشت، و همچنان در کار جهاد استوار ماند تا به شهادت رسید.

ابن هشام گوید: جعفرﷺ در سی و سه سالگی به شهادت رسید، و به قولی یکی از رومیان او را دو نیم کرد.[1]

«حکایت و اقوالی در باب احوال حمزةبن عبدالمطلب عم رسول و جعفربن ابی‌طالبﷺ و بعضی دیگر از اصحاب وی در مثنوی آمده است و در سراسر این حکایات صبغه صوفیانه‌یی در کلام مولانا هست که در واقع ناظر به اسناد بعضی حالات و مقامات صوفیه به یاران رسول است، و در ضمن این‌گونه حکایات است که طریقت در نزد او با شریعت اتّصال و تلازم پیدا می‌کند و بدین‌سان عرفان به ذوق و عمل بیش از علم و نظر ارتباط می‌یابد.

از این جمله قصّه حمزه و داستان جعفر شور و شوق شهادت را در احوال این دو خویشاوند نزدیک رسول خدا نمونه و سرمشق ایثار در راه حق و اخلاص در مبارزه با کفر نشان می‌دهد. جعفربن ابی‌طالب که تنها و بی‌هیچ لشکر، یکسواره به گرفتن قلعه‌یی می‌رود:

چون که جعفر رفت سوی قلعه‌یی　　　قلعه پیشِ گامِ خشکش جُرعه‌یی

۳۰۲۹/۶

طرفه اینجاست که از قلعگیان هیچ‌کس جرئت آن را ندارد که به جنگ او بشتابد وقتی به صاحب قلعه می‌گویند که آن را ناچار باید تسلیم کرد، چون می‌پرسد مگر او یک تنِ فرد نیست، جواب می‌دهند به فرد بودنش نباید دید، بدان باید دید که قلعه پیش او مثل سیماب می‌لرزد.

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص۵۳۵.

قصّه جعفر که در سریه موته به قتل آمد و جعفر طیّار خوانده شد با این صورت ظاهراً مأخذ تاریخی ندارد و حمله تکسواره به قلعه‌یی که در آن ملک و وزیری هست معهود نیست، و از هشتاد و یک سریه که از سرایای رسول با اسم و رسم در تاریخها بدان اشارت هست و در آنها بر حسب معمول از سه تا پانصد تن از مسلمین شرکت می‌کرده‌اند نیز هیچ سریه‌یی به سرکردگی جعفر مذکور نیست. مَعَ هذا ممکن است چیزی از قضیّه سریّه عبداللّه‌بن اُنیس که به امر رسول خدا به کشتن خصم ناشناخته‌یی رفت و چون خصم از دیدنش به لرزه افتاد وی را بدان نشان که رسول داده بود بشناخت، نیز در این قصّه مأخوذ و منعکس باشد. به هر حال جعفر در اینجا نمونه‌یی از ولی حق محسوب است که به سبب فنای در حق، فردیت خود را از دست می‌دهد و واحدٌ کَالْأَلْف می‌گردد، از این رو دیگر فرد تنها نیست.»[۱]

واحدٌ کَالْأَلْف کِه بُوَد؟ آن ولی　　　بلکه صد قرن است آن عبدُالعَلی

۲۲/۶

۱- بحر در کوزه، ص۱۲۶.

۱۲۲ جُنید بغدادی

چون جُنید از جُندِ او دید آن مَدد
خود مقاماتش فزون شد از عدد

۹۲۶/۲

ابوالقاسم جنیدبن محمّدبن جُنید خزّاز قواریری ملقّب به سیّدالطایفه ظاهراً در سال (۲۲۰ ه/ ق) در بغداد به دنیا آمد، در سال (۲۹۷ یا ۲۹۸ ه/ق) در همین شهر بدرود حیات گفت.

جنید اصلش از نهاوند بود. در ایّام جوانی نزد ابوثور (م ۲۴۰) فقه و حدیث تحصیل نمود. آنگاه در محضر استاد ابوعبداللّٰه حارث‌بن اسد محاسبی که از زهّاد و مشایخ وقت بود به تلّمذ پرداخت. تأثیر این استاد بزرگ در جنید قابل ملاحظه بود، جنید در ایّامی که به خدمت محاسبی می‌رسید: نزد خال خود سری‌سقطی هم می‌رفت. و از تربیت و ارشاد او بهره می‌جست. و هم سری‌سقطی بود که او را به فراگرفتن فقه و حدیث تشویق می‌کرد. زیرا عقیده سری براین بود که «معرفت صوفی باید به وسیله شریعت تأیید شود و اگر آنچه از روی کشف برای صوفی حاصل می‌آید، مبتنی بر تجویز و تأیید شریعت نباشد: بی‌فایده است.»[1]

در تصوّف استاد واقعی جنید محمّدالقصّاب بود. و او از مصاحبت محمّدالکرنبی هم در بغداد بهره برد.

جنید از راه کسب روزگار می‌گذرانید، و خزّاز یعنی فروشنده ابریشم خام بود. و پدرش قواریری یعنی شیشه‌گر و شیشه فروش بود. خال او هم سری‌سقطی ادویه فروش

۱- جستجو در تصوف ایران، ص۱۱۶.

بود. پرورش و نشو نمای سری و جنید در محیط کسب و کار و بازار بود. و این امر در روحیهٔ آنان تأثیر بسزایی گذاشته، و آنان را معتدل و محافظه کار پرورش داده بود. و سبکی از وی نقل می‌کند که می‌گفت هرکس قرآن را از بر نکند و سنّت را فراگیرد شایسته رهبری کردن نیست. «جنید علم را با حال جمع می‌کرد چنانکه اگر کسی علم او را می‌دید آن را بر حال وی ترجیح می‌داد و اگر حالش را می‌دید آن را بر عملش رجحان می‌نهاد.»[۱]

در احوال او در تذکرةالاولیا آمده است. «او در شریعت و حقیقت به اقصی‌الغایه بود و در زهد و عشق بی‌نظیر و در طریقت مجتهد و بیشتر مشایخ بغداد در عصر او و بعد از وی مذهب او داشته‌اند. و طریق او طریق صحو است، برخلاف طیفوریان که اصحاب بایزیدند، و معروفتر طریقی در طریقت و مشهورترین مذهبی، مذهب جنید است، و در وقت او مرجع مشایخ او بود و او را تصانیف عالی است در اشارات و حقایق و معانی و اوّل کسی که علم اشارت منتشر کرد او بود. با چنین روزگاری بارها دشمنان و حاسدان به کفر و زندقه او گواهی دادند.[۲]

کوشش جنید در تعلیماتش بیشتر بر توحید تکیه داشت، و اصحاب او به همین مناسبت به ارباب توحید معروفند، و در بیان اسرار توحید، تعداد شاگردان او از بیست‌نفر تجاوز نمی‌کردند. و او این مقولات را با صاحبان اندیشه که از آرای او سوء تعبیر نمی‌کردند به میان می‌گذاشت.

از جنید آثار زیادی به یادگار نمانده است، مجموعه آثاری راکه به او منسوب است از چند رساله مختصر بیشتر نیست. در شرح شطحیات بایزید، جنید رساله‌یی نوشت، که نخستین تصنیف اهل تصوّف در این‌باره است.

جنید با عدّه‌یی چون ابوحفص حدّاد نیشابوری و یوسف‌بن حسین رازی دیدار کرده بود، با عدّه‌یی از بزرگان تصوّف و علم مکاتبه داشت. دیدارهایی که جنید با دیگران داشت. غالباً به مناسبت مسافرت آنان به بغداد بود، زیرا خود جنید اهل سفر نبود، و جز یک بار که در ایّام جوانی به مکّه رفت بقیّه عمر را در بغداد غالباً در عزلت و عبادت و تعلیم می‌گذرانید.

۱- جستجو در تصوف ایران، ص۱۱۷. (سبکی. طبقات الشافعیه ۲۹/۲-۲۸).

۲- تذکرةالاولیاء، ص۴۱۶-۴۱۷.

دوران حیات جنید و شهرت او مصادف با اوایل عهد عبّاسی بود. در این زمان تصوّف مکتب بغداد به اوج شکوفایی خود رسیده بود. از قهرمانان واقعی و مؤسّسین این مکتب می‌توان از سری‌سقطی و جنید بغدادی نام برد، که صوفیانی معتدل و متزهّد بودند، و در تبعیّت از سنّت و شریعت اصرار می‌ورزیدند. دیگر نمایندگان این مکتب مانند شبلی و حلاّج که مقالات تند آنان غالباً باعث کدورت و خشونت متشرعه را فراهم می‌ساخت تا اینکه عاقبت کار حلاّج مایه عبرت و احتیاط صوفیه گردید.

در باب سماع نوشته‌اند که شخصیّتهای بزرگی چون جنید، و ذوالنون و دیگران رغبت و شوقی فراوان به سماع داشته‌اند. و اشعاری به جنید منسوب است، مانند:

یـا مُـوقَدالنّـارِ فـي قَـلْبي بِـقُدرَتِهِ   لَوْ شِئْتَ اَطْفَيْتُ عَنْ قَلْبي بِکَ النّارا

لاعارانِ مِتّ مِن خُوفٍ وَ مِـنْ حِـذرٍ   عَـلی فَـعالِکَ بِـي لاعْـارَ لاعْـا را

ترجمه: ای آنکه با نیروی خود آتش در دل من افروختی. هرگاه می‌خواستی آتش را در دل من فرو می‌نشاندی. ننگ نیست اگر من از بیم و پرهیز بمیرم آنچه با من می‌کنی نیز ننگی ندارد.[۱]

مولانا در دفتر دوم مثنوی در باب «قسم غلام در صدق و وفای یار خود از طهارت ظنّ خود» از حضرت آدمؑ و همچنین از پیامبران عظام و محمّد مصطفیﷺ یاد می‌کند. سپس به ذکر محامد خلفا می‌پردازد. آنگاه از اولیا و بزرگان تصوّف یاد می‌کند و در یک بیت از جنید بغدادی نام می‌برد:

چون جُنید از جُند او دید آن مَدَد   خود مقاماتش فزون شد از عدد

۹۲۶/۲

«سپس چهار خلیفه و پنج عارف نامدار را به عنوان رهروان راه حق و روشنی یافتگان از معرفت عنایت حق یاد می‌کند: و جنید بغدادی عارف نامدار قرن سوم و پیشوای مکتب «صحو» در تصوّف از آن جمله است.»[۲]

مولانا در دفترهای دوم و سوم مثنوی در ۳ بیت از جنید بغدادی در کنار سایر بزرگان تصوّف یاد می‌کند، به نظر می‌رسد که این ذکر اجمالی مِن باب سلسله ارتباط، طریقت قوم را در عهد وی با آنچه در عصر قدمای زهاد و تابعان بوده است، نشان می‌دهد.

۱- تصوّف و ادبیّات تصوّف، ص۵۵.

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج۲، ص۲۲۲.

۱۲۳ جُوحی

گفت جوحی با پدر «ای ارجمند
وَاللّٰه این را خانهٔ ما می‌برند»
۳۱۲۴/۲

جوحی نام مسخره‌یی که به غایت ظریف بود. (غیاث‌اللغات به نقل از مصطلحات) جوحی وجحیٰ نام مسخره‌یی است (آنندراج) یحییٰ کاشی گوید:

ره حرف و کرم تاکی کنم طی — نخواهد گشت جوحی حاتم طی

و یا جوحی نداشت کاری بر خویش زد درفشی.[1]

مولانا قصّه جوحی ر ادر دفترهای دوم و پنجم و ششم مثنوی آورده است که آن قصّه، سیر کودکی، کمال و تردستی‌های جوحی را در بردارد. در داستان دفتر دوم جوحی کودکی است تیزهوش و زیرک که با شنیدن اوصاف گور از کودکی که در پیش جنازه پدرش روان بود. از پدر خود می‌پرسد: آیا مرده را به خانه ما می‌برند؟ آنگاه که با جواب منفی پدر مواجه می‌شود، به او می‌گوید، پدرجان آنچه این کودک می‌گوید از تنگی و تاریکی و سردی و بی‌برگی و نشانیهای دیگر عیناًشبیه خانه ماست، و او این چنین نارضائی خود را توأم با ظرافتی خاص از ساختار زندگی خانوادگی خود بیان می‌کند، در داستان دفتر پنجم جوحی مردی است رند و قلاّش که دست به کارهای جسورانه و ظریف می‌زند، و در دفتر ششم جوحی دغلبازی است عاری از تعبّد و تعفّف، ولی هشیار و حسابگر، به طوری که قاضی شهر را دچار دردسر و گرفتاری عجیبی می‌کند، امّا در سیر تطوّر قصّه‌ها یک عامل در همه آنها مشاهده می‌شود که ثابت و پابرجاست و آن

۱- لغت‌نامه دهخدا ذیل نام جوحی».

هوشمندی، ظرافت و شوخ طبعی جوحی است.

روش مولانا برای گزینش داستانهای متداوَل وکهن و تغییر آنها مطابق مشرب عرفانی خود این اندیشه را در خواننده ایجاد می‌کند که او در این قصّه هم با بهره‌جویی از یک داستان قدیمی عربی -که نام جوحی در آن به صورت جُحیٰ (با الف مقصوره) ضبط شده است و میدانی در مجمع‌الامثال آن را از بنی فرازه می‌داند و می‌گوید که او در مدینه ساکن بوده است - این همه افسانه‌ها ساخته است.

قصّه‌یی راکه مولانا نقل می‌کند. «پیش از مثنوی در اغانی ابوالفرج اصفهانی، محاضرات راغب و المحاسن وَالمَساوی ابراهیم‌بن - محمّد بیهقی آمده ولی در آن مأخذ، قهرمان قصه، جوحی نیست، زنی است که در پای تابوت شوهر می‌نالد و مطابق روایت، پسر ابن روح (!) به پدر می‌گوید که ای پدر این مرده را به خانه ما می‌برند؟ بهر حال در ادبیّات صوفیانه ما جوحی یکی از هوشیارانی است که لطیفه‌های نیشدارش زمینه بیان معانی اخلاقی و انسانی است.[۱]

مولانا در دفتر دوم مثنوی تحت عنوان «قصّه جوحی و آن کودک که پیش جنازه پدر خویش نوحه می‌کرد.» می‌فرماید:

کودکی در پیش تابوتِ پدر — زار می‌نالید و بر می‌کوفت سر
کِای پدر! آخر کجااَت می‌برند؟ — تا تو را در زیر خاکی بفشرند
می‌بَرَندت خانه‌یی تنگ و زحیر! — نی در او قالی و نه در وی حصیر
نی چراغی در شب و نه روز نان — نه در او بوی طعام و نه نشان

۳۱۱۷/۲-۳۱۲۰الخ

در قصّه دفتر پنجم جوحی رندی است قلاش، آسوده خاطر از آداب و قوانین شرع و عرف طوری که خود را در هیأت زنان در می‌آورد، لباس زنانه می‌پوشد و در مجلس وعظ میان زنان می‌نشیند، قصّه را در دفتر پنجم مثنوی مولانا تحت عنوان «حکایت جوحی که چادر پوشید و در وعظ میان زنان نشست و حرکتی کرد، زنی او را بشناخت، که مرد است و نعره‌یی زد.» چنین حکایت می‌کند.

واعظی بُد بس گزیده در بیان — زیرِ منبر جمع مردان و زنان

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۳۱۴.

رفت جوحی، چادر و روبند ساخت / در میان آن زنان شد، ناشناخت
سایلی پرسید واعظ را به راز / «مویِ عانه هست نقصان نماز؟»
گفت واعظ: «چون شود عانه دراز: / پس کراهت باشد از وی در نماز

۲۳۲۸-۲۳۲۶/۵

گفت: جوحی «زود ای خواهر! ببین / عانهٔ من گشته باشد این چنین
بهر خشنودی حق پیش آر دست / کآن به مقدار کراهت آمده است؟»
دست زن در کرد در شلوار مرد / ... او بر دست زن آسیب کرد
نعره‌یی زد سخت، اندر حال زن / گفت واعظ: بر دلش زد گفتِ من
گفت: «نه بر دل نزد، بر دست زد / وای اگر بر دل زدی، ای پُر خرد!»

۲۳۳۶-۲۳۳۲/۵

در دفتر ششم مثنوی مولانا تحت عنوان «مفتون شدن قاضی بر زنِ جوحی، و در صندوق ماندن، و نایب قاضی صندوق را خریدن، باز سال دوم آمدن زنِ جوحی برامید بازی پارینه و گفتنِ قاضی که: مرا آزاد کن و کسی دیگر را بجوی. اِلیٰ آخر القصّه.»

جوحی هر سالی ز درویشی، به فن / رو به زن کردی که: «ای دلخواه زن!
چون سِلاحت هست، رو صیدی بگیر / تا بدوشانیم از صیدِ تو شیر
قوسِ ابرو، تیر غمزه، دامِ کید / بهر چه دادت خدا؟ از بهر صید
رَوْ پی مرغی شگرفی، دام نِهْ / دانه بنما لیک در خوردش مده
کام بنما، وکُن او را تلخ کام / کی خورد دانه چو شد در حبسِ دام؟
شد زن او نزد قاضی در گِله / که: «مرا افغان ز شویِ دَه دِله»
قصّه کوته کن، که قاضی شد شکار / از مقال و از جمالِ آن نگار
گفت: «اندر محکمه است این غُلغُله / من نتانم فهم کردن این گِله
گر به خلوت آیی، ای سروِ سَهی! / از ستمکاریِ شَو شرحم دهی

۴۴۵۶-۴۴۴۹/۶ الخ

زن پیشنهاد قاضی را می‌پذیرد او را به خانه می‌خواند که خالی از هر بیگانه است و شوی او هم به ده مسافرت کرده است. قاضی پیشنهاد زن را می‌پذیرد و به خانه او می‌رود. در این اثنا شوی زن سر می‌رسد، زن قاضی را - طبق قرار معهود با شوهرش - درون صندوق جا می‌دهد. هنگامی که جوحی می‌رسد و ناله سر می‌دهد و می‌گوید که به گمان

مردم درون این صندوق سیم و زر گذاشته‌ایم من فردا این صندوق لعنتی را میان چهارسو می‌برم و آن را آتش می‌زنم تا مردم بدانند که در آن چیزی نیست زن با خواهش و تمنّا از شوی خود درخواست، که چنین عملی انجام ندهد، در حالی که قاضی با دلهره و اضطراب در میان صندوق تن می‌زد و به اصرار مرد و الحاح زن گوش می‌داد تا اینکه صبح شد و جوحی باربران را طلبید، صندوق را به چهارسوق شهر بردند امّا ضمن راه قاضی از باربران خواست قبل از اینکه جوحی تصمیم خود را دایر به آتش زدن صندوق عملی کند نزد نایب قاضی برود، تا او صندوق را از جوحی بخرد و قاضی را نجات دهد، نایب قاضی صندوق را می‌خرد و قاضی از مهلکه رهایی می‌یابد امّا قضیه اینجا تمام نمی‌شود و زن با اصرار جوحی بار دیگر نزد قاضی می‌رود و قضیه پارینه را بازگو می‌کند، امّا این بار قاضی به فراست در می‌یابد که شکوه زن دامی مجدد است و زن را با لطایف‌الحیل از محکمه بیرون می‌راند.

قصّه‌یی را که مولانا نقل می‌کند مشابه داستانی در هزار و یک شب است، گویا این تنها قصه‌یی است که با سروده مولانا در باب جوحی مشابهت دارد امّا قصد مولانا قصّه‌پردازی نیست، قصّه‌ها در مثنوی قشر هستند و مطلوب مغز یا معنا و نتایج حاصله از آن است و در این قصّه به عقیده بعضی از محققان مثنوی مولانا «قاضی» را رمزی از روحی سرکش و محصور و گرفتار در دام هواجس نفسانی و مشتهیات مادی می‌داند «زن» به مثابه خواهش‌ها و توقّعات مادی و نفسانی است.[1]

«نوادر جوحی و حکایات او چنانکه از الفهرست ابن الندیم و رساله فی الحکمین و همچنین کتاب البغال جاحظ استنباط می‌شود ظاهراً وی را قهرمان حکایات مضحک که در آن گولی و زیرکی و سادگی و عیاری با هم همراه بوده نشان می‌داده است.

البته هویت تاریخی جوحی محل تردید است و هر چند گفته‌اند که در عهد منصور دوانیقی (خلافت:۱۵۸-۱۳۶) به سن صد سالگی درگذشته است. ظاهراً در عهد غزنوی با ابوبکر ربابی معاصر شمرده می‌شده است.»[2]

۱- مولانا جلال‌الدین محمّد (مثنوی)، ج۶، ص۴۴۴.

۲- بحر در کوزه، ص۲۷۹.

۱۲۴ جیحون

آب جیحون را اگر نتوان کشید
هم ز قدر تشنگی نتوان برید

۶۶/۶

«ر،ک به «مقاله آمون»

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

چ

۱۲۵ چِگِل

تو چه دانی ذوق صبر ای شیشه دل؟
خاصه صبر از بهرِ آن نقش چِگِل
۳۱۴۹/۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

چِگِل در نزدیکی طراز «در مجاورت سیحون به صورت شهرکی وجود داشته است، نام چِگِل را از قبیله‌یی از ترکان خلخ گرفته بودند، این قبیله در حدود کاشغرو رودایلی زندگانی می‌کرده‌اند، در این ناحیه اقوام دیگر هم زندگی می‌کردند، مع ذلک تمام آن ناحیه به نام چِگِل خوانده می‌شد. طوایف غزگاهی در مقام توسّع همه ترکانی راکه بین جیحون و چین زندگانی می‌کردند چِگِل می‌نامیدند.»

طوایف چگل کمتر در شهرها زندگی می‌کردند و به صورت بدوی روزگار می‌گذراندند بعضی از افراد این طایفه در حدود قرن چهارم (ه/ ق) آفتاب و ستارگان را می‌پرستیدند. بنا به نوشته القصص و مجمل التواریخ پادشاه آنان تکسین (= تکین؟) خوانده می‌شد. افراد چگل در تیراندازی و سواری مهارت داشتند. بردگان زیبا و خوبروی چگل را به ایران و سایر شهرهای اسلامی می‌بردند، و این خود سبب شهرت زیبا رویان این ناحیه مثل طراز و سایر نواحی دیگر ترکستان شده بود، ترکان چگل قسمت عمده سپاهیان قراخاتیان را تشکیل می‌دادند. قسمتی از ناحیه چِگِل در زمان قدرت جغتای اردوی سپاهیان بود در آن روزگار طبق نوشته مؤلف حدودالعالم مردان

چِگِل به مهربانی و مردم‌آمیزی و خوش‌طبعی معروف بودند.[۱]

مولانا در باب لقای حق در ابیات آینده صحبت می‌کند:

صبر چون پولِ صراط، آن سو بهشت / هست با هر خوب یک لالای زشت

تا ز لالا می‌گریزی وصل نیست / ز آن که لالا را ز شاهد فصل نیست

تو چه دانی ذوق صبر ای شیشه دل؟ / خاصه صبر از بهرِ آن نقش چِگِل

۳۱۴۹-۳۱۴۷/۲

در این ابیات مولانا از رمز و راز سیر عبد در راه لقای جمال حق سخن می‌گوید، در این مسیر صبر را کارساز می‌داند. و نقش آن را به مثابه پل صراط ترسیم می‌کند و می‌گوید همانطور که برای برخورداری از داشتن کودک زیبا باید زشتی چهرهٔ - لالا - پرستار سیاه را تحمل کرد، و برای وصول به بهشت خداوند و رستگاری جاوید باید از پل صراط که برفراز آتش دوزخ تعبیه شده است عبور کرد، تا به معبود مسجود رسید، و این پل صراط در حیات دنیوی چیزی جز صبر نیست که تحمل آن تلخ است. سپس می‌پرسد: که‌ای ناز پرورده کم طاقت بی‌خبر تو با این ظرفیت کم چگونه می‌توانی به پایان این صبر تلخ بیندیشی و از عاقبت محمود آن لذت ببری مخصوصاً آن تلخکامی که پس از آن با مشاهده جمال حق به شیرینی ابدی مبدّل خواهد شد، مولانا نقش جمال الهی را در حدّ اعلای تصوّر بشری به زیبا رویان چگلی تشبیه کرده است و باید یادآور شد که زیبارویان چگلی در ادبیات صوفیانه و عاشقانه فارسی در روزگار خود شهرت فراوان داشته اند.

۱- دایرة‌المعارف فارسی، ج۱، ص۸۰۵

۱۲۶ چین

خویشتن رسوا مکن در شهر چین
عاقلی جو، خویش از وی درمچین
۴۱۴۳/۶

چین (Cin) [پهCin ASTah] این نام از اسم سلسلهٔ پادشاهان Tsin اخذ شده است ۱- (اصطلاح عام) شامل چین خاص، ترکستان (سین کیانک) و تبت است. ۲- (اصطلاح خاص) کشوری است به مساحت ۹۷۸۰۰۰۰ کیلومتر مربع و دارای ۹۵۰ میلیون سکنه که از سال ۱۹۴۹ میلادی تحت تسلّط کمونیستها در آمده است.[۱]

نام چین در مآخذ اسلامی «صین» آمده است، پرجمعیت‌ترین کشور روی زمین در قسمت مرکزی و شرقی آسیاست و از لحاظ مساحت بیش از $\frac{1}{5}$ این قاره را اشغال کرده است. برطبق مآخذ سازمان ملل متّحد از حیث وسعت دومین کشور کره زمین پس از کانادا است. حدود چین از شمال به سیبری و جمهوری مغولستان، از غرب به ترکستان، پامیر، افغانستان و هند از جنوب به هند، نپال، بهوتان، برمه، لائوس، ویتنام شمالی و دریای چین جنوبی، و از شرق به سیبریه، کره‌شمالی، دریای زرد و دریای چین محدود است، از سال ۱۹۴۹ چین به دو واحد سیاسی مجزیٰ تقسیم شده است. یکی جمهوری خلق چین، (چین کمونیست که دارای ۹۷۶۱۰۰۰ کیلومتر مربع و جمعیتی تخمیناً ۶۴۰/۰۰۰/۰۰۰ نفر[۲] که عملاً همهٔ زمیناد[۳] چین و بعضی از جزایر ساحلی را در دست دارد و پایتخت آن پکن است.) دیگری چین ملّی نام دارد که پایتخت آن تاییه

۱- فرهنگ فارسی، ج۵، ص۴۴۷.
۲- دایرةالمعارف فارسی در سال ۱۳۴۵ تنظیم شده است.
۳- زمیناد = پهنه وسیعی از خشکی که شامل جزء اعظم خاک یک کشور است.

است.

مولانا در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان «قِصّه مِری کردن رومیان و چینیان در علم نقاشی و صورتگری» داستانی دارد:

چینیان گفتند: «ما نقّاش‌تر» رومیان گفتند: «ما را کرّ و فر»

۳۴۶۷/۱- الخ.

«قصّه‌یی را که مولانا نقل می‌کند، پیش از او در یک سروده انوری و نیز در اسکندرنامهٔ نظامی و پیش از آن در احیاءالعلوم‌الدین امام غزالی آمده بود، از این سه ماخذ روایت اسکندرنامه بیشتر با قصّه مولانا شبیه است و آنهم در یک مورد اختلاف دارد: مولانا می‌گوید که چینیان سرایی را نقاشی کردند و رومیان سرای مقابل آن را صیقل زدند تا بازتاب نقشهای چینی را در آن ببینند، امّا نظامی گنجوی می‌گوید:

به صورتگری بود رومی به پای مصقَل همی کرد چینی سرای

قول امام غزالی هم مطابق اسکندرنامهٔ نظامی است، ظاهراً مولانا رومی‌ها را بیش از چینی‌ها به پرورش روحانی و معنوی نزدیک دیده و مانند قصّه‌های دیگر، در این روایت هم موافق مقصود خود تصرفی کرده است.

در این داستان چینیان به هنرنمایی مشغول شدند ولی رومیان گفتند نه نقش و نه رنگ، معنی سخن رومیان این است. نه نقش به کار ما می‌خورد و نه رنگ، ما فقط باید زنگ زدگی‌ها و آلودگیها را پاک کنیم، مولانا، از این معنا سخن را به صفا دادن روح و دل می‌کشاند که بدین ترتیب بازتاب نقش حقیقت بر آن می‌نشیند.

مولانا به روشنی می‌گوید که قصّه نقاشان چین و روم فقط یک تمثیل است، آنچه او می‌خواهد بگوید چگونگی تکامل معنوی مردان حق است اهل ظاهر مطالبی را با «تلقین و تکرار» و با زیر و رو کردن کتابها یاد می‌گیرند، امّا صوفیان «بی‌تکرار و تمرین» بی‌آنکه مدعی هنر یا لیاقتی باشند، درون خود را از «حرص و بخل» پاک می‌کنند، تا نور حقیقت در آن بتابد.»[1]

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج۱، ص۴۰۴ و ۴۰۵.

ح

۱۲۷ حاتم طائی

یک خـلیفه بـود در ایّامِ پیش
کرده حاتم را غلام جودِ خویش
۲۲۴۴/۱

ابوعدی عبداللّه‌بن سعد طائی مکنیٰ به ابوسفانه از قبیله طی از سواران، دلاوران، راهزنان و بخشندگان مشهور عرب در عهد جاهلیّت، که جوانمردی گشاده‌دست بود، و اعراب در جود و سخا بدو مثل می‌زدند.[۱]

از سخاوت و جوانمردی حاتم داستانها نقل شده است، این کرامت و بخشندگی که از او به منصه ظهور رسیده بود، سبب گردید تا مادر و دختر او سفانه نیز به همین صفت موصوف و مشهور گردند، عدی پسر حاتم نیز پس از تشرف به دین اسلام، در جرگه یاران پیامبر اکرم قرار گرفت، از این یار پیغمبرﷺ نیز به سخاوتمندی و جوانمردی یاد شده است.

در باب اشاعه کرامات حاتم بین مردم محروم گفته‌اند: که پس از وفات او طبقات محروم عرب برای رفع حاجات خود به مقبره او متوسل می‌شدند.

در ادبیّات عرب از حاتم به صورت اُسوهٔ کرامت، سخاوت، گشاده‌دستی و فروتنی یاد شده است در کتابهایی چون اغانی، عقدالفرید و المستطرف می‌توان شهرت این سخاوتمند عرب را خواند.

۱- فرهنگ فارسی - ج۵، ص۴۴۸.

درباره شاعری و دیوان اشعار حاتم می‌گویند گرچه بیشتر اشعار او از میان رفته است، مع‌ذٰلک دیوان کوچکی منسوب به او در سال ۱۸۷۲ در لندن به چاپ رسید. که در آن از محامد سخاوتمندی، فروتنی و کرم او یاد شده است.

در ادبیّات عرب و به تبع آن در ادبیات فارسی حاتم به صورت شخصیتی محبوب جلوه گری می‌کند، در کتابهای بوستان و گلستان سعدی شاعر و نویسنده بزرگ ما در باب سخا و کرامت حاتم طائی امثال و حکایاتی آورده است، قصّه حاتم طائی یا قصّه هفت سیر حاتم طائی یا قصّه هفت سؤال حاتم طایی قصه‌هایی است که حاتم در آنها به صورت قهرمان داستان در می‌آید، در اینجا باید از قصّه هفت انصاف حاتم طائی که دنباله همان قصّه است نام برد.

رساله حاتمیه کتابی است که ملاّحسین واعظ کاشفی (۹۱۰ هـ ق) نوشته است این کتاب در تهران و پاریس به چاپ رسیده، همین قصّه در استانبول به زبان ترکی ترجمه و چاپ شده است سال وفات حاتم طایی را ۵۷۵ میلادی نوشته‌اند.

مولانا در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان: «قصّه خلیفه که در کرم در زمان خود از حاتم طایی گذشته بود و نظیر خود نداشت» یاد می‌کند.

یک خـلیفه بـود در ایّام پیش کرده حاتم را غلام جود خویش

۲۲۴۴/۱ الخ

در اینجا سخن از فضیلت خلیفه عباسی است و حاتم طائی را مولانا برای مقایسه و بزرگ‌نمایی یا جود و بذل و بخشش و صفات نیک خلیفه آورده است. تا او را در عداد مردان حق در آورد و در مصراع دوم بیت ۲۲۴۴ مولانا خلیفه را بخشنده‌تر از حاتم طائی قلمداد کرده است.

۱۲۸ حارثِ‌بن هِشام

گفت حارث: «ای سُراقه شکْل هین!

دی چرا تو می‌نگفتی این چنین؟

۴۰۴۲/۳

حارث‌بن هشام‌بن عبدالله‌بن عمروبن مخزوم قرشی مخزومی مکنی به ابی عبدالرحمن. مادر او ام‌الجلاس اسماء دختر مخربة (محزمه) به قول عسقلانی فاطمه دختر ولیدبن مغیره است. او از بزرگان عرب در جاهلیّت و از بزرگان اسلام، و از صحابه است کعب‌بن اشرف یهودی او را مدح گفته است و در شرف و بزرگواری به او مثل زنند.

حارث برادر ابی‌جهل بن هشام است. در وقعه بدر با مشرکین همراه بود و از معرکه بگریخت، او را سرزنشها کردند صاحب عقدالفرید آرد: در روز فتح مکّه حارث، حربه تیز می‌کرد، زن وی او را بدید بدو گفت: این حربه را چه کنی؟ حارث گفت آن را برای محمّد ﷺ و یاران او آماده کرده‌ام. زن گفت چیزی را در مقابل محمّد ﷺ و یاران او پایدار نمی‌بینم. حارث گفت امیدوارم که یکی از آنان را به خدمت تو بگمارم.

چنانکه گفته شد حارث در وقعه بدر با مشرکین بود. و پس از این وقعه پیغمبر ﷺ قتل او را می‌خواست و در روز فتح مکه هنگام ظهر که رسول ﷺ بلال را فرمود، بر بام کعبه اذان گوید: حارث گفت واثکلاه!

لَیْتَنی مُتُّ قَبْلَ هذَاالْیَوْمِ قَبْلَ اَنْ سَمعَ بَلالاً یَنْهِقُ فَوْقَ الْکَعْبَةِ.[۱]

ابن اسحاق از امّ هانی روایت کرده است: وقتی که پیامبر ﷺ وارد مکّه شد، از خویشان شوهرم دو مرد که از طایفه بنی مخزوم بودند یعنی: «حارث‌بن هشام» و «زُهَیْربن

۱- لغت‌نامه دهخدا، ذیل اسم حارث بن هشام.

أبی اَمیّه، که از دشمنان پیامبر اسلام بودند، به خانه‌ام پناهنده شدند. برادرم علی‌بن ابی‌طالب‌ؑ به خانه رو نهاد و سوگند یاد کرد، که هر دو را می‌کشم، امّا من در خانه را بستم و نزد پیامبر‌ﷺ رفتم، در آن وقت رسول خدا مشغول شستشو بود. پس از آن هشت رکعت نماز نافله خواند و رو به من کرده گفت: خوش آمدی.

ای «ام هانی» چه مطلب داری پس داستان آن دو مرد و برادرم «علی» را باز گفتم فرمود: «ما به هرکس که تو پناه داده‌یی پناه دادیم و هرکس را امان دادی در امان است، و علی هم نباید او را بکشد.»[1]

حارث‌بن هشام در همین روز اسلام آورد. و در اسلام نیکو عقیدت گردید و در محاربات با کفّار شرکت کرد.

حارث در زمره المولفة قلوبهم در وقعه حنین با پیامبر همراه بود و رسول او را مانند افرادی از مؤلفة قلوبهم صد شتر داد.

ابن‌مبارک و دیگران گویند که حارث در خلافت عمر با اهل و مال خود به شام رفت و بسیاری از مردم در مشایعت او گریستند و تا هنگام وفات در شام بود.

مداینی گوید که: حارث در جنگ یرموک در ماه رجب سنه (۱۵ هـ/ ق) به شهادت رسید.

واقدی به گفته اصحاب سیر و برخی دیگر گوید که حارث در طاعون عمواس در سنه (۱۸ هـ ق) درگذشته است.

مولانا در دفتر سوم مثنوی تحت عنوان: «گفتن شیطان قریش را که: به جنگ احمد آیید که یاری‌ها کنم و قبیله خود را به یاری خوانم و وقت ملاقات صفین گریختن» می‌گوید:

همچو شیطان در سپه شد صد یکُم — خواند افسون که: «اَنّی جارٌ لکم»
چون قریش از گفتِ او حاضر شدند — هر دو لشکر در ملاقات آمدند
دید شیطان از ملایک اِسپهی — سوی صفِّ مؤمنان اندر رهی
آن جُنوداً لَمْ تَرَوْهٰا صف زده — گشت جان او ز بیم آتشکده
پایِ خود واپس کشیده می‌گرفت — که: «همی بینم سپاهی بس شگفت

۱- تاریخ پیامبر، ص۵۶۵ و ۵۶۶.

ای: اَخـافُ اللّـه، مـالی مِنْهُ عَوْن — اِذْهَـبوا، اِنّـی اَرَی مـالَم تَـرَوْن
گفت حارث: «ای سُراقه شکلْ هین! — دی چرا تـو مـی‌نگفتی ایـن چـنین؟»
گفت: «این دم من همی بینم حَرَب» — گفت: «مـی‌بینی جَـعاشیش عـرب.»

۴۰۴۳-۴۰۳۶/۳

مآخذ مولانا در این سروده آیه ۴۸ سوره مبارکه الانفال است که می‌فرماید: وَاِذْ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ اَعمالَهُم وَقالَ لاٰ غالِبَ لَکُم الیَوْمَ مِنَ النّاسِ و اِنّی جارٌ لَکُم فَلَمّا تَـراءَتِ الفِئَتانِ نَکَصَ عَلیٰ عَقِبَیْه وَ قالَ اِنّی بَرِیٌ مِنْکُم، اِنّی اَریٰ مٰالاٰ تَرَوْنَ اِنّی اَخافُ‌اللّهَ شَدیدُ الْعِقابِ. و در تفاسیر قرآن: تفسیر طبری ج ۱۰، ص۱۲ و تفسیر الفتوح، ج ۲، ص۵۳۸ و نیز در دلایل النبوه. ج ۲، ص۲۱۹.
(ر.ک، مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۲۴.)

مولانا در ابیات بعد می‌گوید:

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند — در دو صـورت خـویش را بـنموده‌انـد
چون فرشته و عقل، کایشان یک بُدند — بـهر حکـمتهاش دو صـورت شـدند

۴۰۵۴/۴۰۵۳/۳

سخن از نفس است، آن نفسی که در قرآن مجید از آن چنین یاد شده است: وَ مٰا اُبَرِیُ نَفْسی اِنَّ النَفْسَ لَاَمّارَة بالسّوءِ (سوره ۵۲ آیه مبارکه یوسف) در این ابیات مولانا چنین نفسی را با شیطان یکی دانسته است چنانچه فرشته و آن عقلی که در جستجوی معرفت است یکی می‌باشند، شیطان از فریب نفس مطمئنه مأیوس است هر چند از تـلاش بـاز نمی‌ایستد، ولی بیشتر جایگاه او قلوب گمراهان است و این چنین نفسی است که با شیطان یکی و متّحد است. و در یک حدیث نبوی آمده است أعدیٰ عَدُوِّک نَفسُکَ الّتی بَیْنَ جَنْبَیْکَ. بدترین دشمن تو نفس توست.[1]

۱- مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی، ج۳، ص۳۹۸.

۱۲۹ حبش «حبشه»

مُرغ بابیلی دو سه سنگ افگند
لشکرِ زَفتِ حبش را بشکند
۲۵۲۱/۳

حبش کلمه‌یی است که مولانا در تمام سروده‌های خود در مثنوی آن را به جای کلمه حبشه به کار برده و حبشه نامی آشنا و معروف در تاریخ اسلام است. چه حداقل در دو مورد بسیار مهم این نام با داستان کعبه و شکوفایی اسلام ارتباط دارد.

در مورد اوّل داستان درباره ابرهه فرمانده مسیحی و حبشی‌الاصل عربستان جنوبی و لشکرکشی او با فیل برای هدم و ویرانی خانه کعبه است. که مصادف با سال تولّد حضرت رسول اکرمﷺ بود. در باب هجوم ابرهه نوشته‌اند: «واقعه فیل» (در سال میلاد رسول اکرمﷺ) که «ابویَکسُوم: «ابرهۀ حبشی» «أبرهه‌الأَشْرَم» در ۱۷ محرم سال ۲۱۶ از «عام الغدر» برای ویران ساختن کعبه به پیش تاخت و با سپاهیان خویش به عذاب الهی هلاک گردید.»[۱]

و مورد دوم واقعه زمانی اتّفاق افتاد که گشایشی در کار رسول خدا فراهم آمده بود و پیامبرﷺ در حمایت حضرت ابوطالب از آزار و شکنجه قریش مصون بود. امّا اصحاب حضرتش در فشار به سر می‌بردند رسول خدا روزی به آنان گفت: «کاش به کشور حبشه می‌رفتید. چه در آنجا پادشاهی است که نزد وی بر کسی ستم نمی‌رود، و آنجا سرزمین راستی است. باشد که خدا از این گرفتاری برای شما فرجی قرار دهد.»[۲] در ماه رجب سال پنجم بعثت و سال دوم اظهار دعوت یازده مرد و چهار زن به سرپرستی «عثمان‌بن مَظْعون» به کشور مسیحی حبشه مهاجرت کردند. این مهاجران نخستین گروه مهاجران

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص۲۸.
۲- همانجاه ص ۱۲۹

مسلمانی بودند که به کشور حبشه رهسپار گشتند.

مهاجران نوبت دوم به کشور حبشه که به سرپرستی جعفربن ابی‌طالب﵁ به آن دیار رهسپار گشتند هیجده تن زن و ۸۳ نفر مرد بودند. (کسانی که عماربن یاسر را جزو مهاجران ندانسته‌اند عدّه مردان را ۸۲ نفر گفته‌اند.)

غیر از مناسباتی که از آن یاد شد. اعراب عربستان با کشور حبشه داد و ستد داشتند و آشنایی اعراب با این سرزمین از دیر باز آغاز شده بود.

از لحاظ تاریخی حبشه یکی از کشورهای قدیمی روی زمین است. «به استناد روایات ملکه سبا که به دیدار سلیمان نبی رفت حبشی بود، از وصلت سلیمان نبی یا ملکه سبا پسری به دنیا آمد که او را منلیک Menelik نامیدند که نیای باستانی پادشاهان حبشه است و او کشور آکسوم را تأسیس کرد.»[1]

کشور حبشه یا اتیوپی یا آبیسینیا (ABISINIA) [تحریف اروپایی لفظ عربی حبش] تقریباً ۱۲۲۳۷۰۰۰ کیلومتر مربع وسعت و حدود ۲۹۷۱۰۰۰۰ نفر جمعیت دارد و از کشورهای آفریقای شرقی و بین سودان، کینیا، اریتره و سومالی واقع شده است.[2]

مولانا در دفترهای اوّل، دوم، سوم و ششم مثنوی از حبشه نام برده است و در دفتر دوم می‌فرماید:

این رئیسان یار دین گردند خوش　　　بر عرب این‌ها سرند و بر حَبَش

۲۰۷۱/۲

و همچنین در همین دفتر می‌فرماید:

همچو آن اصحابِ فیل اندر حَبَش　　　کعبه‌یی کردند، حق آتش زدش

۲۹۰۳/۲

«در بیت ۲۹۰۳ دفتر دوم مثنوی مولانا منافقان را به سپاه ابرهه (اصحاب‌الفیل) تشبیه می‌کند که در صنعا (و نه در حبشه) کلیسایی ساخته و بعد با پیلان خود برای ویران کردن کعبه به مکّه حمله کردند، دیدیم به فرمان پروردگار پرندگانی در آسمان ظاهر شدند و بر قشون مهاجمان سنگریزه باریدند و آنان را هلاک کردند.»[3]

در دفتر ششم مثنوی آمده است:

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج۱، ص۸۳۰.

۲- فرهنگ فارسی، ج۵، ص۴۵۳.

۳- دایرةالمعارف فارسی، ج۱، ص۸۳۰.

هند و وقفچاق و رومی و حَبَش جمله یک رنگند اندرگورْ خَوش

۴۷۰۹/۶

همه رنگها عاریتی است، و همهٔ آنها در پایان به یکرنگی یا بی رنگی مبدَل خواهد شد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۳۰ حجّاج

چون ندید او عُمَرِ عبدِالعزیز
پیش او عادل بود حَجّاج نیز
۵۹۶/۵

ابو محمّد حجّاج‌بن یوسف ثقفی به سال (۴۱ یا ۴۵ ه/ق) در طایف به دنیا آمد و در سال (۹۵ ه/ق) در گذشت.

حجّاج در زمان عبدالملک مروان پنجمین خلیفه اموی -که پس از معاویه از مشهورترین خلفای این خاندان است- قیادت و ریاست سپاهیان او را به عهده داشت، و با قیادت او نظم و نسقی بی‌نظیر در سپاه عبدالملک فراهم آمد، در همین ایّام عبدالملک با قیام و تاخت و تاز عبداللّه‌بن زبیر روبرو گردید، این عبداللّه قبلاً بریزیدبن معاویه خروج کرده و پیشرفتهایی نیز نموده بود، او چندی هم بر مصر و عراق و غالب شام فرمانروایی داشت، و مدینةالنّبی را به عنوان مقر حاکمیّت خود برگزیده بود و مدعی ادامه نهضتی بود که همچون قیام مختار وظیفه انتقامجویی نسبت به قتله آل حسین علیه السلام را به عهده داشت، در این ماجرا عبدللّه نه تنها از حمایت شیعیان، بلکه از پشتیبانی بسیاری از خوارج هم برخوردار بود.

عبداللّه‌بن زبیر که بود؟ «او مردی سختگیر و جاه طلب بود که فقط دو چیز - علاقه به عبادت و بخل در مال - او را از خلیفه اموی ممتاز می‌کرد و این دو صفت نیز البته نمی‌توانست به پیروزی او کمک کند. با این همه مقایسه او با اولاد معاویه و مروان، بسیاری از مسلمانان قلباًبه جانب او می‌گراییدند. در واقع با وجود عداوتی که نسبت به بنی‌هاشم داشت، از خویشان و پیوندان پیغمبر محسوب می‌شد، پدرش زبیر عمّه زاده پیغمبر صلی الله علیه و آله بود و مادرش اسماء معروف به ذات‌النطاقین - دختر ابوبکر و برادرش

مصعب سکینه دختر حسین﷣ را در حباله نکاح داشت. و خود وی اوّلین مولودی بود که در مدینه بین مهاجران به دنیا آمده بود.»[۱]

عبدالملک مروان چون به عراق دست یافت، سردار خویش حجّاج‌بن یوسف ثقفی را از کوفه برای جنگ با او فرستاد، حجاج با هزار و پانصد کس قصد حجاز کرد، نخست در طائف فرود آمد، و عبدالملک دسته دسته لشکر به یاری او فرستاد، از طایف حجاج بر سر عبداللّٰه زبیر رفت و مکّه را حصار گرفت، بر کوههای اطراف مکه منجنیق نهادند و شهر را سنگباران کردند... از منجنیق‌ها در طول مدّت محاصره آسیب بسیاری به مکّه رسید و عبداللّٰه برای آن که به حرم آسیبی نرسد در اطراف آن چادرها نصب کرد، او با وجود سنگباران سخت در مسجد اجتماع داشت و نماز می‌خواند و حرم را پناهگاه خویش می‌شمرد، چند بار از جانب شامی‌ها برای او پیشنهاد صلح آمد. با امان عبدالملک امّا عبداللّٰه نپذیرفت و با نومیدی جنگ را ادامه داد، اندک اندک بیشترینه یاران از گرد او پراکنده شدند، حتیٰ فرزندان و کسانش که جنگ و مقاومت را بی‌فایده می‌دیدند. او را رها کردند. با آنها هم که هنوز همراه وی مانده بودند وقتی مشورت کرد همگی رأی به ترک مخاصمه دادند، امّا عبداللّٰه و جماعتی راضی به صلح و تسلیم نبودند، وقتی با مادرش -که در آن زمان پیری نود ساله بود- رأی زد پیرزن وی را به جنگ و پایداری تشویق کرد. حتیٰ گفت که نمی‌خواهم کودکان بنی‌امیّه تو را بازیچه خویش گیرند، چون بزرگوار زیستی همان بهتر که بزرگوار بمیری .بدین‌گونه اسماء او را به میدان جنگ فرستاد. حتیٰ گویند با وجود پیری و ناتوانی او را در پوشیدن جامه جنگ کمک کرد. عبداللّٰه بیرون آمد. با عدّه معدودی که همراه داشت در جلو مسجد با دشمن به جنگ پرداخت، مقاومت مردانه او البتّه حاصلی نداد و قهرمان مکّه کشته شد و با کشتن او (جمادی ۷۳هـ) مکّه نیز بعد از چندین سال کشمکش و ستیز تسلیم شد.[۲]

عبدالملک حکومت مکّه، مدینه و طایف را به حجّاج سپرد و چندی بعد قیامهایی بر ضد حکومت در عراق پدید آمد که باز هم عبدالملک سرکوبی جنبش را به حجاج سپرد، حجاج با قساوت و بی‌رحمی از عهده امر بر آمد و عراق نیز به قلمرو فرمانروایی او افزوده گشت حجاج در حکومت بیست ساله خود قلمرو حاکمیت خود را به حدود هند و

۱- بامداد اسلام، ص۱۴۴.

۲- بامداد اسلام، ص۱۴۴ و ۱۴۵.

مغولستان رسانید.

پس از مرگ عبدالملک در زمان ولید اوّل فرزند او ششمین خلیفه اموی (۸۶هـ/ق - ۹۶ هـ/ق) اقتدار حجاج همچنان در حال فزونی بود.

حجاج شهر واسط را بین بصره و کوفه بنا نهاد این شهر را از این جهت واسط گویند، که میان کوفه و بصره واقع است. و با هر یک از دو شهر ۵۰کیلومتر فاصله دارد. در زمان خلافت امویان این شهر پایتخت عراق بود و در روزگار خلافت عبّاسیان رو به ویرانی گذاشت.

حجاج تا پایان زندگانی خود بر اریکه قدرت تکیه داشت و در سن ۵۴سالگی پس از یک بیماری مهلک درگذشت او بین مسلمانان به قساوت و سنگدلی مثل است.[1]

امّا این سردار را با وجود قساوت قلب و بی‌رحمی فراوان، مورخان غربی از قبیل یو،لهاوزن، وک بکر دآ، لاراس ستوده و آرامش عراق، و خصب و نعمت آن ناحیه را در شمار خدمات او بر شمرده‌اند.[2]

حسن بصری صوفی نامی نخستین دوران تصوف که به گردآوری احادیث مشهور بود «جسورانه خلفای اموی یزید، عبدالملک و حجاج را ذم کرد.»[3]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی در دو موضع از حجاج نام می‌برد و در جایی به صراحت و جای دیگر به کنایت از بی‌رحمی و قساوت او یاد می‌کند:

چون ندید او عُمَرِ عبدالعزیز پیش او عادل بود حجّاج نیز

۵۹۶/۵

هر که عدلِ عُمَرَش ننمود دست پیش او حَجّاجِ خونی عادل است

۳۵۹۶/۵

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ۲۱۸۲، ۲۱۸۳.

۲- اسلام در ایران، ص ۶۲.

۳- همان کتاب ص ۳۲۶.

۱۳۱ حُدیبیّه

وقتِ او گشتِ حدَیْبیّه بِه ذُلّ
دولَتِ اِنّــا فَـتَحْنا زد دُهُــل:

۴۵۰۲/۳

حُدیبیّه قریه‌یی نزدیک ثَنِیَّةالمُرار است که تا مکّه ۱۵ کیلومتر و از مدینه ۹ منزل فاصله دارد: وجه تسمیه این محل ظاهراً به مناسبت وجود درخت خمیده [به عربی حد باء (hadba)] و کهنسالی بود، که در کنار چشمه‌یی در آن ناحیه قرار داشت. توضیح اینکه. در ذی‌قعده سال ششم هـ/ق پیامبر اکرم هنگام عزیمت به مکّه برای به جا آوردن حج عمره به علّت مخالفت قریش در این محل مجبور به توقّف شد. و پیمان صلح حدیبیّه در همین محل انعقاد یافت. و موجبات شهرت این قریه را در جهان اسلام فراهم آورد.[۱]

«پس از غزوه بنی مُصْطَلِق رسول خداﷺ ماههای رمضان و شوال را در مدینه بسر برد. و در ذی‌قعده سال (۶هـ/ ق) به عزم زیارت کعبه با اتفاق هزار و سیصد، یا هزار و هفتصد نفر از مسلمانان از مدینه به سوی مکّه حرکت فرمودند، از اَمّـهات مؤمنین «اُمّ سَلَمه» همراه بود. کاروان زایران شتران قربانی نیز همراه داشت. که برای هر ده‌نفر یک شتر در نظر گرفته شده بود. عُبّادبن بِشر با بیست سوار مسلمان طلیعه‌دار و پیشتاز کاروان بود.

هنگامی که قریش به ورود پیامبرﷺ و همراهان به مکّـه موافقت نکردند ناچار مسلمانان در حُدیبیّه متوقّف شدند. و در مقابل آنان قریش در بَلْدَح با دویست سوار اردو زدند. فرماندهی این سواران را خالدبن ولید عهده‌دار بود.

ابتدا قریش (بَدیل بن وَرقاء خُزاعی) را به نمایندگی خود نزد پیامبرﷺ فرستاد تا از

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۸۳۵.

منظور وی برای مسافرت به مکّه مطّلع شوند، حضرت فرمود برای زیارت خانه کعبه و تعظیم و تکریم آن خانه آمده است. فرستادگان قریش در چهار مرحله عبارت بودند از بدیل، مکرزبن حَفص‌بن احیف و حُلَیس‌بن عَلْقَمَه و عروة مسعود ثقفی که رسول خداﷺ به همه آنان قصد خود را زیارت اعلام کرد.

سفیران رسول خدا عبارت بودند از: خِراش‌بن امیّه خزاعی و در دفعه دوم عثمان‌بن عفّان. سفیر اوّل مسلمانان یعنی خِراش راکفّار قریش توقیف کردند و در مقام کشتن او برآمدند، خِراش به کمک (احابیش) از بند قریش رهایی یافت، عثمان بعد از خراش به سفارت به مکّه رفت، مسلمانان از وضع او بی خبر بودند، شایع شده بود که عثمان را قریش کشته‌اند، چُون بیم برخورد می‌رفت، اصحاب پیامبرﷺ در زیر همان درخت کهنسال با معظّم‌له بیعت کردند، که در صورت ضرورت در محاربه قریش با وی همداستان باشند، این بیعت را، بیعت حُدَیبیّه، بیعت رضوان، بیعت شجره و بیعت سَمُرَه نیز می‌گویند، کسانی از این اصحاب راکه در این بیعت شرکت داشتند، شجری می‌نامند.

نماینده قریش در تنظیم این صلحنامه سُهیل‌بن عمرو بود، و به فرمان رسول خدا صلحنامه را علی‌بن ابی‌طالب نوشت و به موجب این عهدنامه مقرّر شد، مدّت ده سال جنگ میان طرفین موقوف شود.»[1]

مولانا در دفتر سوم مثنوی تحت عنوان «سِرّ آن که بی‌مراد بازگشتن رسولﷺ از حُدیبیّه حق تعالی لقب آن فتح کرد که: اِنّافَتَحْنا، که به صورت غلق بود به معنی فتح، چنان که شکستن مُشک به ظاهر شکستن است و به معنی درست کردن است مُشکی او را، و تکمیل فواید او است.» می‌فرماید:

وقت واگشت حُدَیبیّه به ذُلّ — دولتِ اِنّا فَتَحْنا زد دُهُل:
آمدش پیغام از دولت که: «رَوْ! — تو ز مَنعِ این ظفر غمگین مشو
کاندر این خواریِ نقدت فتح‌هاست — نَک فلان قلعه، فلان بقعه تو راست»
بنگر آخر چون که واگردید تفت — بر قُرَیْظه و بر نَضیر از وی چه رفت

۴۵۰۵-۴۵۰۲/۳

بازگشت پیامبرﷺ از صلح حُدیبیّه با غم و اندوه قرین بود، انس و قتاده نوشته‌اند:

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۴۶۷.

آیه شریفه اِنّافَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبینا «آیه ۲ سوره مبارکه الفتح» هنگام مراجعت پیامبر ﷺ گرامی از صلح مکّه نازل شده و مژده فتح مکّه را داده است.[1]

در این ابیات مولانا در حال تقریرِ وقایع تاریخی نظری به تقدم و تأخُّر آنها ندارد، واقعه حدیبیّه در سال ششم هجری رخ داد و حال آن که داستان محاصره بنی نضیر و تبعید آنان مربوط به ربیع‌الاول سال چهارم هجری است، و محاصره بنی‌قریظه و کشتار آنها در ذیقعده سال پنجم هجری اتفاق افتاد، البته وعده الهی دایر به فتوحاتی بعد از حدیبیه، شامل فتح خیبر و وادی‌القری و به ویژه فتح مکّه را که دو سال بعد از آن اتفاق افتاد در برداشت و ملاحظه این حقیقت که نشر دعوت اسلامی در خارج از عربستان بعد از وقایع حدیبیّه چهره نمود از نشانه‌های بارز این وعده الهی است.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۴۱۶.

۱۳۲ * حُذَیْفه

گفت فصلی زان حذیفه با حسن

تا بدان شد وعظ تذکیرش حسن

ج ۱، ص ۱۷ - س ۴[1]

ابن‌الیمان حسل‌بن جابر عیسی قناطری مکنّیٰ به ابو عبداللّٰه صحابه رسول خداﷺ و رازدار وی بود.[2] حذیفه در غَزوه خندق و احزاب شرکت داشت. پیامبر اکرم در این غزوه موقعی که از اختلاف نظر و تفرقه‌یی که میان احزاب به وقوع پیوسته بود آگاهی یافت. به حذیفه امر فرمود تا به میان دشمن برود، و از کمّ و کیف حال آنان رسول خداﷺ را آگاه کند. حذیفه به مردی از اهل کوفه گفت: به میان قریشیان رفتم دیدم که با دو لشکرهایِ خدا، نه خیمه‌یی برای آنان به جا گذاشته بود. نه دیگی و نه آتشی در این موقع «أبوسفیان حَرْب» در میان کفار حاضر شد و گفت: ای گروه قریش! هر کسی بنگرد همنشین او کیست؟ «حُذَیْفه می‌گوید: من هم با شنیدن این سخن دست مردی که در پهلویم قرار داشت گرفتم و گفتم: که هستی؟ گفت: فلان پسرِ فلان. آنگاه ابوسفیان گفت: ای گروه قریش ماندن ما در اینجا صلاح نیست. اسبان و شترهای ما از بین رفتند و «بنی قریظه» با ما پیمان شکستند سرمای سخت ما را از پای در آورده و نه برای ما دیگ روی دیگپایه قرار دارد، نه آتش بر افروخته، و نه خیمه، ما در مقابل باد مقاومت نداریم به پای خیزید و آماده رفتن شوید و خود برخاست و آماده رفتن شد حذیفه نزد رسول خداﷺ رسید و ماجرا را شرح داد.[3]

غزوه تبوک در سال نهم هجرت روی داد. در بازگشت از تبوک به مدینه منافقانی که همراه رسول خدا بودند. تصمیم گرفتند که در «عَقَبهٔ هَرْشیٰ» شبانه رسول خداﷺ را از

۱- تفسیر و نقد و تحلیل. ج ۱، ص ۱۷۷، س ۴.

۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۴۵۷.

۳- تاریخ پیامبر اسلام ص ۴۰۰ و ۴۱۰.

شتر در اندازند. تا در میان دره بیفتد و کشته شود.

عدّه این منافقان را بین دوازده نفر تا چهارده نفر نوشته‌اند. کاروان چون نزدیک گردنه رسید، رسول خدا اصحاب را فرمود تا از وسط درّه عبور کنند، و خود روی گردنه را برای عبور انتخاب فرمود به عمّار یاسر دستور داد تا مهار شترش را بگیرد و حذیفه بن یمان را فرمود که شترش را از دنبال براند، موقعی که بالای گردنه رسیدند، منافقان خواستند که مقصد مذمومشان را عملی کنند، آنان پیشتر آمدند، رسول خدا ﷺ خشمگین شد و به حذیفه فرمود که آنان را دور کند، حذیفه بر آنان حمله برد، و منافقان خود را در میان سپاه از انظار مخفی کردند.

مولانا در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان «قبول کردن نصاریٰ، مکر وزیر را» می‌فرماید:

بهر این بعضی صحابه از رسول ملتمس بودند مکرِ نفسِ غول

کو، چه آمیزد ز اغراض نهان در عبادتها و در اخلاص جان؟

فضلِ طاعت را نجُستندی از او عیب ظاهر را بجستندی که: کو؟

مو به مو و ذرّه ذرّه مکر نفس می‌شناسیدند، چون گُل از کرفس

۳۶۹-۳۶۶/۱

گفت فصلی ز آن حذیفه با حسن تا بدان شد وعظ و تذکیرش حسن

ج ۱، ص ۱۷۷ - س ۴

ظاهراً نظر مولانا اشاره به روایت ذیل است:

قالَ حُذَیْفَةُ کانَ اَصْحابُ النَّبیﷺ یَسْأَلُونَهُ عَنِ الخَیْرِ وَ کُنْتُ أسألُهُ عَنِ الشَّرِّ قیلَ لَمْ فَعَلْتُ ذالِکَ قالَ مَنِ اَتَّقَی الشَّرُّ وَقَعَ فی الخَیر. (مسند احمد ج ۵، ص ۳۹۹ و ۳۸۶ و ۴۰۳) به نقل از احادیث نبوی ص ۴ و ۵.[۱]

این حدیث اشاره است به این که صحابه پیامبر ﷺ درباره خیر از او می‌پرسند، حذیفة‌بن الیمان صحابی از او درباره شر سؤال می‌کند، به حذیفه گفتند: چرا تو از بدیها می‌پرسی؟ رسول خدا فرمود: هر که از بدی می‌پرسد در راه خیر می‌افتد.

بیت آخر ابیات یاد شده در مثنوی به تصحیح نیکلسون نیامده است، استاد محمّد تقی جعفری در باب احوال حذیفه و علم باطن او در ذیل صفحه ۳۷۰ جلد اوّل می‌فرمایند:

۱- احادیث مثنوی، ص ۵

«حذیفه یکی از اصحاب پیغمبر اکرم است، ابوبکر کلابادی در کتاب «التعرّف» می‌گوید: عبدالواحدبن زید می‌گوید از حسن درباره علم باطن پرسیدم. او گفت: از رسول خدا دربارهٔ علم باطن پرسیدم پیغمبرﷺ فرمود از جبرئیل و او از خدا پرسیده است که علم باطن چیست؟ خدا فرموده است. که علم باطن راز نهانی از رازهای من است که در دل بنده‌ام قرار می‌دهم و کسی دیگر به آن راز مطلع نمی‌گردد.»

«التعرف لمذهب اهل التصوف ص ۸۷ تاج‌الاسلام ابوبکر کلابادی، متوفای ۳۸۰ هـ/ ق»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- تفسیر و نقد و تحلیل ج - ۱، ذیل ص، ۱۷۷.

۱۲۳ حسام‌الدّین چلبی

ره ندانی جانب آن سور و عُرس
از ضیاءُالحق حسام‌الدّین بپرس
۴۲۸/۱

حسام‌الدّین حسن‌بن محمّدبن حسن اُرموی معروف به ابن اخی ترک و حسام‌الدّین چلبی از مشاهیر و رؤسای جوانمردان صوفیهٔ قرن هفتم هجری است (و ۶۲۲ ف ۶۸۳ ه/ق)

نسب حسام‌الدّین به تاج العارفین ابوالوفای کردی می‌رسد، که در سال (۵۰۱ ه/ ق) وفات یافت ولی محمّدبن عبدالوهاب قزوینی نسبت او را به شیخ حسین‌بن علی‌بن یزدان یار، متوفیٰ در سال (۳۳۲ ه/ ق) حدس می‌زند. جدّ او ساکن ارومیّه بود، خانواده آنان از ارومیّه به قونیه مهاجرت کردند، حسن پدر حسام‌الدین ریاست زاویه اخی‌ها را در قونیه و سواد عهده دار بود و بدین سبب او را اخی ترک می‌نامیدند و به همین جهت حسام‌الدین به «ابن اخی ترک» ملقب گردید، این مطلب در مناقب‌العارفین جلد دوم صفحه ۷۳۷ و دیباچه مثنوی آمده است.

حسام‌الدّین هنوز جوان بود که از نعمت سرپرستی پدر محروم شد، تربیت یافتگان پدر او یعنی ارباب فتوت قونیه تصمیم گرفتند، که حسام‌الدین را به جای پدر بنشانند، امّا او از مریدان خود خواست تا از مولانا تبعیت نمایند و به کسب و کار بپردازند و از سودی که بدست می‌آورند سهمی بدو دهند، حسام‌الدّین جوانمردی نیکوکار و بخشنده بود، چند بار هر چه داشت از سر صدق و صفا به مولانا داد روزی یاران به او خبر دادند که از ضیاع و عقار او چیزی نمانده است. فرمود تا اثاثه خانه را بفروشند، پس از آن به او اطلاع دادند، که غیر از ما چیزی باقی نیست او شکر خدا را به جا آورد و از این که متابعت ظاهر

پیامبر ﷺ را به دست آورد. آن‌گاه فرمود شما را هم در راه خداوند و عشق مولانا آزاد کردم.[1]

صلاح‌الدین فریدون زرکوب خلیفه مولانا روز یکشنبه غرّه محرم سال (۶۵۷ ه/ ق) بدرود حیات گفت، مولانا پس از وفات صلاح‌الدین، حسام‌الدّین را به جانشینی او برگزید و سلطان ولد می‌گوید:

خوش به هم بوده مدّت ده سال
پاک و صافی مثال آب زلال (ابتدا نامه - ۱۲۱)

با این حساب مدّت خلافت حسام‌الدین چلبی ده سال بود و همچنین سپهسالار هم که مدّت خلافت حسام‌الدّین را نه سال می‌نویسد با سروده سلطان ولد منافات دارد. با در نظر گرفتن اینکه بین وفات مولانا و صلاح‌الدّین پانزده سال و پنج ماه و پنج روز فاصله است ظاهراً مولانا بعد از گذشت پنج سال از وفات صلاح‌الدین زرکوب باید حسام‌الدّین رابرگزیده باشد.[2]

حسام‌الدّین بعد از وفات پدر - به طوری که گذشت - با تمام مریدان و یاران به حلقه ارادتمندان مولانا پیوست، در این مدّت به سبب اخلاص و ایثاری که در خدمت مولانا نشان داد مورد توجّه و تربیت خاص او قرار گرفت، حضور حسام‌الدین در مجلس مولانا آن قدر مؤثر بود که در غیاب او مولانا لب به سخن نمی‌گشود.[3] افلاکی گوید: روزی معین‌الدّین پروانه مجلس سماعی ترتیب داده بود، آن روز مولانا لب به سخن نگشود معین‌الدین دانست که این سکوت به مناسبت غیبت حسام‌الدین است. او از مولانا استدعا کرد، تا حسام‌الدّین به مجلس بیاید، چلبی با جمعی از اصحاب خود به مجلس آمد، هنگام ورود او معین‌الدّین پروانه به استقبال حسام‌الدین و یارانش شتافت و مولانا از جا برخاست و گفت: مرحبا جان من، ایمان من، جنید من، نور من.[4]

در باب نظم مثنوی می‌گویند که: مولانا به اصرار و در خواست حسام‌الدّین چلبی به نظم مثنوی اقدام کرد. علّت درخواست حسام‌الدّین احتیاج خانقاه مولویّه به یک کتاب تعلیمی در سطح الهی‌نامه سنائی بود. خواهش چلبی مورد قبول مولانا قرار گرفت. گویند مولانا از سر دستار خود مکتوبی مشتمل بر ابیات «نی نامه» بیرون آورد و به چلبی داد و

۱- مولانا جلال‌الدّین، ص ۱۹۷ و ۱۹۸.
۲- مولانا جلال‌الدّین - ص ۱۹۶.
۳- دایرة‌المعارف فارسی، ج ۱، ص ۸۴۸.
۴- مولانا جلال‌الدّین - ص ۱۹۸

بعد از آن هر چه مولانا می‌گفت او می‌نوشت، علاقه حسام‌الدّین به مولانا بسیار زیاد بود تا حدی که از او درخواست کرد که از مذهب شافعی به مذهب حنفی که مذهب مولانا بود در آید، ولی جلال‌الدّین موافقت نکرد.»[۱]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- جستجو در تصوّف ایران، ص ۲۹۱.

۱۳۴ حُسامی نامه

گشت از جذبِ چو تو علاّمه‌یی
در جهان گردان حُسامی نامه‌یی
۲/۶

مولانا گاهی نام حُسامی نامه را برای مثنوی برمی‌گزیند، زیرا مثنوی را به اصرار و درخواست دوست و یار با وفای خود حسام‌الدین چلبی در مقابل الهی‌نامه سروده بود.

الهی‌نامه سنائی کتاب تعلیمی اکثرِ راهیان تصوّف قبل از مثنوی بود، به روایت تاریخ، چندی بعد از وفات صلاح‌الدین زرکوب که سمت خلافت و جانشینی مولانا را به عهده داشت. حسام‌الدین حسن معروف به چلبی که از پیشوایان «اخی زادگان» و فتوت داران قونیه بود، از طرف مولانا به خلافت و جانشینی او انتخاب گردید. چنانکه در احوال چلبی نوشته‌اند او همهٔ دارایی خود را از روی اخلاص و عشق وقف مولانا کرده بود، و مولانا هم آن چنان مقام، عظمت و ارجی بر او می‌نهاد، که بدون حضور او در مجامع عمومی و خانقاه لب به سخن نمی‌گشود، شاید خدا می‌خواست که حسام‌الدّین «کمالات این عارف کمال یافته و منقلب شده را اشاعه دهد و این خورشید به اوج رسیده را از ورای ابرهای تیره بدر آورده و با پرتوِ آن جهان را منوّر کند.»[1] چلبی نیز وظیفه و تعهّد خود را در برابر مولانا دریافته بود، تا آن زمان مریدان مولانا کتاب حدیقهٔ حکیم سنائی و مصیبت‌نامه و منطق‌الطیر عطّار را می‌خواندند، چلبی می‌خواست مریدان مولانا از زبان او بشنوند، تا اینکه شبی مولانا را در خلوت دید و گفت: «دیوان غزلیات بسیار شد اگر کتابی به طرز حدیقه سنائی و به وزن منطق‌الطیر تألیف شود مونس جان عاشقان و

۱- مولانا جلال‌الدّین، ص ۲۰۲.

دردمندان گردد.»[۱]

«در واقع به اصرار و درخواست چلبی بود که مثنوی مولوی تنظیم شده و هم بدین سبب بود که مولانا در مقابل حدیقه سنائی که الهی‌نامه خوانده می‌شد از آن تعبیر به حُسامی‌نامه کرد.»[۲]

این اثر مولانا به دلیل قالب شعری آن مثنوی خوانده شده است. خود مولانا هم این اثر را به‌کرات مثنوی خوانده است، ولی در بیت دوم دفتر ششم از آن به نام حُسامی نامه یاد می‌کند.

گشت از جذبِ تو چون علامه‌یی   در جهان گردان حُسامی نامه‌یی

۲/۶

ولی بلافاصله در بیت سوم می‌فرماید:

پیش‌کش می‌آرمت ای معنوی!   قسم سادس در تمام مثنوی

۳/۶

مولانا در دفترهای دیگر مثنوی نامهای دیگر نیز بر مثنوی می‌گذارد و نیز اوصاف حسام‌الدّین را بر می‌شمارد که در همه‌جا مقصود کتاب مثنوی نیست و همهٔ آنها حکایت از محبّت زیاد مولانا نسبت به حسام‌الدّین چلبی دارد:

طالب این سرّ اگر علاّمه‌یی است   نک حُسام‌الدّین که سامی نامه‌یی است

۱۱۴۹/۱

«کسی که در جستجوی دانستن این راز باشد اگر خود نیز علاّمه‌یی است، پاسخ را باید از حسام‌الدین چلبی بجوید که مرجعی بلند پایه است.»[۳]

مولانا در دیباچهٔ هر دفتر نام اصلی آن را مثنوی می‌خواند، و در دیباچهٔ دفتر اوّل که در حقیقت دیباچه تمام کتاب است، هرگونه تردیدی را در این باب از بین می‌برد.»[۴]

۱- مولانا جلال‌الدین، ص ۲۰۲.

۲- جستجو در تصوّف ایران، ص ۲۹۰ و ۲۹۱.

۳- مثنوی جلال‌الدّین، محمّد بلخی، ج ۱، ص ۲۶۹.

۴- مولانا جلال‌الدّین ذیل صفحه ۴۲۷.

۱۳۵ حلّاج

خویش را مُنصور حلّاجی کنی
آتشـــی در پـنبهٔ یـاران زنـی
۶۹۲/۳

حسین‌بن منصور مُکنیٰ به ابوعبدالله مشهور به حلّاج در ناحیه «طور» از توابع بیضای فارس در سال ۲۴۴ هجری به دنیا آمد. دربارهٔ نیای او که می‌گویند یک زردشتی به نام «ابوایّوب شهاب» یا محماً نامی زرتشتی از اهالی بیضای فارس بود. «محل تـامّل است چون ممکن است، دشمنان چنین نسبی برای او ساخته باشند. تا در اسلام او و پدرانش جای تردید بگذارند. در مقابل دوستداران او هم نسب‌نامه‌یی برای او عرضه می‌کنند و او را به ایّوب انصاری مربوط می‌سازند. این فقره هم احتیاج به تأمّل دارد.»[۱]

حلّاج تحصیلات مقدّماتی خود را در دارالحفاظ شهر واسط شروع کرد. و در سن شانزده سالگی به حلقه شاگردان سهل تستری پیوست. و در راه تصوف گام نهاد. حلّاج دیر زمانی در خدمت سهل تستری نپایید، و به بغداد عزیمت و با عمروبن عثمان مکّی ملاقات کرد. تلمّذ در خدمت سهل تستری و عمروبن عثمان المکّی او را با زهد و طریقه اهل حدیث آشنا کرد طریقه‌ی سهل ریاضت و مجاهده بود، و حلّاج در بصره تحت تعلیمات نخستین پیر تصوّف خود یک چند به «چلّه نشینی» پرداخت. و در نهایت ریاضت و مجاهده بسر برد. عمروبن عثمان مکّی، اهل صحو بود. و درباره «توبه» و «انابه» اصرار داشت. حلّاج مدّت یک‌سال و نیم در جرگه یاران عمرو بود. می‌گویند: مشرب سکر حلّاج با مسلک صحو عثمان مناسبت نداشت. و عمرو یکبار او را نفرین کرده بود.[۲]

۱- جستجو در تصوف ایران – ص ۱۳۱ و ۱۳۲ ۲- همان، ص ۱۳۵

«جدایی حلّاج از عمرو مصادف بود. با ایّام مزاوجت او با اُمّ‌حسین دختر ابویعقوب الاقطع عدّه‌یی را عقیده این است که این ازدواج موجبات کدورت استاد را فراهم آورد.»[1] و آن دو از هم جدا شدند. پس از آن حلّاج به خدمت جُنید بغدادی رسید گرچه جنید هم مشرب صحو داشت در واقع حلّاج به واسطه جنید عملاً به طریقه تصوّف پیوست. چله نشست و جامه به رسم صوفیان پوشید. و هم در این هنگام بود که با بزرگان تصوّف بغداد که همه از نامداران این طریقت بودند آشنا شد و در بین این نامداران تصوّف، ابوالحسین نوری، ابن عطا آدمی و شبلی از دیگران نامدارتر و معروفتر بودند.

رفت و آمد حلّاج نزد جنید حدود بیست سال به طول انجامید.[2] پس از این مدّت او، به حجاز رفت و در آنجا مجاور بود. سپس به بغداد بازگشت و با جماعتی از صوفیان نزد جنید رفت و از وی مسایل پرسید جنید جواب نداد و گفت: «زود باشد که سر چوب پاره سرخ کنی.» حلّاج در جواب گفت: «آن روز که من سر چوب پاره سرخ کنم، تو جامه اهل صورت پوشی.»[3]

گویا پس از این گفت و شنود بود که حسین‌بن منصور از جنید جدا شد و به شوشتر رفت طبق نوشته عطّار «او یک سال آنجا ببود، و قبولی عظیم او را پیدا گشت.»

حلّاج دو سال در شوشتر بسر برد و بعد از آنجا به فارس و خراسان سفر کرد. این مسافرت رویهم‌رفته پنج سال طول کشید سپس برای دومین بار به مکّه مسافرت کرد و پس از مراجعت از مکّه به بغداد رفت و یک سال دیگر در آن شهر اقامت گزید، و بعد از آن به سرزمین هند و ترکستان سفر کرد، و در سومین سفر خود به مکّه (۲۳۹ ه/ق) دو سال مجاور بود، حلّاج مدّتی در شهرهای خراسان و طالقان (بین هرات و بلخ) رفت و آمد داشت و مدت مسافرت حلاّج در نواحی خراسان و طالقان مدت پنج سال طول کشید و پس از آن به اهواز مسافرت کرد، سپس برای تحقیق و تبلیغ به سوی هندوستان، چین و ملتان و کشمیر رفت ماسینیون و دیگر محققان سیر و سیاحت حلاج را در هندوستان و سایر نواحی برای ترویج و تبلیغ اسلام ذکر می‌کنند.

حلّاج پس از ده سال در (۳۹۶ ه/ق) مجدداًبه بغداد بازگشت و در کوی تسترین سکونت جست و در اسواق و مساجد شروع به وعظ کرد، و هواخواهان جدّی یافت.

۱- تذکرةالاولیا، ص ۵۸۵

۲- جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۷

۳- تذکرةالاولیا، ص ۵۸۵

در سفر حج عمروبن عبّاس به سبب این که حلّاج نسبت به قرآن به دیده تکریم نمی‌نگرد با او قطع رابطه کرد.[۱]

ابو عبداللّه‌بن الخفیف که با اخبار حلّاج و با محیط عصر او آشنایی داشته نقل کرده است: که وقتی حلّاج به اصفهان رفت علی‌بن سهل اصفهانی (و ۲۸۰) از مشایخ صوفیه در آن شهر بود، چون علی‌بن سهل سخن معرفت می‌گفت: حلّاج گفت: ای بازاری! شاید که من زنده باشم و تو سخن معرفت گویی؟ علی سهل گفت هر آن شهری که مسلمانان در آن باشند، البته امثال تو را در آن شهر رها نکنند.[۲]

باری حلاج در (۲۷۰ ه/ق) عازم مکّه شد، وقتی به مکّه رسید، «یعقوب نهرجوری» حلّاج را به سحر و جادوگری محکوم کرد.[۳]

او در خراسان و طالقان اعلام کرده که ظهور مهدی (عج) نزدیک است. و عدّه‌یی به او گرویدند. و یک بار هم در قم کوشید که خود را با شیعیان امامیّه نزدیک کند. ولی توفیق نیافت و در بغداد هم می‌کوشید که آراء و عقاید خود را در میان عدّه‌یی از شیعیان امامیه منتشر کند و آنان را به طرف خود جلب نماید. گویند می‌کوشید تا عدّه‌یی از رجال دربار را با خویش همداستان سازد.[۴]

داستان حلّاج و ابوسهل نوبختی را چنین نقل کرده‌اند:

حلّاج به شرحی که مصنّفین امامیّه نقل کرده‌اند در ابتدا خود را رسول امام غایب و وکیل و باب آن حضرت معرفی می‌کرد، به همین جهت هم ایشان ذکر او را در شمار «مدّعیان بابیّت» آورده‌اند. و در موقعیکه به قم پیش رؤسای امامیّه آن شهر رفته بوده و ایشان رابه قبول عنوان فوق می‌خوانده است...

دعوی حلّاج در خصوص بابیّت و اظهار رأی مخصوص او در باب شمار ائمه در حکم اعلان خصومت صریح با خاندان نوبختی بود. چه یک تن از ایشان یعنی ابوالقاسم حسین‌بن روح از سال ۳۰۵ مقام وکالت و بابیّت امام غایب را داشت. و قبل از آن نیز در عهد وکیل دوم، ابوجعفر محمّدبن عثمان. از خواص و محارم او بود و یک تن دیگر از آن خانواده هم که ابوسهل اسماعیل‌بن علی باشد در تاریخ قیام حلّاج رئیس امامیّه در بغداد شمرده می‌شد. و به تفصیلی که دیدیم ابوسهل علاوه بر این مقام ریاست و نفوذ در

۱- جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۶
۲- همان جا، ص ۱۳۲
۳- تذکرةالاولیا، ص ۵۸۶
۴- خاندان نوبختی، ص ۱۱۱

میان وزراء و عمّال و کتّاب درباری داشت و حافظ اصول مذهبی فرقه امامیّه و مدافع آن بود. و گذشته از لحاظ سیاسی و دنیائی و از نظر دینی نیز اوقات خود را در ردّ و دفع مخالفین فرقه‌یی که ریاست آن برعهدهٔ او بود و در احتجاج و مناظره با ایشان می‌گذراند.

حلّاج که از او مقالاتی در باب حلول و ادّعای معجزه رسالت و ربوبیّت ظاهر شده بود. مصمم شد که ابوسهل اسماعیل نوبختی را در سلک یاران خود در آورد و به تبع او هزاران هزار شیعهٔ امامی راکه در قول و فعل تابع اوامر او و سایر بنی‌نوبخت بودند به عقاید خود برگرداند بخصوص که جماعتی از درباریان خلیفه نسبت به حلاّج حسن نظر نشان داده و جانب او را گرفته بودند. و اگر آل نوبخت هم از این جمعیّت تبعیّت می‌کردند. دیگر برای حلاّج مانعی در پیش باقی نمی‌ماند، و به اتّکای کثرت اصحاب نفوذ و بزرگان و عمّال و منشیان درباری می‌توانست برای دین جدید خود دستگاهی مهم ترتیب دهد.

امّا بوسهل که پیری مجرّب و عاملی زیرک و فعّال بود نمی‌توانست ببیند که یک نفر داعی صوفی با مقالاتی تازه از یک طرف بسیاری از عقایدی راکه متکلّمین امامیّه و شخص او به خون دل آنها را از تعرّض مخالفین حفظ و براساسی استوار قائم کرده بودند پایمال دعاوی خود کند. و از طرفی دیگر خود را معارض حسین‌بن روح وکیل امام غایب و مدّعی مقام او اعلان نموده و در دستگاه خلافت که سالها بود شیعهٔ امامیّه و آل نوبخت مهمّات خطیر آن را در مقابل قدرت رؤسای لشکری ترک و امیرالامراها برای خود حفظ کرده بود. ریشه بدواند.

درکار دفع حلّاج و قلع مادّهٔ او ابوسهل نوبختی منتهای تدبیر و فراست و فعالیّت را ظاهر کرده چه محکوم کردن چنان شخصی که بیش از همه کار، مدّعی امامیّه و آل نوبخت بوده آن هم به دست قضاة و ائمه و وزرای سنّی مذهب و در پایتخت خلفا که قضات و علمای امامی در قطع و فصل دعاوی هیچگونه مداخله‌یی نداشته‌اند، با وجود کینه‌های مذهبی خصومتهای سیاسی، کاری چندان آسان نبوده و جز با نهایت عقل و دوراندیشی و باریک بینی میسّر نمی‌شده است.

به هر حال در این که ابوسهل امر حلّاج را در بغداد فاش کرد و عامّه را از او برگرداند و

کذب دعاوی و مُحرقهٔ او را نقل مجلس صغیر و کبیر نموده است، شکّی نیست.[۱]

حلّاج به هند و ترکستان هم سفر کرده بود. عدّه‌یی انگیزه این سفر را برای نشر و ترویج اسلام، و بعضی برای فراگرفتن رموز سحر و جادو می‌دانند. چنانکه «احمد محاسب» گوید «معتضد خلیفه عبّاسی مرا به هند فرستاده بود. یکی از همسفران ما حسین‌بن منصور حلّاج نام داشت. از او پرسیدم برای چه اینجا آمده‌یی گفت: برای آنکه جادو بیاموزم. و اضافه می‌کند: وقتی که از کشتی پیاده شدیم. پیری آنجا بود. حلّاج از او پرسید: آیا اینجا کسی هست که سِحْر بداند؟

آن پیرمرد کُبّه ریسمان بیرون آورد و از همدیگر جدا کرد و به هوارها نمود آن ریسمان را باد می‌بُرد. آن پیرمرد ریسمان بگرفت و با ریسمان سوی هوا رفت. آنگاه از حلاج پرسید. این چنین می‌خواهی؟ حلاج گفت آری، پیرمرد گفت: در شهر مثل این بسیار است. حلّاج رو به من کرده گفت: برای این جادو به هند آمده‌ام». و بعد از آن ما از هم جدا شدیم. بعدها در بغداد شنیدم که حلّاج دعوی‌های شگفت می‌کند. (المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم ابن جوزا، ج ۶، ص ۱۶۱).[۲]

آیا حلّاج واقعاًسحر می‌آموخت که عوام را به سوی خدا دعوت کند؟ یا آن را همچون معجزه پیامبران برای تبلیغ «نبوّت» خود به کار می‌بست؟ روایات آنقدر زیاد و غرض آلود است که جداکردن صحیح از سقیم دشوار می‌نماید.

چه امری باعث قطع رابطهٔ او با استادانش و صوفیّه بغداد گردید؟ چرا ابویعقوب کرنبایی پدر زنش از او بیزاری جست. او ظاهراً در پایان کار خود، دوست و همفکری جز ابن عطا آدمی نداشت. ابن‌عطا از او دفاع کرد، و او در این دفاع آن قدر پایمردی به خرج داد تاکشته شد. و امّا ابومحمّد جریری و ابوبکر شبلی وقتی که در محکمه حاضر شدند، و از آنان در باب ادّعاهای حلّاج پرسیدند.

جریری گفت: این مرد کافر است وی را باید کشت. و هر کس را نیز چنین اعتقاد دارد باید کشت و جواب شبلی ملایمتر بود و گفت: هر کس که اعتقادش چنان باشد می‌بایست وی را از آن باز داشت[۳]

در تذکرةالاولیا آمده است: که جنید نیز در این فتاوی ذیمدخل بوده و گفته است که:

۱- خاندان نوبختی، ص ۱۱۲ و ۱۱۳ و ۱۱۴

۲- حلّاج، ص ۱۶۱

۳- جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۴۶

«نَحْنُ نَحْکُمُ بالظاهر. یعنی بر ظاهر حال کشتنی است فتویٰ بر ظاهر است. امّا چون در آن هنگام جنید وفات یافته بود. از این رو قول عطّار نباید درست باشد.[۱] و یا مربوط به این آخرین محاکمه حلاج نیست.

لویی ماسینیون عقیده دارد که رابطه حلاج با زنگیان و قرمطیان و درنگ او در میان زنگیان شاید سبب بدنامی همیشگی حلاج را به عنوان یک سرکش متمرد دستگاه خلافت فراهم آورده باشد: و اضافه می‌کند که امکان دارد بر اثر ارتباط و معاشرت حلّاج با این گروه است که او نکات عجیب در نوشته‌های خود آورده است.[۲]

در باب واپسین روزهای آزادی حلّاج می‌نویسند:

امّا حلّاج که از صوفیه معتدل بریده و در بین شیعه هم نفوذی نداشت توانست تدریجاً تعدادی هوادار علاقمند پیدا کند. در بازگشت به بغداد در کوی تسترین سکونت جست و در اسواق و مساجد شروع به وعظ و دعوت کرد، و به زودی تعدادی هواخواه جدّی یافت، وی در طی وعظها و دعوتهای خویش نوعی تصوّف مربوط به فکر مهدویت را تبلیغ می‌کرد و چون حتی بین نزدیکان خلیفه هم طرفدار یافت. مخالفان به وحشت افتادند و اسباب تعقیب و توقیف او را فراهم آوردند، در واقع نه فقط بیان شاعرانه آکنده از لطف و عمق او سبب جلب بسیاری از این طرفداران شده بود، بلکه در عین حال کارهای غریب که از حلاج سر می‌زد، برعکس کرامات منسوب به سایر اولیا از نوع اِشراف بر ضمایر یا محدود به رویت و شهادت اشخاص معدود و معین نمی‌شد، بلکه بر حسب روایات همه جا در پیش چشم عامه در کوی و بازار انجام می‌یافت، و بیشتر از نوع کارهایی بود که در زبان امروز تعبیر به «چشم بندی می‌شود». به نظر می‌آید که حلاج از این کارهای غریب بیشتر برای جلب توجّه مستمع استفاده می‌کرد، تا مردم به سخنان وی گوش دهند مثل آن که می‌گویند دیوجانس کلبی در پیش چشم عامّه آواز می‌خواند یا قصّه می‌گفت تا توجّه آنان را به سخنان خویش جلب کند، امّا سخنانی که حلّاج غرایب و خوارق خود را برای جلب توجّه عامه بدان سخنان اعمال می‌کرد چه بود؟ ظاهراً محبت الهی بود و مسأله اتحاد انسان با خدا.[۳]

«این گزارش تاریخی گویای احوال حلّاج در آخرین اقامت و آزادی او در بغداد

۱- تذکرةالاولیا، ص ۵۸۴
۲- قوس زندگی، ص ۱۴۳
۳- جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۳۷، ۱۳۸ و ۱۳۹

است که حاکی از بیقراری اوست و اینکه او از مسجدی به بازاری می‌رفت، و همین طور از بازاری به مسجد دیگر روانه می‌شد. و برای مردم صحبت می‌کرد. و برای آنان شعر می‌خواند، از خدا به خلق شکایت می‌برد و از آنان می‌خواست تا او را بکشند و برای مردم کاری مهمتر از کشتن خود تشخیص نمی‌داد، این حال او به دیوانگان شباهت داشت امّا چگونه دیوانه‌یی؟ دیوانهٔ القای به نفس AutosuGGestion، دیوانهٔ عشق؟ دیوانه عشق الهی.»[1]

در تذکرةالاولیا آمده است: «روا دارد که از درختی آواز اِنَّنِیْ اَنَاالله برآید - اِنَّنی انا اللّٰه لا اِلٰهَ اِلاّ اَنَا فَاعْبُدوني، سوره مبارکه طٰهٰ آیه ۱۴ - و درخت در میانه نه، چرا روا نبود که از حسین اَنَاالْحَقْ برآید و حسین در میانه نه![2]» و شیخ محمود شبستری در این زمینه می‌فرماید:

همه ذرّات عالم همچو منصور تو خواهی مست گیر و خواه مخمور

روابا شد اَنَاالْحَق از درختی چرا نبود روا از نیک بختی؟

فرق است میان موسی (ع) که بینا و محرم راز بود و مردم عامی که اعما بودند و نه محرم راز، گوش راز آشنای موسی (ع) فقط برای یک بار از درختی صامت، ندای محبوبی شنید و آن را به جان خرید.

اما ندای «اناالحق» حلاّج از نهاد صوفیی عاشق - انسان ناطق - برخاست.

در فضای دردآلود بغداد طنین انداخت، موساهای زمان شنیدند و پسندیدند، و نامحرمان شنیدند و مطابق فهم خود مدّعا را فهمیدند، از آنجاکه گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش، آنان فضا را متشنّج کردند، ارباب غرض از آشفته بازار زمان استفاده سوء نمودند، و او را به پیروی از اتحاد و حلول متّهم ساختند.

استاد مطهّری می‌فرماید: حلاّج یک شخصیّت جنجال‌انگیز در جهان اسلام است، من در اینجا نمی‌خواهم دربارهٔ این شخصیّت جنجالی او بحث کنم، درباره این مرد دو نظریه مختلف وجود داشته است:

عرفا از آن جمله حافظ، او را عارفی بلندقدر می‌دانند که از مقام «فناءَ فی اللّٰه به بقاءِباللّٰه» رسیده بوده است و از مقاماتش که برای مردم قشری قابل فهم و درک نبوده

۱- تذکرةالاولیاء، ص ۵۴۸ ۲- تاریخ تصوّف، ج ۲، ص ۶۳۳

بازگو می‌کرده است، و همین باعث قتلش شد. حافظ می‌گوید:

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش   کاو به تأیید نظر حلّ معمّا می‌کرد

* * *

گفت آن یار کز او گشت سردار بلند   جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

عرفا معتقدند که: «اناالحق» گفتن. ادعای خدایی نیست ادعای فنا و انجذاب در خداست، و این‌گونه انجذابها را کسی درک می‌کند، که خود احیاناً این جاذبه را حس کرده باشد. حافظ می‌گوید:

رُموز سِرّ اناالحق چه داند آن غافل   که منجذب نشد از جذبه‌های سبحانی

حاجی سبزواری حکیم و عارف قرن سیزدهم می‌گوید:

مُوسیی نیست که دعوی اناالحق شنود

ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست

از طبقه عرفا و حکیمان عارف مشرب که بگذریم، دیگران غالباً او را مردی شُعبده باز دانسته‌اند که ادّعای عرفان و «حلول» می‌کرده است بعضی مانند هجویزی و عطّار به دو شخصیّت با این نام قائلند که اتفاقاً معاصر یکدیگر بوده‌اند یکی عارف کامل، و دیگری شعبده‌باز. در میان مستشرقین غربی ظاهراً هیچ کس به اندازه ماسینیون (Louis MassiGnon) درباره حلاج کار نکرده است، ماسینیون حلاج را یک عارف پاک و مسلمان و شهید عرفان نامید.»[1]

«به هرحال در سال (۲۹۸ هـ/ق) که بعضی ابتاع حلاّج را به سبب اعتقاد به اقوال وی توقیف کردند خود حلاّج روی پنهان کرده، و در شوش متواری بود. صاحب برید شوش که بر حسب اتّفاق محل اختفای وی راکشف کرد وی را با هیأت مبدّل از جایی که پنهان گشته بود بیرون آورد. می‌گویند حلاّج با اصرار و تأکید تمام کوشید تا هویت خود را انکار کند. امّا یک تن از پیروانش که در بغداد توقیف شده بود و در زیر شکنجه پذیرفته بود که پناهگاه حلاّج راکشف کند و شیخ را به دست عمّال سلطان بسپارد، وی را باز شناخت وقتی حلاّج را جهت محاکمه به بغداد می‌آوردند (ربیع‌الاوّل سال ۳۰۱) بر شتری نشانده بودندش و منادی بانگ در می‌آورد که اینک یک تن از عمّال قرمطیان. و

۱- علل گرایش به مادیگری - (مقدمه) ص ۲۴ و ۲۷

بیایید و وی را بشناسید!»

باری در محضر علی‌بن عیسیٰ وزیر معروف و با حضور فقها و قضات حلاج را استنطاق کردند، و مخالفان او وی را، از علوم و از قرآن و سنّت بی‌نصیب خواندند. حامدبن عباس هم که در این هنگام متولّی خراج سواد بود، در توقیف و محاکمه وی اصرار و مداخله تمام داشت. در این محاکمه زندیقی و قرمطی بودنش ثابت نشد. مع‌هذا علی‌بن عیسی فرمان داد تا ریش او را تراشیدند و سپس وی را یک روز بر جسر شرقی و روز دیگر بر جسر غربی زنده به صلیب بستند (۳۰۱)

بعد او را از صلیب بگشودند و برای آنچه که امروز ادامه تحقیقاتش می‌خوانند به زندانش بردند این ادامه تحقیقات هشت سال طول کشید و در این مدّت حلاّج را با خادم و برادرانش که همراه او توقیف شده بودند از یک زندان به زندان دیگر منتقل می‌کردند. در جریان این محاکمه صوفیّه بغداد هم، چنانکه از یاران جنید انتظار می‌رفت. نسبت به حلاّج علاقه‌یی نشان ندادند. در آخرین محاکمه که حکم به تکفیر قطعی و منتهی به قتل حلاّج شد از صوفیه بغداد فقط ابن‌عطا آدمی - مشهور به ابوالعباس - نسبت به وی همدردی و همداستانی نشان داد.

با این همه در طی این محاکمه دوم نیز، متّهم هر دفعه که در محضر قاضی حاضر می‌شد به نحوی سخن می‌گفت که هرگونه شبهه‌یی را رفع می‌کرد. و هربار «کلمهٔ شهادت» را بر زبان می‌آورد. و هرگونه دعوی ربوبیّت یا مهدویّت را که به وی منسوب می‌شد انکار می‌کرد. این حال ظاهراً تا پایان محاکمهٔ دوم دوام داشت با اینهمه حامدبن عباس توانست فقها و قضات را به حکم کردن بر محکومیت وی وا دارد.

با این حال با آنکه حلاّج آخرین بار با نهایت اصرار از خود دفاع کرد و اعتقاد خود را به اسلام و مذهب اهل سنّت به تاکید خاطرنشان نمود. فتوایی که در قتل او صادر گشت به سعی و سعایت حامد از طرف خلیفه نیز تأیید شد.

آخرین محاکمه حلاّج هفت ماه طول کشید. در این مدّت حتّیٰ ملاقات با او ممنوع بود یا دشوار. با اینهمه از عدّه معدودی که او را در این زندان توانستند ملاقات کنند یکی ابن‌عطا بود و دیگری یک صوفی جوان از اهل شیراز به نام ابوعبدالله خفیف که روایات او در این باب در کتب صوفیه نقل شده است. وقتی او را از زندان بیرون می‌آوردند که به کشتنگاه ببرند آخرین سخنش این بود: حَسْبُ الْواجِدُ اِفْرادُالْواحِدِ: می‌گویند هیچ‌کس از

مشایخ این سخن وی نشنید الاّ که وی را بدان سخن تحسین کرد. مع‌هذا این آخرین سخن او در نقل نسخه‌ها و در روایات افواه مکرر عرضه تحریف و تبدیل شد و مفهوم آن را هر یک از شارحان موافق ادراک و ذوق خویش تفسیر کردند.[۱]

از ابراهیم‌بن فاتک روایت کردند که گفت: چون حسین‌بن منصور را آوردند تا بر دار کنند چشمش بر چوبه دار و میخها افتاد بسیار بخندید چندانکه چشمانش پر از اشک شد. پس در قوم نگریست و شبلی را در میان ایشان دید. بدو گفت: ای ابوبکر! آیا سجاده‌ات را به همراه داری؟ گفت: آری ای شیخ. حلاّج گفت آن را بگستر و شبلی آن را گسترد. حسین بر آن سجاده دو رکعت نماز گزارد، و من نزدیک او بودم در نخستین رکعت سوره فاتحه را خواند و این سخنان خدای تعالیٰ را «و شما رابه شمّه‌یی از خوف و گرسنگی آزمون کنیم و به کاهش مال و جان‌ها و میوه‌ها. و مژده بده شکیبایان را، آنان که چون مصیبتی برایشان رسد گویند: ما از آن خداییم و به سوی او باز می‌گردیم. ایناننده که صلوات و رحمت بر آنان است از پروردگارشان و هم اینانند که رستگارانند[۲]

و در رکعت دوم سوره فاتحه را خواند و این آیات را «هر جانی مرگ را خواهد چشید و هماناکه شما پاداشهای خود را دریافت می‌کنید، به روز رستاخیز، هر که از آتش بر کنار ماند و به بهشت در آید، فایز شده است و نیست زندگانی این جهانی جز سرمایه غرور»[۳] و چون سلام باز داد چیزهایی گفت که به خاطر ندارم. و آنچه به یاد مانده است، اینهاست «بار خدایا تو را سوگند می‌دهم به حقِ قِدْمَت تو بر حدوث من و به حق حدوث من در زیر ملابس قِدَم تو که شکر این نعمت را بر من ارزانی داری، نعمتی که بر من بخشیدی و اغیار را محروم کردی، از آنچه بر من گشودی، از طلعت‌های دیدار فرخنده‌ات و آنچه را بر من بخشیدی از نظر در مکنونات رازهایت، بر جز من حرام کردی، اینان بندگان تواند به تعصّب دین تو، برای کشتن من گرد آمده‌اند و برای تقرّب به درگاه تو، بر ایشان ببخشای! چرا اگر تو آنچه بر من گشودی بر ایشان گشوده بودی آنچه کردند، نمی‌کردند. و اگر نهان کرده بودی از من آنچه را از ایشان نهان کرده‌یی، من بدین آزمون گرفتار نمی‌آمدم پس سپاس تو را باد در آنچه می‌کنی و در آنچه اراده داری، سپس خاموش ماند و نهانی چیزی نجوا می‌کرد، پس ابوالحارث سیّاف ضربه‌یی بر او زد که بینی او را

۱- جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۴۲ - ۱۴۳ - ۱۴۴ - ۱۴۷ - ۱۴۹ - ۱۵۰
۲- قرآن، سوره ۲، آیات ۱۵۰ و ۱۵۲
۳- قرآن، سوره ۳، آیه ۱۸۲

برید و خون بر محاسن سپیدش جاری شد، شبلی صیحه‌یی زد و جامه بردرید و ابوالحسن واسطی و جماعتی از مشاهیر صوفیّه از هوش رفتند و نزدیک بود که فتنه‌یی خیزد.»[۱]

«پس هر کسی سنگی می‌انداختند «شبلی» موافقت راگِلی انداخت. حسین‌بن منصور، آهی کشید. گفتند: «از این همه سنگ چرا آه نکردی؟ از گِلی آه کردن چه سرّ است». گفت: از آن که آنها نمی‌دانند، معذورند از او سختم می‌آید که می‌داند که: نمی‌باید انداخت.»[۲]

برتولت برشت می‌گوید: «آنکه حقیقت را نمی‌داند، نادان است، آنکه حقیقت را می‌داند و انکار می‌کند تبهکار است.»

چنانکه قبلاًیاد آور شدم آخرین سخن او این بود که «حَسْبُ الْواجِدِ اِفْرادُ الواحِدِ [لَهُ]» پس این آیت بر خواند «یَسْتَعْجِلُ بِهَاالّذینَ لایُؤمنونَ بِهَا [والذّینَ آمنوا مُشفقونَ مِنْها و یَعلمَونَ اَنَّهَا الحَقُّ]»[۳] و این آخرین کلام او بود. پس زبانش ببریدند و نماز شام بود که سرش ببریدند و در میان سر بریدن تبسّمی کرد و جان بداد. مردمان خروش کردند. حسین گوی قضا به میدان رضا برد و از یک، یکِ اندامِ [او] آواز می‌آمد «اناالحق»

روز دیگر گفتند: «این فتنه بیش از آن خواهد بود، که در حال حیات» پس او را سوختند از خاکستر او آواز «اناالحق» می‌آمد و در وقت قتل هر خون که از وی بر زمین می‌آمد. نقش «اللّه» ظاهر می‌گشت.»[۴]

تألیفات بسیار به حلاّج نسبت داده‌اند از آن جمله است:

۱- امرالشیطان ۲- التوحید ۳- الجوهرالاکبر ۴- الذاریات ذروا ۵- الشجرةالزیتونه النوریة ۶- طاسین‌الازل یا الطواسین که در پاریس چاپ شده است ۷- الکبریت الاحمر ۸- کیدالشیطان ۹- النجم اذا هویٰ ۱۰- نورالنور ۱۱- الوجودالثانی ۱۲- الیقین و غیراینها: که به فرموده ابن الندیم از چهل کتاب متجاوز است.[۵]

عدّه‌یی حلاج راکافر شمرده‌اند چون: ابن داؤد، ابن‌حزم، ابن‌خلدون، جوینی، جبایی و قزوینی و عدّه‌یی دیگر چون عاملی، مقدسی، سید مرتضی، نصیرالدین طوسی،

۱- تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ص ۷۱ و ۷۲ و ۷۳

۲- تذکرةالاولیا ص ۵۹۲

۳- قسمت دوم آیه در اصل نبود

۴- تذکرةالاولیا، ص ۵۹۳

۵- ریحانةالادب، ج ۲، ص ۶۲

غزالی، فخر رازی، ماتریدی و ابن طفیل او را از اولیاء دانسته‌اند و ابن‌بهلول، سیوطی، قشیری، جبلی، و عدّه‌یی دیگر درباره او سکوت کردند.[۱]

درباره کنیه او که ظاهراًبه ابوعبدالله شهرت داشت، ابوالمغیث: لقب گونه بوده است که دوستانش به او داده بودند، و محمّدبن احمدالفارسی هم،گویند که یک بار هنگام تواری و اختفا خود را به آن نامیده بود، و نیز لقب‌هایی چون ابوعمار، ابومحمّد و ابومسعود را برای حلاج نوشته‌اند، و درباره لقب حلاّج می‌گویند که حلاج نه در معنی پنبه زن بلکه در معنی شکافنده اسرار است و همچنین در همین معنی در باب کرامات و خوارق منسوب به او آورده‌اند که روزی به حلاجی مراجعه کرد وکاری داشت، دکاندار به عذر اشتغال به کار از انجام آن طفره رفت و حلاّج به او گفت که تو برای انجام کارم برو و من پنبه‌های تو را حلاجی می‌کنم وقتی که صاحب دکان برگشت تمام پنبه‌های او را حلاجی کرده بود، شاید این روایات از نوع شایعات باشد. می‌دانیم اشتغال به حرفه در بین صوفیّه متداوَل بوده است و عدّه‌یی از عرفا به نام حرفه خود مشهورند.

مولانا در مثنوی در سه بیت نام منصور و اناالحق او را بیان می‌کند:

در دفتر اوّل مولانا می‌فرماید:

تافت نور صبح و ما از نور تو　　　در صبوحی بامی منصور تو

۱۸۰۹/۱

«در این بیت مولانا به مفهوم نور نور و صبح صبح باز می‌گردد، از شب تا به صبح مولاناگفته و حسام‌الدین نوشته است،اکنون می‌گوید صبح شد و ما از نور تو - نه از نور این صبح ظاهری - داریم مست می‌شویم و باده صبحگاهی می‌نوشیم، و اینکه می‌نوشیم، باده نیست حالتی هست از غلبه شهودِ حق بر عاشقان او، چنانکه همین حالت بر حسین منصور حلاج غلبه کرد و او مستانه تا بالای دار رفت.»[۲]

مولانا در دفتر دوم می‌فرماید:

بود اَنَاالْحَق در لبِ منصور نور　　　بود اَنَااللّه در لب فرعون زور

۳۰۵/۲

«بر زبان حسین منصور این عبارت جاری می‌شد که اَنَاالْحَقّ (من حقم) امّا او چنان

۱- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۲۶۲

۲- مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی ج، ص ۳۱۱

مستغرق حق بود که حق بر زبان او سخن می‌راند، به او گفتند که از این سخن توبه کن و عذر بخواه گفت: «در آن که گفت، گو عذر خواه» (تذکرةالاولیا ص ۵۹۰) یعنی آن که می‌گوید: اَناالحق. خود حق است نه حسین منصور، مولانا می‌گوید: «اَنَاالْحق» گفتن حلاّج نور هدایت است، امّا ادعای خدایی فرعون زور و ستم و ناحق است، در حالی که هر دو به ظاهر یک سخن می‌گویند.»[1]

در موضع دیگر از دفتر دوم می‌فرماید:

چون قلم در دست غدّاری بود　　　　بی‌گمان منصور برداری بود

۱۳۹۸/۲

در این بیت مولانا اشاره به محاکمه حلاج می‌نماید و می‌گوید هنگامی که قضاوت و صدور رأی به دست اشخاص ستمگر و مغرض باشد، لا محاله منصورها محکوم و به دار آویخته می‌شوند.

و باز هم در دفتر دوم می‌فرماید:

آن «اَنَا» منصور، رحمت شد یقین　　　　آن «اَنا» فرعون لعنت شد، ببین

۲۵۲۳/۲

«در اینجا مولانا اشاره به مدعیانی دارد که تظاهر به درد می‌کنند و اَنَاالحق حسین منصور حلاج را مثال می‌آورد. که گفتار نه از او بود بلکه از حق بود ولی اَنَا فرعون (انا رَبُکُم الاعلی) ادّعایی خدایی بود گرچه این ابیات نمونه‌یی از اندیشهٔ مولانا نسبت به حسین منصور حلاج است، ولی ظاهراًمولانا از باب مراعات افهام عام به نقل و تقریر نمی‌پردازد و در ضمن اشارتهای کوتاه تفاوت بین «اناالحق» گفتن او را با آن «اناگفتن» که از فرعون سرزد نشان می‌دهد. و بدین سان حکم اهل ظاهر را در باب او تخطئه می‌کند. به هر حال با آنکه مولانا به داستان حلاّج علاقهٔ خاص دارد. و قول او را در اعتذار ابلیس که درکتاب الطواسین اوست در قصّه ابلیس و معاویه به نحوی تقریر می‌کند و مضمون یک بیت - أُقْتُلُونِی یَا ثِقَاتِي لاٰ یما - اِنَّ فیِ قَتْلِي حَیَاتِي دایماً - منسوب به او را هم در چند موضع مثنوی اخذ و تضمین می‌کند مجالی برای طرح قصّه پرشور او عرضه نمی‌کند و چون دوست دارد سرّ دلبران را در حدیث دیگران نقل نماید، احوال و تجارب روحانی

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۱۹۴

حلاج را هم به نحو ابهام در همین ماجرای سبحانی گفتن بایزید تصویر می‌نماید و به رعایت حوصله افهام اهل ظاهر از تبیین و تقریر بیشتر در این اسرار تن می‌زند.»[1]

مولانا فقط در دفتر سوم کلمه حلاج را در کنار منصور آنهم به صورت «منصور حلاّجی» بیت ۶۹۲/۳ می آورد.

خویش را منصور حلاّجی کنی — آتشی در پنبه یاران زنی

۶۹۲/۳

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص ۱۴۱

۱۳۶ حَلَب

روز عاشورا همه اهل حَلَب

بابِ انطاکیه اندر تا بـه شب

۷۷۷/۶

حلب در شمال غربی سوریّه واقع شده، و امروزه یکی از شهرهای مـهمّ آن کشـور است این شهر در کنار رود قویق (qovayq) یا گـوک سـو (gÖk,su) بـنا شـده و از دریـای مدیترانه یکصد و ده کیلومتر فاصله دارد.[۱]

حلب شهری بسیار قدیمی است. و بنیانگذار آن احتمالاً، حتی‌ها (hetti.ha) یاختی‌ها (xeul - ha) بودند که در هزارهٔ دوم قبل از مـیلاد مـی‌زیسته‌انـد. نـام شـهر در کـتیبه‌های بغازکوی و متون بابلی مربوط به ۷۵۰ قبل از میلاد به دست آمـده است. و هـمچنین در متون مصری قرن شانزدهم قبل از میلاد و نیز درباره جنگ (۱۲۸۸ ق م) کـه حـتی‌ها بـا مصریان در قادش داشته‌اند نام این شهر برده شده است. انوشیروان حلب را در سال (۵۴۰ ب م) فتح کرد سلوکوس I نامِ برویا Beroyä بر این شهر گذاشت. در عهد عتیق هم حلب مطابق آرام صوبه (Arãme sube) است.

در سال (۱۶ هـ/ ق) ابوعبیده جرّاح صحابی مشـهور و از عشـره مـبشّره حـلب را بـه تصرّف خود در آورد. این شهر چندی حاکم نشین شام بود حمدانیان یعنی سیف‌الدوله حمدانی و اعقابش تا سال ۴۰۶ هـ/ق امرای حلب بوده‌اند. -گرچه از چندی پیشتر حلب تابع فاطمیان مصر بود - چندی هم سلاجقه، و اتابکان شام بر این شهر حکومت رانده‌اند. در قرن ششم هجری حلب سه بار در معرض زلزله سخت قرار گرفت که زلزله سال (۵۶۵ یا ۵۶۶ هـ/ ق) از همه شدیدتر بود، و آسیب و خسارات فراوان به شهر وارد آمد. مرمّت و

۱- دایرةالمعارف، ج ۱، ص ۸۶۱ و ۸۶۲

نوسازی شهر ویران شده حلب به وسیله نورالدین انجام گرفت. صلاح‌الدین ایوبی در ۵۷۹ (ه/ق) شهر حلب را متصرّف شد و تا هجوم و استیلا و تاراج مغول این شهر در دست خاندان صلاح‌الدّین ایّوبی بود. سپس شهر به دست هلاکوخان افتاد و او هم پس از مدّتی کم در شهر حمص شکست خورد. و آن سرزمین را ترک کرد. آن‌گاه شهر به تصرف مصریان در آمد، امیر تیمور در سال ۸۰۳ ه/ق شهر حلب را گشود و بعد از آن اهالی حلب دچار جنگهای زیاد با ارامنه و ترکمانان قره قرینلو و ترکان عثمانی گردیدند. بالاخره ترکان عثمانی با خدعه و نیرنگ حلب را به تصرف خود در آوردند، سپس حلب به تصرف مصریان در آمد و مجدداً گرفتار ترکان عثمانی شد، در اکتبر ۱۹۱۸ سپاهیان عرب و بریتانیا آنجا را اشغال کردند، سپس حَلَب در ۱۹۲۰ به قیمومیت فرانسه در آمد و در ۱۹۲۴ به جمهوری سوریه پیوست.

حلب مقر چهار اسقف اعظم (کلیساهای یونانی، ارمنی، کاتولیک و پروتستان) بود صنعت ابریشم حلب با اهمیت است و بازرگانی آن بیشتر به تجارت توتون و پشم اختصاص دارد.

به گفته افلاکی «مولانا به صلاحدید برهان‌الدّین در شام و حلب به تحصیل پرداخت. و در مدرسه حلاویه حلب اقامت گزید، و نزد کمال‌الدین بن العدیم (۶۶۰ ه/ق – ۱۲۶۲) تلمذ کرد و در مدرسه مقدیسیّه ضمن مطالعه و تحصیل با علما و صوفیان هر دو شهر حلب و شام ملاقات کرد.[۱]

مولانا در دفتر ششم یک بار در موضوع «تشبیه مغفّلی که عمر ضایع کند، و وقت مرگ در آن تنگاتنگ، توبه و استغفار کردن گیرد، به تعزیت داشتنِ شیعهٔ اهلِ حَلَب هر سالی در ایّام عاشورا به دروازهٔ انطاکیه، و رسیدن غریب شاعر از سفر، و پرسیدن که: این غریو چه تعزیه است؟» می‌فرماید:

روز عاشورا همه اهل حلب　　　باب انطاکیه اندر تا به شب

۷۷۷/۶ الخ

(ر.ک، مقاله شیعه)

۱– مولانا جلال‌الدّین، ص ۸۹

۱۳۷ حلیمه «سعدّیه»

قصّه رازِ حلیمه گویمت
تازُدایِد داستانِ او غمت

۹۱۵/۴

حَلیمه دختر «ابوذُوَیب: عبداللّه‌بن حارث» بانویی از قبیله بَنی سَعْدبن بکرهَوازن و همسر «حارث‌بن عبدالعُزّی‌بن رِفاعه سَعدی» و مادر رضاعی پیامبرﷺ بود.

آمنه مادر رسول خدا هفت روز او را شیر داد. سپس چند روزی «ثُویبه» شیر دادن به محمّدﷺ را به عهده گرفت.

حلیمه دو سال تمام به پیامبر شیر داد و در دو سالگی او را از شیر گرفت. مدّت اقامت رسول خداﷺ در قبیله بنی سعد چهارسال بود و پس از این مدّت حلیمه در سال پنجم محمّدﷺ را به مادرش بازگرداند. «قبیله بنی سعد از برکت رسول خداﷺ، در وسعت و نعمت شدندو کرامتها مشاهده کردند، که در کتب حدیث و تاریخ ثبت شده است.»[۱]

مولانا در دفتر چهارم مثنوی قصّه‌یی دارد تحت عنوان «قصّهٔ یاری خواستنِ حلیمه از بتان، چون عقیبِ فطام مصطفیﷺ راگم کرد، و لرزیدن و سجده بُتان و گواهی دادن ایشان بر عظمتِ کار مصطفیﷺ» قصّه طولانی است و بابیتی که در صدر مقاله آورده‌ام آغاز می‌شود و امّا مأخذ آن روایت ذیل است:

ثُم رَجِعَتْ بِهِ (ای حلیمه) ایضاً فَکانَ عِنْدَها سَنَةً اوْ نَحْوَها لا تَدَعُهُ یَذْهَبُ مِکاناً بَعیداً ثُمّ رَأَتْ غَمامَةً تَظَلُّهُ اِذا وَقَفَ وَقَفَتْ وَ اِذا سارَ سارَتْ فَاَفْزَعَها ذٰلِکَ اَیْضاً مِنْ اَمْرِهِ فَقَدَّمَتْ بِهِ اِلیٰ اُمِهِ لترده وَ هُوَ ابْنُ خَمْسَ سِنینَ فَاَضَلَّتْها فِی النّاسِ فَالْتَمَسْتُه فَلَمْ تَجِدْه

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص۵۸

فَاَتَتْ عَبْدُالمُطَّلِبِ فَاَخْبَرَتْهُ فَالْتَمَسَهُ عَبْدُالْمُطَّلِبِ فَلَمْ يَجِدْهُ فَنَامَ عِنْدَالْكَعْبَةِ فَقَالَ:

لاهُمَّ ادِّ راكبي مُحَمَّداً　　أدِّهِ اِلَيَّ وَ اِصْطَنَعَ عِنْدي يَداً
اَنْتَ الَّذي جَعَلْتَهُ لي عَضُداً　　لا يَبْعُدُالدَّهرِ بِهِ فَيَبْعُداً
اَنْتَ الَّذي سَمَّيْتُهُ مُحَمَّداً

(طبقات ابن سعد، طبع لیدن جزء اوّل از قسم اوّل، ص ۷۰)[1]

مولانا می‌فرماید:

قصهٔ راز حلیمه گویمت　　تا زداید داستان او غمت
مصطفی را چون ز شیر او باز کرد　　بر کفش برداشت چون ریحان و وَرد
می‌گریزانیدش از هر نیک و بد　　تا سپارد آن شهنشه را به جَدّ
چون همی آورد امانت راز بیم　　شد به کعبه، و آمد او اندر حَطیم
از هوا بشنید بانگی، کای حَطیم!　　تافت بر تو آفتابی بس عظیم

۹۱۵/۴ - ۹۱۹

جان پاکان طُلبُ طُلبُ و جوق جوق　　آیدت از هر نواحی مستِ شوق
گشت حَیْران آن حلیمه زآن صدا　　نه کسی در پیش، نه سوی قفا

۹۲۳/۴ - ۹۲۴

مصطفیٰ را بر زمین بنهاد او　　تا کند آن بانگِ خوش را جستجو

۹۲۶/۴ الخ

«مولانا در داستان حلیمه و عبدالمطلب تصویری از کودکی پیامبرﷺ و از احوال مکّه و قریش عرضه می‌کند. که حالت روحانی جالبی دارد، قصّه این حلیمهٔ سعدیه که دایه و پرورنده محمّدﷺ در صحرای خارج از مکّه بود. در روایت مثنوی هیجان بی‌مانندی القا می‌کند که شایسته احوال رضیع الهی گونهٔ او است و البتّه هیچ چیز به این اندازه با احوال کودکی متعالی که در فراخنای صحرای فرشتگان الهی وی را به فراسوی دنیایِ حس می‌برند، قلب کودکانه‌اش را از سینه بیرون می‌آورند و آن را پاک و صاف آماده تلقی وحی که مقدر است در سنین چهل سالگی بروی نازل آید می‌نمایند، مناسب

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۳۵

نیست.

داستان حلیمه بنت ذؤیب از عشیرهٔ بنی سعد در ماجرایی که هنگام باز آوردن طفل به مکّه - بار دوم - برای وی پیش می‌آید منجر به گم شدن محمّد و گریستن وی و دعا کردن عبدالمطلب در جستجوی طفل گمشده گشت به اجمال در روایات اهل سیرت و حدیث هست، امّا مولانا آن رابه تفصیلی که در این مآخذ نیست به تقریر می‌آورد و در بیان او لطف و شوری هست که در هرگونه شعری نیست....

اصل قضیه که با این جزئیاتِ مذکور نیست با دستکاریهایی که مولانا در آن کرده است، سایه و روشن لطیفی از شعر و عرفان دارد. مخصوصاً وصف بانگ هاتف که در حوالی حطیم از هوا به گوش می‌رسد و صدایی که در درون کعبه از سنگها بر می‌آید، کاینات عالم حسی را در موجی از ادراک و شور دنیای ماورای حس غوطه می‌دهد.

آنچه این بشارت مذکور در قصّه حلیمه را در مورد این گونه کودک مبارک تحقق می‌دهد نزول وحی است که در عین حال وی را مثل سایر انبیا معروض انکار و جفای قوم خویش خواهد کرد و با این همه خطاب آیه کریمه یَا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ، که تفسیری کوتاه و لطیف درباب این خطاب و سوره مبارکه مشتمل بر آن (۱/۷۲) در مثنوی آمده است از این رسول مبارک پی در می‌خواهد تا بر رغم مخالفت و ایذاء گمراهان که طعن آنها به بانگ سگ می‌ماند در نشر دعوت تردید و تزلزلی به خود راه ندهد و اهل عالم راکه بدون هدایت وی از نیل به کمال محروم می‌مانند همچنان در بند خیال اندیشی‌هایشان که ناشی از تعلق به خودی و دلبستگی به نفسانیات خویش است رها نکند و در این راه از تحمل ایذاء و استهزاء و قوم و مواجهه با تکذیب و انکار آنهاکه انبیای حق همواره بدان مبتلا بوده‌اند اندیشه‌یی به خود راه ندهد.[1]

۱- بحر در کوزه، ص ۸۵، ۸۶ و ۸۷

۱۳۸ حمزه «سیّدالشهدا»

اندر آخِر حَمزهٔ چون در صف شدی
بـی زره سـرمست در غَـزْو آمـدی
۳۴۱۹/۳

ابوعماره حمزةبن عبدالمطلب‌بن هاشم عموی پیغمبر اسلام است داستان اسلام آوردن حمزةبن عبدالمطلب را ابن اسحاق به تفصیل آورده، ولی تاریخِ آن را ذکر نکرد. دیگران این تاریخ را سال دوّم بعثت و بعضی سال ششم بعثت یعنی بعد از رفتن پیامبرﷺ به خانهٔ «أرْقَمْ» نوشته‌اند.

حمزه سیدالشهدا یکی از بزرگان و نام‌آوران قریش در جاهلیّت و اسلام بود. او نخست در پذیرش اسلام تردید داشت، تا اینکه ابوجهل علم مخالفت خود را علیه پیغمبرﷺ برافراشت، و به اذیّت و آزار حضرتش پرداخت، و این امر بر حمزه سیدالشهدا سنگین بود، اسلام خویش را آشکار کرد. و ابوجهل راگوشمالی سخت داد.

حمزه سیدالشهدا از مهاجران مدینه بود و در غزوه بدر رشادت بسیار از خود نشان داد. او در مکّه دیده به جهان گشود و از یاران پیامبر بود و هم او در غزوه احد در ۵۷ سالگی به شهادت رسید.

تفصیل شهادت حمزه سیدالشهدا در جنگ احد را می‌توان نمونه بارز قساوت و کینه‌جویی انتقام‌آمیز حاکم بر فضای قریش و اعراب دانست.

سپاه قریش به سرکردگی ابوسفیان در جنگ احد برای مقابله با اسلام بسیج شد، از جمله لشکریان دوازده تن از زنان و دختران کفّار قریش به اتفاق هند دختر عُتبه (مادر معاویه و زن ابوسفیان) در این جنگ شرکت داشتند.

هِند در پی انتقامجویی خون پدر خویش در تهییج قریشیان به اتفاق زنان دیگر

می‌کوشید. و اشعاری رزمی می‌خواند و از جمله به تحریک وحشی می‌پرداخت و هر وقت او را می‌دید، می‌گفت: هان ای أبا دسمه «شفاده و شفا خواه» در نسخه اصلی اَبا دَسَمَه (به فتح سین) ضبط شده است ولی در کتاب سیره ابن هشام چاپ مصر مطبعه حلبی ابا دَسْمَه (به سکون سین) ضبط شده است.[1]

جُبَیْربن مُطْعِم هم به خونخواهی عموی خود (طُعَیْمةبن عدَی) غلام خود وحشی را مأمور قتل حمزه سیدالشهدا کرده و به او قول داده بود که اگر حمزه را بکشد، او را آزاد خواهد کرد.[2]

در پی شکست و تزلزل قوای اسلام در جنگ اُحُد، میدان جنگ به دست قریش افتاد و زنهاشان به تماشای اجساد کشتگان آمدند، و به دست خویش گوش و بینی بعضی از کشتگان را بریدند، هند زن ابوسفیان جگر حمزه - عمّ پیغمبرﷺ - راکه در این جنگ کشته شده بود به انتقام خون پدر خویش بیرون آورد و به دندان کشید.[3]

مولانا در دفتر اوّل، سوم، پنجم و ششم مثنوی از حمزه سیدالشهدا یاد می‌کند؛ در دفتر سوم مثنوی مولانا تحت عنوان: «در آمدن حمزهؑ در جنگ بی‌زره» می‌فرماید:

اندر آخِر حمزه چون در صف شدی	بی‌زره سرمست در غزو آمدی
سینه بازو تن برهنه پیش پیش	درفگندی در صف شمشیرْ خویش
خلق پرسیدند کِای عمّ رسول!	اِی هُژَبرِ صف شکن، شاهِ فحول؟
نه تو لاٰ تَلْقوا بِایْدیکُم اِلیٰ	تَهْلکه، خواندی ز پیغام خدا؟
پس چرا تو خویش را در تَهلکه	می‌در اندازی چنین در معرکه؟

۳۴۲۳-۳۴۱۹/۳

گفت حمزه: چون که بودم مَنْ جوان	مرگ می‌دیدم، وَداعِ این جهان
سوی مردن کس به رغبت کی رود؟	پیش اژدرها برهنه کِی شود؟
لیک از نورِ محمّد، من کنون	نیستم این شهر فانی را زبون

۳۴۳۱-۳۴۲۹/۳

حمزه سیدالشهدا عمّ گرامی رسول خداﷺ که دلیری او در تاریخ صدر اسلام به ثبت رسیده و در شجاعت مثل است گویند در جوانی چون دیگر شجاعان با زره به جنگ

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۳۰۷ و ۳۰۸
۲- همان کتاب، ص ۳۰۷
۳- بامداد اسلام، ص ۳۴

می‌پرداخت ولی در کهولت با سینه باز و بی‌زره در جنگها شرکت می‌کرد، از او پرسیدند که آیه کریمه وَلاٰ تُلقُوا بِأَیْدیکُمْ اِلَیٰ التَّهْلُکه، آیه وحی است چرا خود را بی‌محابا در مقابل شمشیر و تیر و سنان دشمن قرار می‌دهی؟ در جواب گفت، موقعی که جوان بودم در جنگها مرگ و وداع این جهان را می‌دیدم و این برای من دشوار بود، ولی اکنون نور پیغامبر بر من تابید و زوایای حیات مرا روشن کرد دیگر پایبندی به این جهان ندارم و مرگ برای من تهلکه نیست، مولانا می‌خواهد بگوید که حمزه مرگ را از دیدگاه یک عارف کامل می‌نگرد، آن‌گونه که هرگونه حجابی را بین سالک و مطلوب از میان بر می‌دارد، البتّه چنین مرگی نه تنها مایه وحشت نیست، بل فوزی عظیم، یعنی رسیدن به پیشگاه معبودِ مسجود است.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۳۹ حُمَیْرا

آن که عالم مستِ گفتش آمدی
«کَلِّمینی یا حُمَیْرا» می‌زدی
۲۴۲۸/۱

حمیرا لقب عایشه زوجه پیامبر ﷺ است.

«ر.ک به مقاله عایشه»

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۴۰ حوّا

چون پیِ «یَسْکُنَ اِلَیْها»ش آفرید
کی تواند آدم از حوّا بُرید؟

۲۴۲۶/۱

حوّا به زبان عبری به معنی حیات و نام همسر حضرت آدمؑ و مادر هابیل و قابیل و شیث است او را نخستین زن عالم می‌دانند و سرگذشت پیدایی و زندگانی او با داستان حیات و چگونگی فرجام کار آدم مجموعه‌یی را به وجود می‌آورد.

خداوند آدمؑ را آفرید و او را در بهشت جای داد. و از خوردن میوه درخت منهی منعش فرمود. و آنگاه که او را تنها یافت، و برای رفع تنهایی او، خواب گرانی بر او مستولی گردانید «طبق نوشته کتاب مقدّس» و یکی از دنده‌های چپ آدمؑ را برداشت و جای آن را با گوشت پر کرد، و از آن دنده حوّا را به وجود آورد. و نزد آدمؑ فرستاد، حوّا را مار فریب داد، تا از میوه ممنوع بخورد، و به آدمؑ نیز بخوراند و به علّت این نافرمانی خداوند آن دو را از بهشت خارج کرد. (پیدایش ۲ - ۴)

نام حوّا در قرآن مجید نیامده است. ولی در چند موضع قرآن از «نفس واحدی» که همسرش را خداوند از او آفرید سخن به میان آمده است. (نساء ۱ و اعراف ۱۸۹). و همچنین در قرآن مذکور است که شیطان آدمؑ و همسرش را بفریفت تا از میوه درخت ممنوع بخوردند و فرمان ذات باری را نادیده گرفتند. و در سوره مبارکه طه آیه ۱۱۷ به بعد طرف خطاب و وسوسه آدمؑ شیطان بوده است، و هم در قرآن این شیطان است که آدمؑ و همسرش را اغوا کرد. و در قصّه‌ها می‌خوانیم شیطان که بیرون بهشت بود، مار را فریب داد و در بن دندان او جای گرفت و داخل بهشت شد. با تزویر موجبات رانده شدن آدمؑ و حوّا را از بهشت با خوردن میوه ممنوع فراهم ساخت. و در پایان ماجرای اخراج

آدمﷺ و حوا و شیطان و مار از بهشت می‌بینیم که آدمﷺ در سراندیب (سیلان) افتاد. حوّا به جدّه، شیطان به بیسان (یا میسان یا اُبلّه) و مار به اصفهان (یا بیابان)، سرانجام آدمﷺ، پس از سالها در اثر توبه و تضرّع در مزدلفه و عرفات به حوّا رسید[1]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در بیان «مراعات کردن زن، شوهر را و استغفار کردن از گفته خویش» از حوّا یاد می‌کند.

«زُیِّنَ لِلنّاس»، حق آراسته است   زآنچه حق آراست، چون دانند جست
چون پی «یَسْکُنْ اِلَیْها»ش آفرید   کی تواند آدم از حوّا برید؟

۲۴۲۶-۲۴۲۵/۱

در اینجا مولانا بحثی را دربارهٔ تأثیر زن در عواطف مرد آغاز کرده و این واقعیت را به استناد قرآن و حدیث، مقبول خداوند دانسته است. «زُیِّنَ لِلنّاسِ» یعنی برای مردم آراسته شده است. قسمتی از آیه ۱۴ سوره آل عمران است که می‌فرماید: (زُیِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النساء والبَنِینَ و...) در میان مفسران اختلاف است که چه کسی این حُبِّ شهوت زن و فرزند و مال و جز آن را در چشم مردم آراسته است؟ آیا این کار خداوند است (مطابق نظر اشعری‌ها) یا آنچه انسان را از خداوند دور می‌کند به دست شیطان آراسته شده است؟ مولانا به صراحت می‌گوید اینها را حق آراسته است» و در بیت بعد اشاره به آیه ۱۸۹ سوره مبارکه الاعراف دارد. که: پروردگار شما را از یک تن واحد آدمﷺ پدید آورد و همسرش را از همان جنس آفرید تا به او آرام گیرد (... لِیَسْکُنَ اِلَیْها).[2]

در دفتر سوم مولانا در داستان «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل» در یک بیت می‌فرماید:

آدم و حوّا کجا بُد آن زمان   که خدا افکند این زه در کمان؟

۱۲۷۶/۳

«در این بیت و بیت قبل سخن از هستی ازلی و ابدی پروردگار است، که همه چیز را هنگامی آفرید، که پیامبران و قدرت مردان حق و حتیٰ وجود ظاهری آنها هم در کار

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۸۶۹

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد مولوی، ج ۱، ص ۳۴۶ و ۳۴۷

نبوده است.»[۱]

مولانا تحت عنوان «آگاه شدن پیغامبر ﷺ از طعنِ ایشان بر شماتتِ او» می‌فرماید:

بنگرم سِر، عالمی بینم نهان آدم و حوّا نَرُسته از جهان

۴۵۴۲/۳

منظور این است که من خارج از قید زمان و مکان، ازل تا ابد هستی را می‌بینم و آدم ﷺ و حوّا را پیش از حصول خلقت صوری مشاهده می‌کنم. (کُنْتُ نَبِیّاً و آدم بَیْنَ الروُح وَ الْجَسَدِ.) (احادیث مثنوی ص ۱۰۲)[۲]

در حدیثی دیگر آمده است (وَاٰدَمُ بین الماءِ وَالطّین)

۱۴۱ حیدر

بعد از آن هر صورتی را بشکنی
همچو حیدر بابِ خیبر برکنی

۵۸۰/۳

حیدر لقب مولا علی ﷺ
(ر. رک مقاله علی ﷺ)

۱- مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی ج ۳، ص ۲۷۵
۲- همانجا ج ۳، ص ۴۱۸

خ

۱۴۲ خاقانی

مَنْطِقُ‌الطَّیْرانِ خاقانی صداست
مَنْطِقُ‌الطَّیْر سلیمانی کجاست؟

۳۷۵۸/۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

افضل الدّین بدیل (ابراهیم) بن نجیب الدّین علی شروانی ملقّب به حسان العجم متخلِّص به خاقانی شاعر نامدار فارسی گو، در حدود سال (۵۲۰ هـ / ق) به دنیا آمد، و در سال (۵۸۲ یا ۵۹۵ هـ / ق) وفات یافت.

نامش به قول خودش بدیل و به قول خطای تذکره نویس ابراهیم یا عثمان بوده است. او در شیروان یا شروان به دنیا آمد. نام پدرش علی بود. و پیشه نجّاری داشت. مادرش از عیسویان نسطوری بود سپس به دیانت اسلام مشرف شد.

افضل الدّین بدیل تا ۲۵ سالگی در سایه حمایت و تربیت عموی خود کافی الدّین عمر که طبیب و فیلسوف بود روزگار می‌گذرانید. تأثیر تربیت و نگاهداشت عمو و وساطت پدرزنش ابوالعلاء گنجوی او را به دربار خاقان کبیر منوچهربن فریدون شروانشاه وارد کرد. او که تا آن زمان حقایقی تخلّص می‌کرد به خاقانی مشهور شد.

خاقانی در علوم عقلی و نقلی استاد بود، اثر این وقوف و تبحّر در علوم معقول و منقول در اشعارش هویداست، چه اصطلاحات آن علوم در اشعار او فراوان دیده می‌شود. او در فصاحت و بلاغت خود را به حسان تشبیه می‌کرد و گویا عمّ او کافی الدّین عمربن عثمان با توجّه به شیوایی و فصاحت کلامش لقب حسان العجم را به او داده بود.

خاقانی در قصیده سرایی صاحب سبک و استاد بود، «قوت اندیشه و مهارت او در

ترکیب الفاظ و ابداع معانی و ابتکار مضامین تازه در وصف و تشبیه کم‌نظیر است.»[۱]

غزل نیز زیبا می‌سرود «تشبیهات تازه و ترکیبات باشکوه و بی‌سابقه، که غالباً با اشاراتی به اصطلاحات علمی یا با آداب و امثال عامّه همراه است، کلام او را دقت خاصی بخشیده است.»[۲]

خاقانی با شاعران همعصر خویش چون عبدالرزاق، اثیر اخسیکتی، جمال الدّین و رشید وطواط مشاعره داشته است.

خاقانی نخست سفری به ری رفت و بعد به شیروان بازگشت سفری هم به اصفهان داشت، و دوبار به حج رفت، در دومین سفر حجّ گذارش از خرابه‌های طاق کسریٰ نزدیک بغداد افتاد و از گذر زمان ناپایدار در ذهنش متأثّر شد و قصیده معروف (ایوان مداین) را سرود و در پایان عمر عزلت گزید، و در شهر تبریز سکونت اختیار کرد و در همان شهر درگذشت.

دیوان او شامل قصاید، غزلیات، رباعیّات و قطعات است، مثنوی تحفة‌العراقین و چند قطعه نیز از او باقی مانده است.

مولانا در دفتر دوم مثنوی در باب «برخاستن مخالفت و عداوت از میان انصار به برکات رسولﷺ» فقط در یک بیت از خاقانی نام می‌برد و می‌گوید: «خاقانی چند بار سخن خود را «منطق الطیر» خوانده است و منظورش این بود که سخن او را هر کسی نمی‌تواند بفهمد و سلیمانی باید تا دریابد که او چه می‌گوید:

ز خاقانی این منطق الطیر بشنو — که به زو معانی سرایی نیابی

در این شکی نیست که سخن خاقانی پر معنا و فهم آن دشوار است با این حال مولانا می‌گوید: آن معانی علمی و فلسفی او «صَدا» و انعکاسی از نطق مرغان حق است و «منطق الطیر سلیمانی» نیست، «منطق الطیر سلیمانی» زبان مرغان حق و زبان اهل معنا است. این زبان را از مردان کامل و مرشدان طریقت باید آموخت.»[۳]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۴۷۳
۲- دایرة‌المعارف فارسی، ج ۱، ص ۸۷۶
۳- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۳۴۲

۱۴۳ ختن

نه به هندست ایمن و نه در ختن
آن که خصم اوست سایهٔ خویشتن
۶۷۱/۵

ختن KHOTAN شهری در ترکستان شرقی و واحه‌یی بر رود ختن است. و در جنوب غربی ایالت سینکیانگ و غرب چین به فاصله ۲۵۶ کیلومتری جنوب یارکند، بر دامنه کوه های کونلون و بر جاده ابریشم قرار داشت.

جمعیت این ناحیه در سال ۱۹۳۵ میلادی حدود ۵۰/۰۰۰ نفر، و محصولات آن میوه و غلات و پنبه بود و صنعت ابریشم در آنجا رواج داشت. و امروز نیز از رونق و شکوفایی برخوردار است.

زبان مردم ختن امروزه از انواع ترکی است. ولی زبان ختنی یا سکایی ختن از زبانهای ایرانی میانه از ریشهٔ هند و اروپایی است، که آثار آن جدیداً به دست آمده است و شامل آثار بودایی و آثار غیرمذهبی است، در این زبان دو صورت ممیّز عمده وجود دارد. یکی که قدیمی‌تر است، و در آن صرف اسامی، صفات و ضمایر تقریباً مانند زبانهای کهن ایرانی است و صورت دیگر آن ساده‌تر و تلخیص و ادغام اصوات ممتاز است، مردم ختن اصلاً ایرانی بوده‌اند.

از ختن در مآخذ چینی قرن دوم بعد از میلاد به نام یوتین Yutien نام برده شده است. و این نام اکنون به مخروبه این شهر در ۸ کیلومتری ختن اطلاق می‌شود. نام دیگر بعداً HOTAN نوشته شده است. نام ختن به زبان هندی کوستنه KOSTANA یا کوستنگه است، مقارن قرن اوّل مسیحی مردم ختن به مذهب بودایی روآوردند و همچنین مردم ختن به زبان سانسکریت و پراکریت آشنا بودند.

در قرن چهارم یا پنجم ه/ ق اسلام در ختن رواج یافت بعدها ختن و کاشغر تحت استیلای ایلک‌خان و قره‌ختائیان درآمد.[۱]

در قرن سیزدهم میلادی مارکوپولو آن را از متصرفات چین نام می‌برد.

فرهنگ بودایی وسیله ختن از هند به چین منتقل گردید و قسمتی از آثار ختنی که از میان شنها و معابد ترکستان چین کشف شد دارای اهمیت است.

مولانا در دفتر پنجم در بیان آن که هنرها و زیرکی‌ها و مال دنیا همچون پرهای طاووس عدوی جان است. می‌فرماید:

آن که از غیری بُوَد او را قرار / چون از او ببرید گیرد او قرار
من که خصمم هم منم، اندرگریز / تا ابد کارِ من آید خیز خیز
نه به هند است ایمن و نه در ختن / آن که خصم اوست سایه خویشتن

۶۷۱-۶۶۹/۵

«واضح است که اگر انسان بخواهد، با دیگری قطع رابطه کند، کارش خیلی آسان است، چون زمانی که با او ارتباط خود را برید، آسوده می‌شود، امّا من که دشمن خود هستم و دشمنم در درون من جا دارد، تلاش و تکاپوی من بیهوده است، زیرا فرار از خود کار ساده‌یی نیست آنکس که دشمنش سایه‌وار او را تعقیب می‌کند به کجا رود که از دست او در امان باشد، هر جا برود خواه هند و خواه ختن سایه خود را در دنبال دارد. «منظور این است که هر جا برود باز نفس بر او چیره خواهد بود»[۲]

۱- دایرةالمعارف، ج ۱، ص ۸۸۴

۲- مثنوی مولانا جلال الدّین بلخی، ج ۵، ص ۲۴۶

از خـــدا جـویيم تـوفيق ادب

بی‌ادب محروم شد از لطف رب

۷۸/۱

خدا، اللّٰه، کردگار

ر، ک، به مقاله اللّٰه

۱۴۵ خراسان

مـدّتِ ده سـال سـرگردان بگشت
گَه خراسان، گَه کُهستان، گاه دشت

۳۶۸۷/۳

خراسان - [سرزمین خورشید طالع یا خورآسان، مشرق]، خراسان در قدیم نـاحیه و ولایتی تاریخی در آسیا بود، خراسان قدیم که شامل خراسـان امـروز و نـاحیهٔ شـرقی و شمالی آن تا ماوراءالنّهر و از طرف مشرق ایران مشتمل بر سرزمین‌های واقع در جنوب آمودریا و شمال هندوکش بود، از نظر سیاسی ماوراءالنهر، سجستان و قهستان را شـامل می‌شده است.

در زمان ساسانیان، خراسان تحت نظر یک اسپاهبذ (با عنوان پاذ گوسیان) قرار داشت، و چهار مرزبان چهار ناحیه آن را اداره می‌کرد، و آن عبارت بود از: ماوراءالنهر، بـلخ و طخارستان، بوشیخ، بادغیس، سجستان و مروشاهجان.

خراسان در دوره اسلامی چهار شهر معتبر داشت: مرو، هرات، بـلخ و نشـابور، ایـن چهار شهر در دوره‌هایی مشترکاً و در دورانی منفرداً پایتخت خراسان بود و خراسان بـه اعتبار این چهار شهر به چهار ربع تقسیم شده بود، و از دیگر شهرهای خراسان می‌توانیم طوس، اسفزار، ابیورد، سرخس، بامیان، جوزجان و بادغیس را نام ببریم، در پایان سلسله قاجاریه خراسان از لحاظ تقسیمات سیاسی و اداری فقط کمتر از نیمی از خراسان بزرگ را شامل می‌شده است، و باقی آن ضمیمه خاک افغانستان و شوروی سابق گردیده بود.[۱]

خراسان امروز از شمال به جمهوری ترکمنستان و از مشرق به افغانستان و از مغرب به

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۸۸۷

اصفهان و گرگان و از جنوب به کرمان و سیستان محدود می‌شود.

در دوره قاجاریه، با مُداخلات انگلستان و حمایت آنان از افاغنه شهر هرات هم از تصرُف ایران خارج و خراسان دو پاره گردید.

خراسان بعد از استیلای عرب نه تنها مهد تجدید حیات زبان و ادب پارسی بود، بلکه در احیای استقلال سیاسی این مرز و بوم، نقش عمده‌یی را ایفا کرد، علما، عرفا و شعرای بزرگی در این خطّه پرورش یافتند، چنانکه حکیم ابوالقاسم فردوسی با خلق شاهنامه خود در شکوفایی تاریخ ایران و احیای زبان فارسی خدمت گرانبهایی به ایران و ایرانی کرد، غیر از حکیم فردوسی، شاعران و عرفای بزرگی چون رودکی، سنایی، عنصری، خیّام و عطّار از خطّه خراسان برخاستند، که هر یک از آنان از بزرگان علم، عرفان، شعر و ادب فارسی به حساب می‌آیند.

دانشمندان و عرفای بزرگی در سرزمین خراسان پرورش یافتند که بعضی چون خواجه نصیرالدّین طوسی، در خراسان کنونی و عدّه‌یی چون خوارزمی، ابن‌سینا، ابوریحان، مولوی از مردم خراسان بزرگ بوده‌اند.»[1]

مولانا در دفتر سوم مثنوی تحت عنوان: «قصّهٔ وکیل صدر جهان که متّهم شد و از بخارا گریخت از بیم جان، باز عشقش کشید، روکشان، که کار جهان سهل باشد عاشقان را»، در یک بیت از خراسان نام می‌برد.

مدّتِ ده سال سرگردان بگشت　　　گَه خراسان، گه کُهستان، گاه دشت

۳۶۸۷/۳

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۸۸۷

۱۴۶ خرقان

بوی خوش آمد مر او را ناگهان
در سَوادِ رِی، ز سویِ خارَقان
۱۸۰۴/۴

روستای خرقان که منظور مولاناست. دهی در نزدیکی بخش بسطام کنونی، و در حوزهٔ فرمانداری شهرستان شاهرود واقع است.

بسطام و خرقان از شهرهای قدیمی ایران زمین بوده‌اند، بسطام در ۶کیلومتری شمال شهرستان شاهرود واقع است، و تاریخ تأسیس آن را به زمان خسروپرویز نسبت می‌دهند. گویا بسطام نام حاکم خراسان در دورهٔ خسروپرویز بوده است، عدّه‌یی هم بسطام را از تأسیسات دوره شاپور دوم ساسانی می‌دانند. در دوره خلافت عبّاسیان بسطام دومین شهر ایالت قومس بود.[۱] و آن خرقان که مولانا از آن سخن می‌گوید نزدیک بسطام بنا شده بود.

استاد مجتبی منیوی می‌نویسند: «در باب اسم این ده خَرَقان، اقوال مختلف در کتب فارسی و عربی آمده است. که عین عبارات آنها را بنده نقل کرده‌ام. ظاهر این است که خَرَقان به دو فتحه صحیح است و قولی هم هست که، رای آن مشدّد بوده. ولی در شعر شیخ عطّار باید به سکون راء خوانده شود که شاید مِن باب ضرورت شعری بوده باشد. و آنچه در آثارالبلاد زکریّای قزوینی آمده است که خُرُقانی باید باشد ظاهراً درست نیست، به خصوص که قزوینی در کنیه شیخ هم اشتباه کرده و او را ابوالقاسم نامیده است. لسترینج در کتاب اراضی خلافت شرقی می‌گوید: اوّلین شهر قومس از مغرب در راه ری

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۴۲۸ و ۴۲۹

به خراسان شهر خوار بود. که برای ممتاز ساختن آن و اشتباه ناشدنش با خوار فارس آن را خوار ری می‌نامیدند. جاده خراسان تمام طول ولایت قومس را قطع می‌کند. یک منزل پس از خوار قریه قصر یا قریة المِلْح (دیه نمک) می‌آید. منزل بعد رأس‌الکلب (سر سگ) است.

خُرقان شهری بوده است، به فاصله چهار فرسخ از بسطام در جاده‌یی که به سمت استراباد می‌رود و تا قرن هفتم و هشتم هجری شهر مهمّی بوده است گرچه مستوفی آن را قریه خوانده و گفته است که مزار ابوالحسن خرقانی در آنجاست، امّا این قول لسترنیج که «امروز اثری از آن شهر یا قریه باقی نیست» چنانکه می‌دانیم درست نیست. (اصل انگلیسی کتاب او ص ۳۶۶ تا ۳۶۷ دیده شود).

نیکْلَسُون که تذکرةالاولیای شیخ عطّار را به چاپ رسانیده است در حاشیه‌یی که بر صفحه ۲۰۱ جلد دوم آن کتاب نوشته، متابعت از لسترینج کرده و گفته است که تلفّظ صحیح نسبت او خُرْقانی است نه خَرَقانی. و خرقان شهری بوده است در ولایت قومس در چهار فرسنگی بسطام[1]، و حال آنکه خَرَقان بخشی از ولایت جبال است. ولی اینکه نیکلسون می‌گوید ضبط خُرقان را یاقوت در معجم‌البلدان و مستوفی در نزهةالقلوب تایید می‌کنند درست نیست ذیلاً اقوال جغرافیا نویسان را عیناً می‌آورم:

خَرَقانِ بِالتَّحْریک وَ بَعْدَالرّاءِقاف و آخرهُ نُونُ قَرْیَهُ مِنْ قُرىٰ بَسْطٰامِ عَلیٰ طَریقِ اِسْتَرآباد بِها قَبر ابی‌الْحَسَن عَلیِ‌بن اَحْمَد. لَهُ کِراماتُ وَ قَدْ مٰاتُ یَوم عٰاشُوراء سَنَة ۴۲۵ عن ۷۳ سَنَة وَ قٰالَ السّمعانی خَرَقٰانُ اِسمُ قَرْیَةٍ رَأیْتُهٰا وَ هِیَ فی سَفْحُ جَبَلُ ذٰات اَشْجٰارِ و مِیاهُ جارِیَةَ وَ فواکِهِ حَسَنَةٍ وَ قٰالَ الحازِمی هُو خَرّقانَ بالتّشدید. (معجم البلدان چاپ ووستنفلد ج ۲ ص ۴۲۴)[2]

خرقان مدینة بِقُربِ بَسْطام بَیْنَهُمٰا اَرْبَعُ فَراسِخَ یَنْسبُ اِلَیْهٰا الشَّیْخ ابوالقٰاسِم (کذا) اَلْخَرَقٰانی مِنْ المَشٰایخ کِبار المذکُور فی طَبَقٰاتِهِمْ لَهُ بِخَرَقٰان قَبْرُ ذَکَرُوا أَنّ من حَضَرَ هُنٰاکَ یَغْلِبُهُ قَبْضُ شدیداً جداً. (آثار البلاد چاپ ووستنفلد، ص ۲۴۳)

خرقان دیهی است از توابع بسطام هوای خوش و آب فراوان دارد، و از مزار اکابر، تربت شیخ ابوالحسن خرقانی در آن موضع است. (نزهة القلوب مستوفی چاپ لسترینج

۱- احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی، ص ۸ ۲- همان کتاب، همان صفحه

ذیل باب ۱۹ در ذکر دیار قومس و طبرستان، ص ۱۶۲) -[1]

خرقان دیگری داریم به نام خرقان یا قرغان که در قزوین واقع است و آن ناحیه کوهستانی در جنوب غربی قزوین و در شمال همدان قرار دارد و کوههایی نیز به همین نام در جنوب غربی ممتد است و از جنوب شرقی به کوههای ساوه منتهی می‌شود، ولی مقصود مولانا از ذکر خرقان مولد شیخ ابوالحسن خرقانی است.

مولانا در دفتر چهارم مثنوی کلمه خرقان را در داستان «مژده دادن ابویزید از زادن ابوالحسن خرقانی قَدَّسَ اللهُ رُوحَهُما، پیش از سالها، نشان صورت و سیرت او یک به یک، و نوشتنِ تاریخ نویسان آن را جهت رصد»، یاد کرده است:

آن شنیدی داستان بایزید — که ز حالِ بوالحسن، پیشین چه دید؟
روزی آن سلطانِ تقویٰ می‌گذشت — با مریدان، جانب صحرا و دشت
بوی خوش آمد مر او را ناگهان — در سَوادِ ری، ز سویِ خارَقان

۱۸۰۴-۱۸۰۲/۴

مأخذ داستان تذکرةالاولیای عطّار است.[2]

۱- احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی ص ۷ و ۸ و ۹

۲- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۵۵

۱۴۷ خزرج

دو قبیله کاَوْس و خَزْرَج نام داشت
یک ز دیگر جانِ خون آشام داشت

۲۷۱۳/۲

خَزرج قبیله‌یی عرب و اصل آن از یمن است، خزرج و قبیله اَوْس از یک اصل هستند، که پس از خرابی سد مآرب از جنوب جزیرةالعرب به مدینه آمدند و سپس تا حدود خیبر و تیماء (حدود قرن ۵ میلادی) پراکنده شدند، افراد این دو قبیله به هنگام مهاجرت پیامبرﷺ به مدینه با او یاری کردند و اسلام آوردند. - (ر،ک به مقاله اوس)

۱۴۸ خسرو

خسروِ شیرینِ جان نوبت زده‌ست
لاجرم در شهر قند ارزان شده‌ست

۲۵۲۵/۵

خسروپرویز پادشاه ساسانی (۵۹۱ - ۳۶۶) پسر هرمز چهارم است که داستان معاشقه او با شیرین در ادبیّات فارسی شهرت دارد.

فخرالدین اسعد گرگانی در ویس و رامین داستان معاشقه خسروپرویز را به سلک نظم کشید، بعد از او نظامی گنجوی داستان خسرو و شیرین را در بحر هزج مسدس مقْصور در ۶۵۰۰ بیت سرود، تاریخ پایان داستان را سال (۵۷۶ هـ/ ق) نوشته‌اند، این اثر نظامی با این که پس از ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی به نظم درآمد. ولی اشتهار و مقبولیت اثر نظامی بیش از همه سروده‌هایی است که قبل و بعد از آن انتشار یافت.

داستان خسرو و شیرین از داستانهای معروف پیش از اسلام است و در شاهنامه فردوسی، المحاسن و الاضداد جاحظ و غرراخبار ثعالبی به آن اشارت رفته است، و پس از نظامی هم شاعرانی چون امیرخسرو دهلوی، هاتفی و جامی از سبکِ حتیٰ موضوع و جزئیّات آن تقلید کرده‌اند، امّا هیچ یک در این راه بر نظامی برتری نیافته‌اند.[1]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی ذیل عنوان «غالب شدن حیلهٔ روباه بر اِستعصام و تعفّفِ خر، و کشیدن روبه خر را به سوی شیر بیشه»، در دو بیت از خسرو شیرین یاد می‌کند، «امّا این یادِ (خسرو شیرین جان) به معنی پروردگار است که سلطان جانهای رهروان است و «نوبت زدن» یعنی طبل و نقاره زدن برای اعلام قدرت که غالباً هر روز پنج نوبت به وقت

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۸۹۱

نماز می‌نواختند. «قند» در این ابیات معرفت عالم غیب است، معنی بیت این است که پروردگار عنایت و فرمانروایی خود را بر جانهای مردان اعلام کرده است و به همهٔ آنها بهره‌یی از عالم غیب خواهد داد.»[۱]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۵، ص ۳۴۷

۱۴۹ خضر ﷺ

آن پسر راکِش خِضِر بُبرید حلق
سِرِّ آن را در نیابد عام خلق
۲۲۴/۱

خِضرﷺ در شمار انبیا محسوب می‌شود، زنده و جاوید است، و هر جا که می‌رود، سبزی و خرّمی پدید می‌آید. عامّه مسلمانان را عقیده بر این است، که خضرﷺ با الیاس در قلمروِ ظلمات آب حیات نوشیدند، و عمرِ جاودان و ابدی یافتند، آنان با تکیه به روایات معتقدند که: خضر در بیابانها و الیاس در دریاها به یاری گم‌گشتگان و درماندگان می‌شتابند در قرآن مجید نامی از خضرﷺ نیامده ولی در سوره مبارکه کهف آیات (۵۹-۶۵) داستانی درباره موسیﷺ مذکور است که مفسران آن را مربوط به صحبت موسیٰ و خضر دانسته‌اند.

روایات مختلفی درباره اصل و نسب و نام و عهد ظهور خضرﷺ آورده‌اند. عدّه‌یی او را اولاد آدمﷺ، از اولاد قابیل، از اولاد اسحاق و اولاد دختر فرعون دانسته‌اند.

بعضی می‌گویند نام او تالیان‌بن ملکان‌بن عاد است، عدّه‌یی دیگر او را ایرانی نژاد می‌دانند که از یک سو یونانی است، بعضی حالات او یادآور داستان فریدون، داستان رومولوس، داستان آندریاس (آشپز اسکندر) داستان ایلیا داستان یهودی سرگردان و داستان گیلگمش است.

زمان او را عدّه‌یی مقارن با حضرت ابراهیم خلیل‌اللّه و بعضی عهد موسیﷺ و پاره‌یی فریدون و جمعی اسکندر دانسته‌اند.

در باب وجه تسمیه او «خضر»ﷺ که در زبان عرب معنی «سبزه و سبزی» می‌دهد عدّه‌یی عقیده دارند که:

به موجب بعضی از قصّه‌ها، چون خضرﷺ به آب زندگانی دست یافت، و در آن

غوطه خورد به رنگ سبز درآمد، روایتهایی هم هست که او چون در هر جا قدم می‌گذاشت، سبزی و خرمی به آنجا رو می‌آورد. و به همین مناسبت این احتمال هم وجود دارد، که قدما اوصاف ربّ‌النوع سبزه و گیاه را به او نسبت داده باشند و یا او را به پروردگار بهاران تشبیه کنند.

خضر و الیاس که قلمرو اوّلی خشکیها و دومی دریاهاست هر دو در روایات اسلامی پیامبرند، در فرهنگ عامّه اسلامی شرطهایی برای ملاقات خضر ﷺ وجود دارد. به موجب بعضی روایات شیعه، خضر با علی ﷺ و حضرت امام محمد باقر ﷺ دیدار مکرر داشته است.»[1]

خضر ﷺ نزد صوفیان مقامی ممتاز دارد، در احوال بعضی از صوفیان بزرگ آمده است که خضر را ملاقات کرده، حتیٰ پیر و مرشد بعضی از آنان بوده است، چنانکه شیخ عطار در شرح و احوال ابراهیم ادهم آورده است. (تذکرةالاولیا، ص ۱۰۳) به مقاله ابراهیم ادهم در همین کتاب مراجعه فرمایید.

بزرگان صوفیه گفته‌اند اعمال و افعال ولی را نباید با موازین معمولی سنجید. آنان غالباً عقیده خود را مثل سایر موارد با ادلّه مأخوذ از قرآن ثابت کرده‌اند، یکی از آن دلایل قصّه مصاحبت موسی با خضر ﷺ است که به تفصیلی که در سوره کهف وارد شده است موسی ﷺ به یوشع فرمود که تا به خضر نرسم دست از طلب بر ندارم تا آنکه در ملتقای دو دریا که میعادگاه خضر ﷺ بود به او رسید و از او طلبید که همراه او باشد، و به برکت او به رشد و صواب برسد. خضر به موسیٰ ﷺ گفت تو با من طاقت هم صحبتی نداری و مقصود او این بود که تو پیغمبر ظاهری، ممکن است از من کارهایی سر بزند که به حسب احکام ظاهر در نظر تو غلط جلوه کند زیرا تو بر حِکَم و سرّ آنها واقف نیستی، موسی ﷺ متعهّد شد، که بدون چون و چرا پیرو او باشد و چیزی از او نپرسد مگر آنکه خود خضر ﷺ حکمت آن را بیان کند، با این شرط خضر ﷺ و موسی ﷺ سوار کشتی شدند خضر ﷺ بنای سوراخ کردن کشتی را گذاشت، موسیٰ ﷺ با تعجّب گفت آیا می‌خواهی این کشتی را غرق کنی؟ خضر ﷺ گفت: نگفتمت که تو طاقت هم صحبتی مرا نداری، موسیٰ ﷺ به عهد خود متذکر شده خاموش شد، اندکی بعد خضر ﷺ پسری را کشت،

۱- دایرةالمعارف، ج ۱، ص ۸۸۹

موسیﷺ برآشفته گفت: ای خضرﷺ چگونه کسی راکه بی گناه است و مستحق قصاص نیست کشتی و خلاف شریعت مرتکب شدی، خضرﷺ باز در جواب او گفت: ای موسیٰﷺ نگفتمت که تو طاقت هم صحبتی مرا نداری. موسیﷺ معذرت خواسته گفت: اگر بار دیگر به تو ایراد کنم، مرا واگذار، بالاخره آنان در ساحلی پیاده شدند، از اهل ده طعام خواستند ولی کسی طعامی به آنان نداد و آنان رو به راه نهادند در حوالی ده خضرﷺ به دیواری برخورد که مایل به یکطرف شده و در شرف انهدام بود، خضرﷺ به مرمت این دیوار و اصلاح آن پرداخته و آن را محکم ساخت، موسیٰﷺ به خضرﷺ گفت چه خوب بود برای مرمت این دیوار مزدی می‌طلبیدی، خضرﷺ گفت، همراهی تو با من مشکل است، بهتر آن است که از تو جدا شوم اینک قبل از جدایی موجبات کارهایی راکه از من سرزد و تو نتوانستی آنها را تحمل کنی برایت می‌گویم که سوراخ کردن و معیوب ساختن کشتی برای این بود که کشتی مال مرد فقیری بود که در دریا کار می‌کرد کشتی را معیوب ساختم تا از خطر تملک به دست پادشاه جباری که پشت سر آن کشتی روان بود، و هر کشتی بی‌عیبی را تصاحب می‌کرد، نجات یابد، امّا پسری راکه کشتم به این جهت بود که این پسر غیرصالحی بود که از خدا برگشته و قصد داشت که پدر و مادر مؤمن خود را به معصیت و کفر وا دارد، من او را به الهام، کشتم تا پدر و مادر از خطر کفر رهایی یابند و در عوض خداوند پسر پاک طینتی به آنان عطا کند. امّا آن دیوار متعلّق به دو طفل یتیم از مردم ده بود که در زیر آن نیز گنجی پنهان است.

اگر دیوار خراب می‌شد، آن دو طفل یتیم که فرزندان مرد نیکوکار و صالحی هستند از آن گنج محروم می‌ماندند، دیوار را محکم ساختم که فعلاً گنج پنهان بماند تا آن دو طفل به رشد برسند.»[1]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در «بیان آنکه کشتن و زهر دادن مرد زرگر به اشارت الهی بود، نه به هوای نفس و تامّل فاسد» از صحیح بودن روال داستان یعنی کشته شدن قهرمانِ آن – مرد زرگر – به دفاع برخاسته می‌گوید:

کشتن آن مرد بر دست حکیم — نه پی اومید بود و نه ز بیم
او نکشتش از برای طبع شاه — تا نیامد امر و الهام اله

۱- بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، ج ۲، ص ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹

آن پسر راکش خِضِر بُبرید حلق / سِرِّ آن را در نیابد عامِ خلق

۲۲۴-۲۲۲/۱

همچنانکه موسیٰ ﷺ از اسرار کارهای خضر ﷺ در کشتن پسر و سوراخ کردن کشتی و سایر کارهای او بی‌اطلاع بود، عامّه مردم هم از اسرار قتل زرگر آگاه نیستند، و در ادامه همین داستان می‌فرماید:

گر خضِر در بحر کشتی را شکست / صد درستی در شکستِ خِضْر هست

۲۳۶/۱

مولانا در دفتر دوم به اعتقاد رایج درباره خضر و الیاس اشاره می‌کند:

خضر ﷺ و الیاس از مَیش چون دم زدند / آب حیوان یافتند و کم زدند

(۲، ج ۳، ص ۴۶۱)[۱]

او سپس در همین دفتر دوم از اشتیاق صوفیان بزرگ به ملاقات با خضر ﷺ سخن می‌گوید:

بایزید اندر سفر جُستی بسی / تا بیابد خِضْرِ ﷺ وقتِ خود کسی

۲۲۳۱/۲

در دفتر سوم مولانا تحت عنوان «سِرّ طلب کردن موسیٰ خضر ﷺ را ﷺ، باکمال نبوت و قربت» می‌فرماید:

از کلیمِ حق بیاموز ای کریم / بین چه می‌گوید ز مشتاقی، کلیم

۱۹۶۲/۳

با چنین جاه و چنین پیغمبری / طالبِ خِضْرم، ز خودبینی بری»
موسیا! تو قوم خود را هِشته‌یی / در پی نیکو پیی سرگشته‌یی؟
کیقبادی، رسته از خوف و رجا / چند گردی؟ چند جویی؟ تاکجا؟
آنِ تو با توست، و تو واقف بر این / آسمانا چند پیمایی زمین؟
گفت موسیٰ: «این ملامت کم کنید / آفتاب و ماه راکم ره زنید
می‌روم تا مجمعُ‌الْبَحْرَیْنِ من / تا شوم مصحوب سلطان زمن
اِجْعَلُ الْخِضرَ لِامری سَبَباً / ذاکَ، اَوْ اَمْضی وَ اَسْری حُقباً

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۲، ص ۴۶۱، س ۲۳

سـالها پـرّم بـه پرّ و بـال‌ها سالها چـه بـود؟ هزاران سـالها

۱۹۶۲/۳-۱۹۷۰

در دفتر چهارم باز مولانا از داستان شکسته شدن کشتی بینوایان وسیله خضرﷺ یاد می‌کند:

خِضر کشتی را برای آن شکست تـا تـواند کشتی از فُجّار رست

چون شکسته می‌رَهد، اِشکسته شو اَمن در فقراست، انـدر فقر رَوْ

۲۷۵۶-۲۷۵۷/۴

در دفتر پنجم باز مولانا به داستان کشتی شکستن خضرﷺ اشاره می‌فرماید:

پس خِضِر کشتی برای این شکست تا که آن کشتی ز غاصب باز رَست

۷۱۴/۵

«صحبت خضرﷺ که در قرآن کریم (۶۴/۱۸) هم بدون ذکر نام او بدان اشارت هست تجربه‌یی است که خود موسیﷺ را با یک تن از اولیای مستور که مظهر علم لدُنی هم هست همنشین می‌دارد، البتّه قصّه چنانکه بعضی از صوفیه خاطرنشان کرده‌اند، بالضّروره متضمّن تفضیل ولایت بر نبوت نیست، لیکن شوق و علاقه‌یی که موسیﷺ در روایت مثنوی برای نیل به این صحبت اظهار می‌کند نشان آن است که در وجود این ولی مستور، موسیﷺ چیزی مثل همنشینی با خدا را می‌جوید، این شوق و علاقه موسیﷺ به صحبت خضرﷺ در عین حال رمزی از همان شور و شوقی را که خود مولانا در جستجوی کامل تبریزی دارد منعکس می‌کند، و موسیﷺ نیز که با وجود استغراق در شریعت به جستجوی مجمع‌البحرین می‌رود. و این تلاقی گاه رمزی بین شریعت و طریقت را مقصد خویش نشان می‌دهد ودر واقع مثل مولانا صحبت ولی کامل را نه غایت جستجوی خویش بلکه فقط بهانه آن می‌یابد و نیل به مقصد را که وصول به صدر مراتب کمال است، عبارت از همان سعی در مقصدی می‌داند که چیزی جز خود راه نیست.»[۱]

مولانا در دفتر سوم تحت عنوان «بیان آن که: اللهُ گفتن نیازمند، عین لَبیک گفتن حقّ است» قصّه جالبی را بیان می‌فرماید:

آن یکـی اللّــه مـی‌گفتی شـبی تا کـه شیرین مـی‌شد از ذکـرش لبی

۱- بحر در کوزه، ص ۶۲ و ۶۳

گـفت شیطان: «آخـر ای بسیار گـو! / ایـــن هـــمه اللّـــه را لَـبَّیکْ کـو؟
مـی‌نیاید یک جواب از پیشِ تـخت / چـند اللّـه مـی‌زنی بـا روی سـخت؟
او شکـســـته دل شـــد و بـنهاد سـر / دیـد در خـواب او خِـضِر را در خُـضَر
گفت: «هین! از ذکر چون وامانده‌یی / چون پشیمانی از آن کش خوانده‌یی؟»
گـــفت: «لَـبَّیکم نـمی‌آید جـواب / زان هـمی تـرسم که بـاشم رَدِّ بـاب»
گـفت: «آن اللّـهِ تـو لبّیکِ مـاست / وآن نیاز و درد و سوزت پیک مـاست
حـــیله‌ها و چـــاره‌جویی‌های تـــو / جذبِ مـا بـود، وگشـاد ایـن پـای تـو
ترس و عشق تـو کـمندِ لطفِ مـاست / زیـر هـر یـا ربِّ تـو لبّیک مـاست»

۱۹۵-۱۸۹/۳

مولانا می‌گوید: «همین که پروردگار راه دعا بر ما مـی‌گشاید، جـواب او بـه دعـای ماست.»[۱]

«سؤال و جوابی که اینجا بین زاهد و خضرؑ می‌رود، و آنچه عالم خوف آمیخته به یأس را در نزد زاهد توجیه می‌کند باید مبنی بر حدیثی قدسی باشد که نزد صوفیه شهرت دارد، بر موجب آن چون بنده خدای تعالی را بخواند، حق تعالی می‌گوید: لبیک ای بنده من، هر حاجت داری که از من بخواهی رواست، مولانا مکرر مضمون این حدیث را در مثنوی به صورتهای مختلف تقریر می‌نماید و غالباً این نکته را از فحوای آن استنباط می‌کند که دعای مؤمن چون از روی اخلاص باشد خود آن حاکی از ادراک و شهود حضور است و حتی قبل از آنکه به بیان آید به اجابت مقرون است، امّا خضرؑ که وی را چنین دل شکسته می‌بیند با بیانی کـه بـه انـدیشهٔ گـوینده صبغه‌یی از تـوحید شـهودی می‌بخشد، از حق به وی پیام می‌دهد که آن اللّه گفتن خود عین لبیک ماست - آن نیاز و درد و سوزت پیک ماست - اینکه جاهل مُنکِر توفیق دعـاکـردن هـم نـمی‌یابد، از آن روست که بر دهانش و لبش بند است و مؤمن عارف هم که فرصت تضرّع و دعا می‌یابد این دعاکردنش از جذب حق ناشی است.»[۲]

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۳۳
۲- بحر در کوزه، ص ۳۹۰ و ۳۹۱

۱۵۰ خلیل الله

اندرین وادی مرو بی این دلیل
لا اُحِبُّ الآفِلین گو چون خلیل

۴۲۶/۱

خلیل الله لقب حضرت ابراهیم(ع) است.

(ر.ک به مقاله ابراهیم(ع))

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۵۱ خیبر

یا تبر برگیر و مردانه بزن
تو علی وار این درِ خیبر بکن
۱۲۴۴/۲

خیبر ناحیه‌یی در ۱۶۰ کیلومتری شهر مدینه در مسیر شام است، این واحه در حدود قرن اوّل پیش از میلاد محل سکونت یهودیان جنوبی گردید. چه در حوالی این سالها بود که یهودیان به نواحی شمالی عربستان مهاجرت کردند و در حوالی یثرب یعنی وادی‌القری، تیماء، خیبر و فدک سکونت گزیدند و به کار کشاورزی مشغول شدند.

نامِ خیبر با وقایع مهمّی در تاریخ اسلام همراه است، علاوه بر اینکه غزوه خیبر در محرمِ سال هفتم هجری در آن ناحیه اتفاق افتاد، معارضه یهودیان خیبر و معامله بر سر محصول خرمای خیبر و واقعه کشته شدن یکی از سران یهود که از دشمنان اسلام بود و در خیبر سکونت داشت. و وقایع دیگر که شرح تاریخی آنها معرّف خیبر به صورت دژی به عنوان پایگاه یهودیان و کفّار، مکرر آمده است.

خیبر دارای قلعه‌های مستحکم بود. در سال هفتم هجری یا سنةالاستغلاب پیامبرﷺ پس از بازگشت از حُدَیْبیَه ماه ذی‌الحجه و چند روزی از ماه محرَم را در مدینه توقف فرمود، سپس به سوی خیبر به منظور فتح قلاع آنجابه آن سامان عزیمت فرمودند. از امّهات مؤمنین «اُمّ سلمه» همراه پیامبرﷺ بود و رایت سفید رنگ را به علیؑ سپردند.

جنگ خیبر با فتح قلاع: صَعْب‌بن معاذ، وَطیح، سُلالم، نطاة، شِق، نِزار، کَتیبَهٔ و قلعه اُبَی نزدیک به پایان بود. امّا یکی از قلعه‌ها (ناعم یا قموص) همچنان مقاومت می‌کرد.

روز بعد پیامبرﷺ علی امیرالمؤمنین را طلب کرد و به او گفت: «این رایت را بگیر و پیش برو، تا خدا تو را پیروز گرداند.» به روایت ابن اسحاق و ابورافع علیؑ نزدیک قلعه

رفت، و با آنان نبرد کرد و چون سپرش در اثر ضربت یک نفر یهودی از دست وی افتاد دری از قلعه را برداشت و سپر قرار داد و تا موقعی که فتح به انجام رسید همچنان در دست وی بود و پس از آن که از کار جنگ فارغ شد آن را انداخت. ابورافع می‌گوید: من و هفت مرد دیگر هر چه خواستیم آن را از جای بلند کنیم نتوانستیم.»[۱]

یهودیان خیبر تا زمان خلافت عمر خلیفه دوم همچنان در دین یهود باقی ماندند و جزیه می‌پرداختند. ولی در زمان خلیفه دوم از آنجا اخراج شدند. به روایت بنیامین تودلائی باز جماعتی از یهود در آنجا پدید آمدند ولی صحّت این خبر محل تأمّل است.[۲]

مولانا در دفتر دوم در قصّه «فرمودنِ والی آن مرد راکه: آن خاربن راکه نشانده‌یی بر سر راه، برکن» می‌فرماید:

غافلی، باری ز زخمِ خود نیی | تو عذاب خویش و هر بیگانه‌یی
یا تبر برگیر و مردانه بزن | تو علی وار این درِ خیبر بکن
یا به گلبُن وصل کن این خار را | وصل کن با نار نورِ یار را

۱۲۴۵-۱۲۴۳/۲

مولانا در باب برکندن و نابودی خوی بد صحبت می‌کندو در این بیت می‌گوید: برای رهایی از خوی بد دو راه وجود دارد. یا چنانکه مولا علی (ع) در محرم سال هفتم هجری درِ خیبر راکند و آن قلعه را از یهود گرفت، باید قلعه تن و علائق مادی راگرفت و خوی بد را از درون خود راند و یا باید دست به دامن مرشدی زد تا «خار» وجود از اتّصال به «گلبن» هدایت او گُل شود، و تا با نور یار که هدایت مرشد است. نارِ خویِ بد خاموش شود.[۳] و در دفتر سوم در «نواختن مجنون آن سگ راکه مقیم کوی لیلی بود» می‌گوید:

صَورتِ «خود» چون شکستی، سوختی | «صورتِ کل» را شکست آموختی
بعد از آن هر صورتی را بشکنی | همچو حیدر بابِ خیبر برکنی

۵۸۰-۵۷۹/۳

اگر صورت خود یعنی اگر نفس را بشکنی یا بسوزانی بعدکل جهان صورت در چشم تو خوار می‌شود و می‌توانی همهٔ بتهای نفسانی را بشکنی و مانند مولا علی (ع) نمونه کامل جهاد با نفس شوی.[۴]

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۵۰۴
۲- دایرةالمعارف. ج ۱، ص ۹۲۹ و ۹۳۵
۳- مثنوی جلال الدین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۲۴۸
۴- همانجا، ج ۳، ص ۲۴۹

د

۱۵۲ داوود ﷺ

يٰا دٰاوُدُ إِنّٰا جَعَلْنٰاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

در کفِ داوود، کآهن گشت موم

موم چِهْ بَود در کف او ای ظلوم؟

۱۴۸۳/۲

در قرآن کریم در ۱۶ موضع نام داوود ﷺ آمده است. حضرت داوود از پیغمبران بزرگ بنی اسرائیل است، و در عین حال دارای مقام سلطنت بود، و داماد طالوت پیغمبر و جانشین او بود.[2]

گویند این پیغمبر شاعر بود و از خود مزامیر به جاگذاشته که مشحون از الهامات غنایی است[3]

به داوود نبی - حدود (۱۰۱۰ - ۹۷۰ ق م) - به موجب آیه ۱۶۱ سوره نساء و آیه ۵۷ سورهٔ بنی‌اسرائیل کتاب زبور داده شده است. داوود به زبان عربی به معنی محبوب است، او جوانترین پسر تیسی (یسا - ایشاء) بود. (اوّل تواریخ ۱۵/۲؛ اوّل سموئیل ۲۲/۱۷) داوود در جوانی به شغل شبانی اشتغال ورزید، او جوانی زیبا، سرخ رو و خوش سیما و دارای چشمان قشنگ بود؛ صدایی خوش داشت و مخصوصاً در نواختن بربط استاد بود. و به

۱- سوره مبارکه ص - آیه ۲۶

۲- تاریخ انبیاء - ص ۵۹۲

۳- فرهنگ فارسی، ج ۵، ۵۱۷

مناسبت مزایایی که داشت مورد توجّه شائول قرار گرفت شائول مبتلا به مالیخولیا بود. داوود برای او بربط می‌نواخت و دارای غیرت و شهامت فوق‌العاده بود، او در جنگ فلسطینیان شرکت کرد و جالوت را از پا در آورد، بنا به مندرجات تورات شائول نسبت به داوود بد دل شده بود، ولی کار آنان به نزاع نکشید.

نام شائول در قرآن مجید، طالوت ثبت گردید. عهدین داوود را سبط یهودا می‌داند. به اعتقاد قوم یهود داوود پیغمبر نیست و کتابی نیاورده، بلکه داود و سلیمان دومین و سومین پادشاهان بنی اسرائیل هستند.

تورات، نَبیِ زمان داوود را، «اناتان» معرفی می‌کند.[1]

به اعتقاد یهود و نَصاریٰ مزامیر و زبور تماماً متعلق به داوود نمی‌باشد، ولی بر این باور هستند که آنها سرودهایی از داوود است.

بنا به نوشتهٔ (اوّل سموئیل ۲۱،۱۱) شهرت و محبوبیّت داوود موجب حسادت شائول گردید، داوود دختر شائول را به زنی گرفت و با پسر او یوناتان دوست شد، امّا وقتی که قدرت شائول نسبت به او فزونی گرفت داوود متواری شد. عاقبت‌الامر پس از مرگ شائول و سه پسرش آشکار گردید.

شیوخ اسرائیل داوود را به پادشاهی برگزیدند، هنگامی که امید به ظهور مسیح موعود در قوم بنی اسرائیل قوّت گرفت انتظار پیدایش او را از ذریّه او داشتند، به روایت اناجیل عیسی ﷺ از ذریّه داوود بوده و بسیاری از مزامیر به او منسوب است.

دوران سلطنت داود چندان با سلامت و موفقیت همراه نبود، قبایح و گرفتاری سیاسی روزگار او مانند کشته شدن اوریا وسیله داوود، لکّه ننگی به دامان او وارد ساخت تا اینکه پسرش ابشالوم بر او شورید، و روزهای پایان عمر داوود را بر سر جانشینی ابشالوم قرین تلخکامی ساخت.»[2]

پس از داوود سلیمان جانشین او شد.

نام داوود ۱۶ بار در قرآن مجید آمده است.

قرآن مجید داوود را از جمله رسل شمرده است ولی به نبوّت او تصریح نکرده است و برای او مزایایی می‌شمارد:

۱- اعلام قرآن، ص ۳۰۳

۲- دایرة‌المعارف فارسی، ج ۱، ص ۹۵۵

از آن جمله به موجب آیه ۷۹ از سوره انبیاء و آیه ۱۲ از سوره سبا خداوند آهن را برای داود نرم ساخت و به او صنعت زره‌سازی آموخت تا لشکریان را در جنگ از گزند محفوظ بدارد، آیه ۷۸ سوره انبیاء حکم داوود و سلیمان را درباره گوسفندان که شبانه مزرعه یا تاکستانی را چریده بودند، حکایت می‌کند.[1] آیات ۲۱ تا ۳۵ سوره مبارکه (ص) ناظر بر داوری داوود است، آنگاه که دو برادر در نزد او به دادخواهی رفتند یکی از آنان دارای نود و نه میش و برادر دیگر دارای یک میش بود و آن برادر قوی خواستار تنها میش برادر ضعیف بود، داوود بین آنان حکم به حق کرد.

مولانا در دفترهای دوم، سوم، چهارم، پنجم و ششم مثنوی از داوود یاد می‌کند، و در دفتر سوم مثنوی تحت عنوان «حکایت آن شخص که در عهدِ داوود ﷺ، شب و روز دعا می‌کرد که مرا روزی حلال ده بی رنج» می‌گوید.

آن یکی در، عهد داوود نبی ... نزد هر دانا و پیش هر غَبی
این دعا می‌کرد دایم، کِای خدا! ... ثروتی بی‌رنج روزی کن مرا
چون مرا، تو آفریدی کاهلی ... زخم خواری، سُست جنبی، تنبلی
بر خرانِ پشت ریشِ بی‌مراد ... بار اسبان و استران نتوان نهاد
کاهِلم چون آفریدی، ای مَلی ... روزی‌ام ده هم ز راه کاهلی

۱۴۵۰/۳-۱۴۵۴ الخ

«قصه‌یی را که مولانا نقل می‌کند از قصص قرآن است که در تفاسیر مختلف از جمله در قصص‌الانبیا با اختلاف در جزئیات آمده است، مولانا در نقل این روایت به نتایج معنوی که از آنها می‌گیرد می‌اندیشد، و نقل دقیق جزئیات و مطابقت سروده او، با مآخذ مورد نظر نمی‌باشد.»[2]

مولانا در دفتر سوم دوازده عنوان به داوود ﷺ اختصاص داده است، که مأخذ همهٔ آنها قرآن کریم است. او داستانی تحت عنوان «صبر کردن لقمان، چون دید که داوود ﷺ، حلقه‌ها می‌ساخت، از سئوال کردن، به این نیّت که: صبر از سؤال موجب فرج باشد» دارد که مطابق روایت قصص‌الانبیا لقمان همزمان داوود نبی و وزیر او بوده است و مطابق مجمل‌التواریخ و القصص سی‌سال با داوود زیسته است و همین روایت زره بافی داوود و

۱- اعلام قرآن، ص ۳۰۴ و ۳۰۵

۲- مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ج ۳، ص ۳۸۵

صبر لقمان نیز در مآخذ اخبر آمده و در تفسیر ابوالفتوح رازی و عقدالفرید و احیاء علوم‌الدّین هم آن را می‌یابیم (نگک: مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۰۶ و ۱۰۷)[۱]

رفت لقـمان سـوی داوودِ صـفا دیـد کـو مـی‌کرد ز آهـن حـلقه‌ها
جـمله را بـا هـمدگر در مـی‌فکند ز آهـــنِ پـولاد، آن شـاه بـلند
صـنعتِ زرّاد اوکـم دیـده بـود در عجب می‌ماند، وسواسش فزود
کین چه شاید بـود؟ وا پُرسم از او که: چه می‌سازی ز حلقه تُو به تُو؟
باز با خود گفت: صبر اولی‌تر است صبر بـا مقصود زوتـر رهـبر است
چون نپرسی، زودتر کشفت شـود مـرغِ صبر از جـمله پـرّان‌تـر بـود

۱۸۴۷-۱۸۴۲/۳

در ادامه داستان مردی که روزی حلال بی‌کسب و رنج می‌طلبید در عـهد داوود ﷺ مولانا در هشت عنوان که ۱۴۹ بیت است، تمام داستان را شرح مـی‌دهد. و در ادامـه در داستانی دیگر به قصّه داوری داوود می‌پردازد.

امّا «در قصّه داوود و پسرش سلیمان هم که در وجود آنها مرتبه نبوّت جنبه سلطنت را تا حدی در سایه می‌اندازد. متضمن لطایف اخلاقی جالب است، در بین پاره‌یی احوال و اوصاف داوود که از این جمله در مثنوی ذکر شده است، جنگهای او با جالوت و مخالفان و اینکه آهن در دست او چون موم نرم می‌شد. و اینکه کوه وطیر بـا لحن وی رسیل و همسرا می‌گشتند، متضمن اشارات عرفانی است امّا اینکه در مثنوی از قصّه.داوود با اوریا که در قرآن کریم (۲۱/۳۸) هم جز در اشارت مربوط به «نعجه» (۲۳/۳۸) ذکری از آن نیست به همین اندازه اجمال «نودنعجه» و یک «نـعجه» بسـنده مـی‌شود. شـاید از بـاب اجتناب از تفصیل قصّه باشد که نزد متشرعه چندان مقبول نبوده است. خاصّه در مـورد کسی که خداوند وی را در قرآن کریم (۲۹/۳۸) صریحاً به مـزیّت خـلافت تـخصیص می‌کند، به علاوه ممکن است این اجمال و ابهام ناشی از آن بـاشد کـه جرّ جـرارکـلام فرصت تفصیل قصّه را برای مولانا پیش نیاورده باشد باری قصّه نعجه که آن دو فرستاده الهی در صورت خصمان دادخواه نزد داوود مطرح می‌کنند بر سبیل رمز تمثیل داوود را در قضیّه زن اوریا از زبان خود وی متهم می‌سازد و توبه و ندبه داوود که در عین حال او

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۳۰۱

را نزد صوفیه صاحب درد و مظهر اندوه می‌سازد برای وی در دنبال همین تنبیه پیش می‌آید و در این داوری نیز داوود حکم دعوی را چنانکه اقتضای مقام خلافت الهی اوست بر وفق عدل و بدون توجّه به مورد خویش اظهار می‌کند.

همچنین داوود که آوازهٔ عدلش در عصر وی در قلمرو قوم همه جا پیچیده است، در داوری جالبی که در باب صاحب گاو و آنکه گاو را کشته بود، اظهار می‌کند. نشان می‌دهد که حکم و قضاوت وی بر الهام حق و بر هدایت و اشارت الهی مبتنی است، از این رو با حکم سایر حکام که جز بر ظواهر امور علم و احاطه‌یی محدود ندارند تفاوت دارد، در واقع داوود در اینجا چون به سبب هدایت الهی بر یک جنایت پوشیدهٔ صاحب گاو که قاتل نیای کشنده گاو است اشراف دارد بر صاحب گاو حکم می‌کند که باید مال خود و تمام آنچه در تصرّف خویش دارد نیز به کشنده گاو که آن گاو را روزی حلال خویش می‌پنداشت بدهد، امّا چون صاحب گاو در مقابل این حکم وی به انکار و مقاومت برمی‌خیزد داوود بعد از الزام حجّت بر او حکم به قصاصش می‌دهد و مولانا این حکم و قصه را رمزی از منازعهٔ نفس و عقل می‌یابد. که در آن، نفس حکم صاحب گاو و کشندهٔ گاو حکم عقل دارد و تا وقتی نفس ظالم کشته نشود، عقل به حق خویش که نیل به نعمت بی‌رنج و رزق بی‌حساب است نمی‌رسد، بدین گونه داوود که خلیفهٔ الهی است و حکم او در احوال کاینات حق تقلیب و تصرّف دارد شیخ کامل و نایب حق محسوب است و این قصّه مثنوی به نحو رمزی وی را در جوّ ادراک و حیات صوفی وارد می‌کند.

مع هذا وقتی داوود عزم آن می‌نماید که مسجد اقصیٰ را بسازد، و از خداوند به وی وحی می‌آید که ترک این عزیمت نماید. چون داوود سبب می‌پرسد خطاب می‌رسد که تو بی جرمی، خونها کرده‌یی و خلقی بی‌شمار را به هلاک آورده‌یی، و این معبد به دستی که آلوده به چندین خون باشد نباید بنا شود، اینجا برخلاف ابن عربی که در فص یونسی از فصوص الحِکَم به مناسبت اشارت به آنکه شفقت بر خلق بیش از غیرت در اجرای حکم وی در خور رعایت می‌نماید، خاطرنشان می‌کند که خداوند به سبب خونهایی که داوود ریخته است اقدام به بنای مسجد اقصیٰ را اجازه نمی‌دهد و وقتی هم که داوود بر سبیل اعتذار می‌پرسد که خدایا نه آیا آن خونها در راه تو ریخته آمد، از حضرت عزّت خطاب می‌رسد که نه آیا آنها بندگان من بودند. مولانا که غیر از تنزیه داوود به اهمیّت و تأثیر نقش سماع هم که در طریقت خود او اهمیّت خاص دارد ناظر است، جرم داوود را

در هلاکِ خلق به حُسن آواز او مربوط می‌داند که داوود هم آن را نشان مغلوبیت خویش می‌شمارد و حرمان خود را در بنای مسجد همچون حکم تقدیر تلقی می‌کند.»[۱]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص ۷۵ و ۷۶

۱۵۳ دجّال

او به سِر، دَجّالِ یک چشمِ لعین
ای خدا! فریاد رس، نِعمَ‌المُعین

۳۷۳/۱

دَجّال نام مردی درغگوست که در آخرالزمان پیدا می‌شود و دعوی خدایی می‌کند، و مردم را می‌فریبد کنیت این مرد ابویوسف است.

دَجّال در لغت به معنی جوهر شمشیر، گروه بزرگ، زر، آب زر، فریبنده، تلبیس کننده، دروغ‌گو و لقب مسیح کذّاب است. (منتهی‌الارب)

چنانچه در روایات اسلامی آمده است پیش از ظهور مهدی موعود امام قایم (عج) یا نزدیک به عهد ظهور او دجّال پیدا می‌شود، و در مدّت چهل روز یا چهل سال دنیا را پر از کفر می‌کند. و با ظهور امام قایم فتنه او دفع می‌شود و دوباره جهان با عدل و داد قرین می‌گردد پیدا شدن دجّال مانند ظهور سفیانی و دابةالارض قلمداد شده است.

در باب هیأت و مسکن او به اختلاف سخن گفته‌اند: بعضی او را مردی یک چشم به تصویر می‌کشند که از مادری یهودی به دنیا آمده، و در جزیره‌یی به صخره‌یی بسته شده است. او هنگام بروز یک قحطی بزرگ سوار بر خر پیدا می‌شود و با خود نان و آب و آذوقه فراوان همراه می‌آورد. و با ادّعای خدایی و حرکات خارق‌العاده مردم را می‌فریبد. مردم به دنبال او می‌روند و به او می‌گروند. عدّه‌یی هم می‌گویند که او از کوفه یا خراسان یا محلّه یهودیّه اصفهان ظهور می‌کند، پیدایی او موجب بروز کفر و ظلم و ستم و نفاق می‌گردد و پس از ظهور مهدی موعود (عج) به دست او کشته می‌شود.[۱]

۱- لغت‌نامه دهخدا - ذیل کلمه دجّال

در دایرةالمعارف فارسی آمده است:

روایت دجال کم و بیش مثل داستان مسیح کاذب یا ضد مسیح در روایات یهود و نصاریٰ است.[۱]

در قاموس کتاب مقدّس آمده است: که این کلمه فقط در رساله یوحنا نوشته شده و مقصود از او کسی است که با حضرت عیسیٰ در مقام مخالفت و ضدیّت برمی آید، و ادّعا می‌کند که خود او در جای مسیح می‌باشد. و در رساله اوّل یوحنّا می‌گوید: «و هر روحی که عیسایِ مجسّم شده را انکار کند از خدا نیست. این است که روح دجّال که شنیده‌اید که او می‌آید او الآن هم در جهان است. و نیز می‌گوید: دروغگو کیست؟ جز آنکه مسیح بودن عیسیٰ را انکار کند و آن دجّال است که پدر و پسر را انکار می‌کند.»[۲]

و در خبر آمده است: «مَنْ اَنْکَرَ خُروجَ مَهْدِی فَقَدْ کَفَرَ بِما اُنزِلَ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ مَنْ اَنْکَرَ نُزُولِ عیسیٰ فَقَدْ کَفَرَ و مَنْ اَنْکَرَ خُروجَ دَجّالٍ فَقَد کَفَرَ.» (ینابیع الموده ۴۸۷)[۳]

هرکه خروج مهدی را انکار کند. مسلماً به آنچه بر محمّد نازل شده است کافر شده است و هر که نزول عیسی و خروج دجّال را انکار کند کافر است.»

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در داستان «متابعت کردن نصاری، وزیر را» موضوعی را به تصویر می‌کشد و می‌گوید:

در درون سینه مهرش کاشتند	نایب عیسیٰش می‌پنداشتند
او به سر دَجّال یک چشم لعین	ای خدا! فریاد رس، نعم‌المُعین

۳۷۳-۳۷۲/۱

«مولانا در این داستان که حکایت مکر وزیر یهودی و فریب خوردن مسیحیان را بیان می‌کند، روایت دجّال و مسیح کاذب را در نظر دارد و می‌گوید: این وزیر که در میان مسیحیان نایب عیسیٰ جلوه کرده بود، در باطن کسی بود، مانند دجّال ملعون یک چشم، خدایا به فریاد ما برس، چه یاور خوبی هستی»[۴]

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۹۶۲

۲- لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه دجال

۳- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۴، ص ۴۱۵

۴- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۲۲۲

۱۵۴ دجله

چون به کشتی در نشست و دَجله دید
سَجده می‌کرد از حیا و می‌خمید

۲۸۵۷/۱

دجله نام شطی در آسیای داخلی است که اراضی دیار بکر و موصل و بغداد را آبیاری می‌کند. نام این رود در کتیبه‌های میخی دگلت DEGALT نوشته شده و دجله مأخوذ از آن است. در کتاب مقدّس (پیدایش ۱۴۰۲) حِداقل و در زبان یونانی از آن به نام TiGRiS تیگریس یاد گردید.

در فرهنگ فارسی آمده است: «دجله معرب پارسی باستان کلمه TiGRA به معنی تند و تیز است.»[1]

رود دجله از دامنه‌های جنوبی سلسلهٔ اصلی جبال توروس در شرق ترکیه سرچشمه می‌گیرد و پس از طی حدود ۱۸۵۰ کیلومتر در خاک عراق به رود فرات می‌پیوندد. پس از پیوستن دو رودِ دجله و فرات رود بزرگی نزدیک قرنه در مجاورت خلیج فارس به نام شطّ‌العرب (اروندرود) تشکیل می‌گردد.

وقتی که دو شعبه رودهای قره‌سو و مرادچای به هم می‌پیوندند. رود فرات به دجله نزدیک می‌گردد. ولی باز هم دجله به سوی جنوب شرقی متمایل می‌شود، و فرات راه خود را به سوی مغرب در پیش می‌گیرد تا اینکه نزدیک خلیج فارس به هم می‌پیوندند سرزمینی را که در این فاصله بین دو رودِ دجله و فرات قرار گرفته است الجزیره نامیده می‌شود.

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵ اعلام، ص ۵۲۰

امتداد رودهای دجله و فرات و بین آنها را بین‌النهرین می‌نامیدند. و این کلمه یادآور خاطره شهرهای آباد و معتبری مانند نینوا و تیسفون و سلوکیه است که در کنار دجله بنا شده بود. و نام آنها از روزگار باستان تا امروز بر سر زبانهاست.

رودخانه دجله از استانهای دیار بکر، سعرد، و ماردین از ترکیه و استانهای موصل، اربیل بغداد و کوت‌العماره از عراق می‌گذرد.

مسیر دجله و انشعاباتِ آن طی قرون متمادی دستخوش تحوّلات و دیگرگونیهایی شده که بحث از آن در حوصله این مقاله نیست.

مولانا در دفتر اوّل مثنوی، داستانی را حکایت می‌کند، که قهرمان اصلی داستان عرب بادیه‌نشینی است که به وسوسهٔ زن خود تن به رنج مسافرت دور و دراز می‌هد تا آبی را که از گودالها جمع آوری کرده بود و به زعم بادیه‌نشینان بس ارزشمند و بسان ماء معین و آبِ نعیم بود[1] به عنوان هدیه‌یی نایاب خدمت خلیفه ببرد و از پاداشی که از این راه تحصیل می‌کند، گریبان خود را از چنگال فقر و تیره روزی برهاند.

چنانکه گفتیم تِم اصلی قصّه مردی عرب است که ناآگاهی و خلوص او در صحنه‌های گوناگون داستان بهانهٔ آفریدن مضمونهای تازه و اندیشه‌های نو به مولانا می‌دهد.

مولانا در آفرینش این داستان تحت عنوان «قصّه خلیفه که در کرم در زمان خود از حاتم طایی گذشته بود و نظیر خود نداشت» چنین آغاز سخن می‌کند:

یک خلیفه بود در ایّام پیش کرده حاتم را غلامِ جود خویش

۲۲۴۴/۱

مولانا بقیّه آن قصّه را تحت عنوان «قصّهٔ اَعرابیِ درویش و ماجرای زن او با او، به سبب قِلّت ذات ید و درویشی» چنین ادامه می‌دهد:

یک شب اعرابی زنی مرشوی را گفت و از حد برد گفت و گوی را

کین همه فقر و جفا، ما می‌کشیم جمله عالم در خوشی، ما ناخوشیم

۲۲۵۲/۱-۲۲۵۳/الخ

مأخذ مولانا مصیبت‌نامه عطار و جوامع الحکایات محمّد عوفی است و گویا زمان وقوع قصّه، عهد مأمون خلیفه عباسی می‌باشد و آن گفتگوی زن و شوهری از

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۳۳۸

بادیه‌نشینان را در بردارد که در فقر و فاقه بسر می‌برند. زن، شوی را تشویق به رفتن به درگاه خلیفه می‌کند و اصرار می‌ورزد که کوزه‌یی از آب باران پر کند و به دربار خلیفه به عنوان هدیه‌یی ارزنده ببرد و پاداشی بگیرد، تا بدینوسیله گریبان خود را از چنگال فقر برهانند، زن قیاس به نفس می‌کرد و آب باران را چون خود و بادیه‌نشینان بسیار گرانبها و نادر می‌دانست، بالاخره اصرار زن کارساز بود و اعرابی باکوزه آب به دربار خلیفه رفت، دربانان آن کوزه آب را به پیشگاه خلیفه بردند و امّا اعرابی که تا آن زمان به اشتیاق دریافت صله آمده بود. مشتاق دیدار خلیفه شد، خلیفه دستور داد کوزه او را پر از زر کردند و هم فرمود تا او را از راه دجله به منزلش برگردانند، اعرابی چون در کشتی نشست و دجله پر آب و صاف را در مقابل دیدگان خود دید از شرم و حیا و خجلت به خود می‌پیچید: قصد گوینده داستان از اعزام اعرابی از راه دجله و نه از راه خشکی این است که او خلیفه را به مثابه پیرو مربی و مرشد معرفی می‌کند که می‌خواهد مرید را از چنگال محدودیت‌ها و خویشتن‌نگری‌ها برهاند.

۱۵۵ دژ هُوش ربا

یا

قلعه ذات‌الصّور

اَللّه اللّه زان دِژِ ذاتُ الصُّوَر
دور باشید و بترسید از خطر

۳۶۳۵/۶

داستان دژ هوش رُبا یا ذات‌الصّور آخرین قصّه بلند سروده مولاناست که کتاب مثنوی بدان ختم می‌شود ولی قصّه ناتمام می‌ماند.

در این قصّه گفتگو در باب پادشاهی است که سه پسر او قصد مسافرت و سیاحت دارند، و در آغاز سفر خدمت پدر می‌رسند، او آنان را نصیحت می‌کند و می‌گوید هر جا که می‌خواهید بروید، اللّه، اللّه از رفتن و تماشای قلعه‌یی که نامش دژ هوش رُبا یا قلعهٔ ذات‌الصّور است؛ جداً خودداری کنید، این تأکید پدر و اصرار او در نرفتن به آن قلعه، پسران را مشتاق دیدار آنجا می‌کند زیرا: اَلمَرءُ حریصٌ الأ ما منع پسران علی‌رغم قولی که به پدر داده بودند به آن قلعه رفتند و در آنجا تندیسه‌یی دلفریب و نقوشی زیبا و دلربا یافتند. آنان فوق‌العاده مفتون و فریفته شدند، به ویژه به آن صورت جادویی که از دختری زیبا بود، و جاذبهٔ بی‌نظیر تندیسه که هرگز چون آن ندیده بودند، آنهمه زیبایی پسران را بر آن داشت که در صدد جستجوی صاحب تصویر و پیکره برآیند و از آن پس حیران و سرگردان متواری شهرها بودند تا اتّفاق را با پیری روشن ضمیر که هوش وحی نیوش داشت دیدار کردند، و آن پیر:

گفت: «نقش رشک پروین است این
صورتِ شهزادهٔ چین است، این

۳۷۸۹/۶

سوی او، نه مرد ره دارد، نه زن　　　شـاه پـنهان کـرده او را از فـتن

۳۷۹۰/۶

در مشورتهای خود همیشه برادر بزرگ دیگران را پند می‌داد و به صبر و بردباری دعوت می‌کرد، آخرالامر آنان تصمیم گرفتند برای شناسایی صاحب تندیسه و کشف اسرار قلعه‌یی که آن همه پدر از رفتن به آنجا آنان را تحذیر می‌فرمود به کشور چین عزیمت کنند.

آنان به چین رفتند، و مدتی مدید در ولایت چین متواری بودند و در راه کشف راز می‌کوشیدند، در حالی که رنج سفر و دوری از اهل و عیال آنان را زار و نزار و رنجور کرده بود، تا این که طاقت برادر بزرگتر طاق شد و تصمیم گرفت تا خود را به دربار پادشاه بیندازد، برادران با عجز و لابه او را از این کار منع کردند ولی او نپذیرفت و مجنون وار خود را به دربار پادشاه چین انداخت، و زمین خدمت ببوسید، معرّف او را به پادشاه معرفی نمود، در حالی که پادشاه او را می‌شناخت زیرا خود مردی عارف و روشن ضمیر بود و سلطنت ظاهر و باطن هر دو در خود جمع داشت.

برادر بزرگ در اثر توجّه پادشاه و بهره‌مندی از ولایت روحانی او روز به روز حالش رو به بهبود نهاد تا آنجاکه عشق تندیسه را فراموش کرد و عشق صوری و جسمانی او یکباره تبدیل به عشق الهی و روحانی گردید. امّا اجل مهلتش نداد و به عالم باقی شتافت.

در این اثنا برادر میانین به جنازه برادر بزرگ حاضر آمد، پادشاه او را به فراست بشناخت زیرا از احوال او مطّلع بود، پس او را به یادگار برادر بزرگش به خدمت فرا خواند و به ملازمت برگزید و او را غرق در احسان خود کرد و او پیوسته از باطن پادشاه مدد روحانی و غذای آسمانی دریافت می‌کرد ولی چون حال او بهبود یافت، غرور و سرکشی و ناسپاسی آغاز نهاد که: إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغىٰ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنىٰ پادشاه که خود ضمیری آگاه داشت، از اسرار برادر میانین آگاه شد روح او را زخمی زد تا اینکه صفا و روشنی قلب او به تیرگی بدل شد و این تبدل سبب شد که برادر میانین دریابد که آن فیض متواتر و آن نعمت دایم بی‌انقطاع در پرتو عنایات پادشاه بود، نادم گشت و کوشید که به حالت اوّل بازگردد، ولی کار از کار گذشته بود، او هم پس از یکسال وفات یافت:

«مثل شاهزاده در این احوال مثل حضرت آدم؈ بود، که به سبب ارتکاب خطا از روضه بهشت رانده شد، و هر چند حق تعالیٰ گناه او ببخشود، اما عمل او به مقتضای طبع

ذاتی این خاصیت را داشت که دیگر به موضع اوّل بازنگردید.»

و سرگذشت برادر کوچکتر

و آن سِوُم کاهلترینِ هر سه بود صورت و معنی به کلّی او ربود

۴۸۷۶/۶

به طوری که ملاحظه می‌شود، سرگذشت برادر سوم به تفضیل گفته نشد و داستان ناتمام ماند.

«نقل به اختصار از تفسیر مثنوی مولوی استاد جلال‌الدّین همایی»[1]

مرحوم حاجی ملاّ هادی سبزواری رحمةاللّه علیه در «شرح مثنوی اسرار» بر حسب ذوق فلسفی و عرفانی که داشت در تأویل داستان مثنوی مرقوم فرمود: «مقصود از آن پادشاه که سه پسر داشت. «عقل کل» است و سه پسر او: «نفس ناطقه قدسیه»، «عقل عملی» و «عقل نظری» است. می‌گوید که: نفس ناطقه به وسیله عقل نظری و عقل عملی می‌تواند، عوامل قدسیه را از ملکوت و جبروت و لاهوت بپماید وَ سیر اِلَی‌اللّهِ وَ مِنَ اللّهِ وَ فیِ اللّه کند.

آمدن شاهزادگان به قلعه ذات‌الصّور هبوط از عالم عقل کلیّه است به عالم صوری و جسمانی و مملکت چین اشاره به همین عالم صوری جسمانی و نقوش هیولائی است. قصری که در قلعه ذات الصّور بود، مراد عالم برزخ مثالی است و آن صورت که در قصر دیدند، صورت مثالی است از همین صور و نقوش طبیعی که نفس علوی انسانی قبل از هبوط به عالم جسمانی آن را در نشأه ارواح مثالی مشاهده کرده است و آنچه در عالم محسوسات جسمانی بیند پرتو همان صورت مثالی باشد. و مقصود از دختر پادشاه چین بدن عنصری است که همه صور در آن مندرج و منطوی باشد و شدّت علاقه نفس ملکوتی به صورت بدن عنصری طبیعی او را در چاه بلا انداخته بدین سبب که شواغل حسیّه طبیعیّه‌اش از سیر در اصقاع ربوبیّه معنویه باز داشته است، و بدن عنصری به مناسبت انوثت عالم جسمانی و انفعال مادّه به «دختر» تعبیر شده است.[2]

شرح مرحوم استاد حاجی شیخ ملاّ هادی سبزواری نشأة گرفته از ذوق فلسفی اوست، ولی باید ببینیم که مولانا تا چه حد به فلسفه عنایت دارد، او خود به فلسفه و تفلسف به

۱- تفسیر مثنوی مولوی، ص ۱ الی ۲۴ ۲- تفسیر مثنوی مولوی، ص ۲۵، ۲۶، ۲۷

دیدهٔ انکار می‌نگرد و منکر کاربرد عقل در رهیابی آن در کُنه مسایل جهان و غوامض آن است، از این رو است که زنده یاد جلال‌الدّین همایی می‌نویسد: «داستانهای مثنوی مولوی نظیر داستانهای کتب آسمانی است که هر کس آن را به نحوی توجیه و تأویل می‌کند، شاید همهٔ معانی نیز به استدراج و تضمن طولی در فحاوی و مطاوی آیات مندرج و منطوی باشد. با همان بیان و عقیده‌یی که امام محمّد غزالی رحمة‌اللّه علیه درباره تفسیر و تأویل آیات قرآن مجید دارد و شرح آن را در مولفات خودش مستوفی آورده است.

شاید تأویل شرح اسرار مثنوی حاجی سبزواری رحمة‌اللّه علیه ضمن قصّه مندرج شده باشد. امّا نکته اینجاست که آیا مقصود اصلی و هدف غائی مولوی واقعاً همین تأویل است، که سبزواری گفته یا مرادش چیز دیگری بوده است.»[1]

زنده یاد جلال‌الدّین همایی خود تفسیری بر قصه دژ هوش ربا نوشته‌اند که حایز نکات دقیق عرفانی و الهی است که به منظور اجتناب از اطناب کلام از شرح آن خودداری می‌شود و خواننده مشتاق را به مطالعه آن در تفسیر مثنوی (مولوی چه می‌گوید) معظم له دعوت می‌کنم.

محققانی نیز این نکته را عنوان کرده‌اند که قصّه دژ هوش ربا به وجهی پایان مثنوی را به مضمون داستان آغازین آن که قصه شاه و کنیزک است مربوط می‌کند چنان که نوشته‌اند:

«در داستان شاهزادگان و قلعه ذات‌الصّور که آخرین قصه طولانی بزرگ مثنوی است، هر چند قصّه‌های متعدد دیگر به شیوه قصّه در قصّه ضمن آن به نقل می‌آید، خود آن ناتمام می‌ماند، مولانا بار دیگر مسأله سیر سالک و رهایی از خود را شرط نیل به مقصد و در عین حال موقوف به هدایت و دستگیری مرشد است طرح می‌کند، این نکته پایان مثنوی را دوباه به مضمون آغاز آن که در قصّه پادشاه و کنیزک به دنبال ابیات نی‌نامه مطرح بود بر می‌گرداند...

... مولانا چنان که در خاتمه مثنوی ولدی از کلام پسرش سلطان ولد بر می‌آید عمداً به خاموشی پناه می‌برد و می‌گذارد تا باقی قصّه بی‌واسطه زبان گفته آید و آن هم – در دل

۱- تفسیر مثنوی مولوی، ص ۳۲ و ۳۳

آن کس که دارد نور جان -[1]

مأخذ قصّه دژ هوش ربا یا قلعه ذات‌الصّور در مقالات شمس است، که بسیار موجز است و مولانا با شرح و تفصیل فراوان و افزودن دیدگاهها وافق‌های تازه و قصّه در قصّه کردن آن، رموز و غموض و اسرار بر آن افزوده و آن را در ۱۲ عنوان و ۶۳۰ بیت در دفتر ششم مثنوی آورده است، در این جا لازم می‌دانم که یاد آور شوم داستان مقالات شمس قصّه برادر کوچک را هم در بردارد و آن این که: «آن پسر کوچکتر آمد و گفت اگر از دیگران عبرت نگیرم از برادران خود هم عبرت نمی‌گیرم؟

گفت:

صبر با عشق پس نمی‌آید   صبر فریاد رس نمی‌آید
صابری خوش ولایتی است ولی   زیر فرمان کس نمی‌آید

شرط کرد و در طلب ایستاد دایه را بر صدق او رحم آمد و او را دلالت کرد که گاوی زرّین بسازد و در اندرون آن گاو برود تا به حیله‌ها در کوشک دختر راه یافت هر شب که خلق آرام گرفتی الاّ عاشقان که از نور عشق ایشان را شب نمانده است و لذّت عشق آدم را از لذّت خواب مستغنی کرده است از گاو بیرون آمدی و شمعها را و شرابها را از جابگردانیدی و سرزلف دختر را پژولانیدی چون روز شدی نشانها می‌دیدندی و هیچ کس ندیدندی حاصل تا روبند دختر بستد که نشان آن بود بیامد که نشان آوردم... پادشاه گفت با این همه نشان کو؟ گفت آوردم، امّا تو و وزیر و من در خلوت در آییم چنان نشان بنمایم که تو بیهوش شوی که یقین شودت که هیچ شکی و گمان و شبهه‌یی نماند، چون در آمدند، آن سر بند دختر و انگشتری و آن علامت‌های دیگر به او نمودند. «مقالات شمس، نسخه فاتح، ورق ۱۹»[2]

حاصل اینکه برادر کوچکتر به هدایت حق و رهبری مرشد به مقصود و مراد راه برد.

۱- بحر در کوزه، ص ۴۵۳ و ۴۵۴

۲- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۲۱۷ تا ۲۱۸

۱۵۶ دقوقی

آن دقوقی داشت خوش دیباجه‌یی
عاشق و صاحب کَرامت خواجه‌یی
۱۹۲۴/۳

عبدالمنعم محمَدبن ابی المضاء، عالم و عارف (ف ۶۴۵ هـ / ق) و مراد مولوناست جلال‌الدین داستانی که در دفتر سوم مثنوی آورده درباره اوست.[۱] مرحوم دهخدا نیز همین مطلب را عنوان کرده است.

با دقت در مطاوی گفتار مولانا آشکار می‌گردد که: آن دقوقی که از وی در مثنوی یاد شده است نه عبدالمنعم محمَد دقوقی محدِّث قرن هفتم است و نه تقی‌الدین محمود دقوقی که در اواخر عمر مولانا بدنیا آمده و تا (۷۳۳ هـ /ق) زندگی می‌کرد. و این دو هیچ یک عارف نبوده و شخصیّتی در حدّ توصیف مولانا، نداشته‌اند مکاتبه‌یی در این‌باره زنده یاد استاد فروزانفر با مرحوم علاّمه محمَد قزوینی کرده‌اند، استاد علاّمه زنده یاد محمَد قزوینی در جواب نوشته است که: «مولانا «عنقا ندیده صورت عنقا کند همی» و به عبارت دیگر یک اسم راگرفته و به آن موافق مقصود خویش شخصیتی بخشیده است، و خلاصه این که دقوقی مثنوی ساخته و پرداخته ذهن مولاناست، شادروان فروزانفر اضافه می‌کند، شاید مولانا در مسافرت خود به شام دقوقی را دیده باشد، و در ضمن واقعاتی که درباره مشایخ دیگر شنیده به او نسبت داده باشد.»[۲]

خلاصه آن که: مولانا آنچه راکه درباره دقوقی به نظم آورده است افسانهٔ رؤیا گونه‌یی است که تحقق آن نیز در عالم خواب و تخیّل یا دنیای ماورای حس امکان‌پذیر به

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۵۳۲ و ۵۳۳   ۲- مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۰۷ تا ۱۱۰

نظر نمی‌آید. «گویی مولانا برای بیان عوالمی که بر یک روح کمال طلب عارض می‌شود و تجلیات غیبی برای این روح کمال طلب نمونه‌یی ساخته و نامش را دقوقی گذاشته است، این روح متعالی در ظاهر با ما و در میان کوچه و بازار است، امّا سیر در عالم غیب دارد، در ابیات این قصّه مواردی بسیار هست که مولانا به سیر روحانی در زندگانی مادی و این جهانی اشاره می‌کند. و دقوقی نمونه روح آزاد از این جهان و پیوسته به عالم غیب است، که در ظاهر حیات مادی و خاکی را هم دارد، امّا سیر او فقط در راه حق و سیر الی‌اللّه است: «می‌رود بی‌چون نهان در شکل چون»[1]

در قصّه دقوقی، فضای داستان و شخصیّت‌های آن همه رمزی و تمثیلی هستند: دقوقی چه می‌گوید؟ او می‌گوید، در سال‌های سلوک به سفر می‌رود، روزی در سفر آرزوی تجلّی حق در بشر، بر دل او می‌گذرد، شب به ساحل دریایی می‌رسد، هفت شمع پر نور می‌بیند که نورشان تا آسمان می‌رسد - خیره گشتم خیرگی هم خیره گشت - می‌گوید آن هفت شمع نورانی یکی می‌شوند، باز آن یک شمع به هفت مرد تبدیل می‌گردد. و باز به صورت هفت درخت در می‌آید، که هر درختی شاخ برسد ره زده، این درختان را رهگذران نمی‌بینند و در سایه آن آرام نمی‌گیرند، دقوقی به درختان نزدیک می‌شود، آن هفت درخت یکی می‌شوند، باز متناوباً هفت تا شدن و یکی شدن تکرار می‌شود، بعد درختها به نماز می‌ایستند و یکی از آنها امام جماعت می‌شود - یک درخت از پیش مانند امام - بار دیگر هفت درخت هفت مرد می‌شوند، دقوقی نزدیکتر می‌شود و سلام می‌گوید و آنها با ذکر نام به او جواب می‌دهند، و او را می‌ستایند و پیشنهاد می‌کنند که پشت سر دقوقی نماز بخوانند، ساعتی به مراقبه می‌نشینند و رازهایی بر دقوقی می‌گشایند، آنگاه دقوقی پیشنماز آنان می‌شود، در میان نماز یک کشتی در دریا دچار طوفان می‌گردد و به دعای دقوقی نجات می‌یابد، و همزمان با آن، نماز پایان می‌پذیرد و در میان نمازگزاران صحبتی می‌شود که در میان ما چه کسی برای نجات کشتی دعا کرد و در برابر مشیّت حق ایستاد؟

دقوقی می‌گوید: «پس از این بگو مگو همهٔ آن نمازگزاران، یا همان شمعها و درخت‌ها ناپدید شدند، مولانا قصّه را به پایان می‌برد، امّا در لابه‌لای این ابیات،

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۳۰۴

اندیشه‌های ظریف، ارشادات و بررسی‌های کم نظیر و تصویرهای ذهنی مولانا همواره خواننده را مسحور می‌کند و در هر کدام هنری، رمزی، سوزی و حالی است[۱]

«به هر حال این قصّه رمزآمیز در عین حال نشان می‌دهد که مردان حق به آنچه قضا و مشیت اوست اعتراض ندارند بُلفضولانه برای رفع قضای او دعا هم نمی‌کنند، چراکه تسلیم شدن به امر و مشیّت حق به آنها اجازه نمی‌دهد تا درباره آنچه مقتضای حکم و تقدیر او است از پیش خود سخنی بگویند، زیراکه دعای مرد حق وقتی است که او - در دعا بیند رضای دادگر -[۲]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- نامهٔ فرهنگ، شماره سوم، شماره مسلسل ۱۹، ص ۱۴۰

۲- بحر در کوزه، ص ۱۴۹

۱۵۷ دقیانوس

یقْظه‌شان مصروفِ دقیانوس بـود

خــوابشـان سـرمایهٔ نـاموس بـود

۳۸/۲

دقیانوس محرف دقیوس و کلمه دقیوس معرب نام لاتینی DECius می‌باشد. گـایوس مسیوس کنیتوس ترایانوس دسیوس:

GAIUS MESSIUS QUINTUS TRAIANUS DECIUS

امپراتور روم که در سال (۲۰۱ م) در پانونیا دیده به جهان گشود و در سال (۲۴۹ م) به امپراتوری رُم رسید، و در سال (۲۵۱ م) کشته شد.

شهرتش بیشتر به سبب شکنجه دادن مسیحیان است، دقیوس در جـنگ بـا گـتها در تراکیه به قتل رسید، اصحاب کهف را معاصر این امپراتور دانسته‌اند.[1]

---

۱ ـ فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۵۳۳

۱۵۸ دُلدُل

جمله‌شان گشته سواره برنیی
کین بُراق ماست یا دُلدُل پیی

۳۴۳۷/۱

دلدل (DOLdol) نام استر سفید مایل به سیاهی که ماده بود، این استر را مقوقس با الاغی که نامش عفیر بود، برای حضرت رسولﷺ فرستاد و حضرت رسولﷺ در غزوات سوار آن می‌شد تا این که حضرتشﷺ آن را به علی‌بن ابی‌طالبؑ بخشید.[1]

در آنندراج آمده است. دُلدُل (عر) به ضم هر دو دال نام استر ماده سپید به سیاهی مایل، که حاکم اسکندریه برای رسولﷺ فرستاده بود، آن حضرت به امیرالمؤمنین علی کرم‌الله وجهه بخشید برای سواری.

دلدل قاطر سواری پیغمبرﷺ و اوّل قاطری بود که در اسلام دیده شد و آن را مقوقس حکمران مصر با الاغی که نامش عفیر بود به پیغمبرﷺ هدیه کرد. (طبری، ج ۳ ص ۱۸۳) این مقوقس همان «قیرس» Cyrus است که هراکلیوس قیصر روم پس از آنکه خسروپرویز را شکست داد و مصر را فتح کرد، حکومت آن سامان را به او بخشید.

(HiStory of ESLAMIC People. p:30)

دلدل بعد از رحلت حضرت رسول اکرمﷺ زنده بود، گویند چنان پیر و بی‌دندان شده بود که برای ادامه حیات غذا را در دهانش می‌گذاشتند.[2]

۱- اسرارنامه - تعلیقات، ص ۲۳۴

۲- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۹۸۶ و ۹۸۷

۱۵۹ دمشق

جمع باید کرد اجزا را به عشق
تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق
۳۲۹۰/۴

دمشق (DEMASq , DEMESq) به زبان لاتینی داماسکوس و به زبان فرانسه DAMAS نامیده می‌شود، دمشق را دمشق‌الشام و یا به اختصار شام نیز می‌نامند. دمشق اکنون پایتخت جمهوری عربی سوریه است.

شهر دمشق بر رود بَرَدی (BARADA) در دامنه کوه قاسیون، و در حاشیه بیابان و پشت جبل لبنان (جبل الغربی) و (جبل الشرقی) واقع است و تا مدیترانه حدود یکصد کیلومتر فاصله دارد.[1]

تاریخ بنای شهر دمشق معلوم نیست، کاوشهایی که در سال (۱۹۵۰ م) به عمل آمد، خبر از وجود شهری در این ناحیه در هزاره چهارم قبل از میلاد می‌دهد، در قرن پانزدهم قبل از میلاد تحوطمس III این شهر را فتح کرد، در قرن یازدهم قبل از میلاد آرامیان دمشق را به پایتختی برگزیدند، و به همین مناسبت از آبادی و شکوفایی برخوردار گردیده بود، و به موجب (پیدایش ۱۴، ۱۵) در عهد ابراهیم نبی‌ﷺ آرامیان شبکه کانالهای آبیاری دمشق را بسط و توسعه داده بودند، از آن پس شهر در دست فاتحان متعدّد بود.

در دوره اسلامی، خالدبن ولید در (۱۴ ه/ ق) دمشق را فتح کرد، دمشق مدّتی مقر حکمرانی معاویه و جانشینان او بود و تا سال (۱۲۷ ه/ ق) که مروان‌بن محمّد این شهر را به پایتختی برگزید، پس از استیلای عبّاسیان بناهای دوره اموی تاراج شد و پس از آن شهر

۱- دایرةالمعارف فارسی ج ۱، ص ۹۹۲

در تصرف فاتحانی چون، فاطمیان مصر، قرامطه و سلاجقه بود و بدین ترتیب دوره اسلامی شهر دمشق با دگرگونی‌های فراوان همراه بود.

شهر دمشق بیش از دویست مسجد دارد، که بزرگترین آنها جامع اموی یا جامع دمشق است، سال تأسیس جامع اموی (۸۷ - یا ۸۸ هـ/ق) است، مقبره صلاح الدّین ایّوبی یکی از اماکن تاریخی این شهر است.

شهر دمشق به عنوان پایتخت جمهوری عربی سوریه، دارای تأسیسات متعدد فرهنگی مانند المجمع‌العلمی‌العربی، آکادمی عربی تأسیس (۱۹۱۹/م) دانشگاه سوریَه (تأسیس ۱۹۲۴) و موزه ملّی سوریه (تأسیس ۱۹۲۱/م) است.

مولانا در دفتر سوم مثنوی در باب «پیدا شدن رُوحُ‌القدس به صورت آدمی بر مریم (س)...» در یکی از ابیات می‌فرماید:

غم چو بینی، درکنارش کش چو عشق　　　از سر رَبْوَه، نظر کن در دمشق

۳۷۵۳/۳

در راه عشق به خداوند باید به استقبال رنجها و مشقّتها رفت، برای اینکه این غمها به مثابه کوهی است که از بلندای آن انسان می‌تواند به تماشای شهر حقیقت نایل گردد. (ربوه کوه بلندی، درکنار شهر دمشق است.)

در دفتر چهارم مثنوی در «قصّه فرزندان عُزیر ﷺ که از پدر احوال پدر می‌پرسیدند...» می‌فرماید:

جمع باید کرد اجزا را به عشق　　　تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق

۳۲۹۰/۴

سخن در باب عقل و عشق است، مولانا می‌گوید که: عقل تو بر اثر گرفتاریهای حیات زایل شده است. دست به دامان عشق حق بزن زیرا توجّه خداوند و اثر پرتو انوار اوست که می‌تواند تکه پاره‌های عقلت را جمع کند و بر آن سکّه شاهانه بزند و آن را زیبا و دلربا چون شهرهای دمشق و سمرقند بنماید. وگویی این دو شهر خاطره‌یی ظریف و دلفریب در ذهن مولانا به یادگار گذاشته بودند.

دمنه

تا همی گفت: «آن کلیله بی زبان
چون سخن نُوشد ز دمنه بی‌بیان؟
۳۶۱۷/۲

دمنه نام شغالی است، که معاشر و مصاحب شغالی دیگر به نام کلیله در «پنجاتنترا» است و این دو قهرمانان کتاب کلیله و دمنه هستند.

کلمه دمنه که اصلاً سریانی است، در سریانی قدیم دمنخ و در سریانی جدید DIMNAH مأخوذ از کلمه DAMANAKA سانسکریت است.

کتاب کلیله و دمنه مجموعهٔ داستانهایی از زبان حیوانات دارد، این کتاب در عهد ساسانیان از زبان سانسکریت به زبان پهلوی ترجمه شد، در دوره اسلامی به وسیله عبداللّه‌بن مقفع از زبان پهلوی به عربی ترجمه گردید، این ترجمه به ترجمه ابن مقفع مشهور است.

کلیله و دمنه ابن مقفع به دستور نصربن احمد سامانی وسیله ابوالفضل محمّد بلعمی به نثر فارسی برگردانده شد، متأسفانه از این ترجمه اثری در دست نیست.

امیر نصربن احمد از ابوعبداللّه جعفربن محمد رودکی استاد شاعران (قرن چهارم ه / ق) تقاضا نمود تا کلیله و دمنه ترجمه ابوالفضل محمد بلعمی را به نظم در آورد، این منظومه در بحر رمل مسدس به سلک نظم در آمد.

در دوره سلطنت بهرامشاه غزنوی (۵۱۲ - ۵۴۷) ابوالمعالی نصراللّه‌بن محمد عبدالحمید کلیله و دمنه ابن مقفع را به فارسی ترجمه کرد، از مزایای این کتاب گذشته از نقل اصل هندی دو سه حکایت ایرانی و اسلامی، امثال و اشعاری به فارسی و عربی نیز به آن افزوده شده است و با نثر متین و شیوایی که در آن به کار رفته، بدون شبهه آن را در ردیف امّهات کتب ادبی فارسی قرار داده است.

مولانا در دفتر سوم مثنوی در قصّهٔ «سجده کردن یحییٰ ﷺ در شکم مادر مسیح را ﷺ» اشاره به قصه‌های مندرج در کلیله و دمنه دارد که مورد اعتراض و نقد مدّعیان است و می‌گویند:

در میان شیر و گاو، آن دمنه چون / شد رسول و خواند بر هر دو فسون؟
چون وزیرِ شیر شد گاوِ نبیل؟ / چون ز عکس ماه ترسان گشت پیل؟
این کلیله و دمنه جمله اِفترا است / ور نه کِی با زاغ لک‌لک را مِریٰ است؟

و مولانا می‌فرماید:

ای برادر! قصّه چون پیمانه‌یی است / معنی اندر وی مِثال دانه‌یی است
دانهٔ معنی بگیرد مردِ عقل / ننگرد پیمانه را گر گشت نقل

۳۶۲۳/۳۶۱۹/۲

قصه در هر دو متن، کلیله و دمنه و مثنوی مولوی رمزی است و سخن را روی با صاحبدلان است ابیات یاد شده ناظر به باب اَلْاَسَد وَ الثّور کلیله و دمنه است. آنان که ظاهربین هستند و توجّهی به نتیجه معنوی قصّه ندارند، زبان به اعتراض می‌گشایند که: چگونه این حیوانات با هم سخن می‌گویند، با طعنه وقوع چنین صحنه‌هایی را غیر ممکن و یاوه می‌پندارند.

۱۶۱ **دیوژن

DIOGENES

آن یکی با شمع بر می‌گشت روز
گرد بازاری دلش پر عشق و سوز
۲۸۸۷/۵

دیوژن DIOGENES که در اسلام به دیو جانس اشتهار دارد، از فیلسوفان یونانی، و از مشهوران مکتب کلبی بود، وی در حدود (۴۱۲ ق. م) در سینوپ به دنیا آمد و در (۳۲۷ ق /م) بدرود حیات گفت او در آتن می‌زیست.

دیوژن معتقد بود، فضیلت در ساده زیستن است، بدین جهت ثروت را تحقیر می‌کرد، و از مقررات اجتماعی نیز بیزاری می‌جست و همه آداب اجتماعی را به سخره می‌گرفت و پشت پا می‌زد، مشهور است که در میان خمره یا چلیکی زندگی می‌کرد و در نهایت فقر و قناعت روزگار می‌گذرانید تمام وسایل زندگی او منحصر به یک کاسه بود که با آن آب می‌نوشید، روزی جوانی را دید که با دست از نهر آب می‌آشامید کاسه را دور انداخت و گفت یک عمر حمّال این کاسه بودم، معلوم شد که به آن هم نیازم نیست درباره سکونت او در خم در کتاب سیرحکمت در اروپا آمده است که: «این فقره را در مشرق زمین به افلاطون هم نسبت داده‌اند.» چنانکه خواجه شیراز می‌گوید:

جز فلاطون خم نشین شراب   سر حکمت به ما که گوید باز[1]

می‌گویند روزی اسکندر کبیر در کرنت در حالی که بالای سر دیوژن ایستاده بود و میان او و خورشید حایل شده بود، به او گفت که: از من چیزی بخواه، دیوژن در جواب

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۲، ص ۳۳۴

گفت می‌خواهم سایه خود را از سرم کم کنی. این فقره یادآور قول حافظ است که می‌فرماید:

بـــر در مـــیکده رنـــدان قـــلندر بـــاشند
کـــه ســـتانند و دهـــند افســـر شـــاهنشاهی
خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای
دست قدرت نگر و منصب صاحب جاهی

گویند روزی او را دیدند که با چراغ در کوی و برزن دنبال «انسان»، آن انسانی که معرف فضایل بشری باشد می‌گردد.

سبب این عمل را از او جویا شدند، گفت که: انسان می‌جویم[1] مولانا در دیوان شمس در این باره آورده است.

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر   کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتند که یافت می نشود گشته‌ایم ما   گفت: آنکه یافت می نشود آنم آرزوست

آمده است: که وقتی ابنای وطنش او را تبعید کردند. یکی به طعنه او را گفت که: مردم تو را از شهر بیرون کردند، دیوژن در جواب او گفت، نه چنین است، من آنان را در شهر گذاشتم.

مولانا در دفتر پنجم تحت عنوان «حکایت آن راهب که روز با چراغ می‌گشت در میان بازار از سر حالتی که او را بود» می‌فرماید:

آن یکی با شمع بر می‌گشت روز   گِرد بازاری، دلش پر عشق و سوز
بُلفُضولی گفت وی راکای فلان!   هین چه می‌جویی به سوی هر دکان؟
هین! چه می‌گردی تو جویان با چراغ   در میان روز روشن؟ چیست لاغ؟»
گفت: «می‌جویم به هر سو آدمی   که بود حَيّ از حیات آن دَمی
هست مردی؟» گفت: «این بازار پُر   مردمان‌اند آخرِ ای دانای حُر!»
گفت: «خواهم مرد، بر جاده دورَهْ   در ره خشم و به هنگام شَرَه
وقت خشم و وقت شهوت، مرد کو؟   طالب مردی، دوانم کو به کو
کو در این دو حال مردی در جهان؟   تا فدای او کنم امروز جان»

---

1 - دایرةالمعارف، ج ۱، ص ۱۰۳۲

گفت: «نادر چیز می‌جویی، ولیک غافل از حکم و قضایی، بین تو نیک

الخ ۵/۲۸۸۷-۲۸۹۵

مولانا هر چند در مثنوی نامی از دیوژن نیاورده و در عنوان حکایت از راهبی سخن می‌گوید که با چراغ گرد شهر می‌گردد، ولی قهرمان این داستان را فلاسفه و شعرا دیوژن معرفی کرده‌اند.

ذ

۱۶۲ ذات‌البروج

یا مراد من برآید زین خروج
یا ز بُرجی دیگر از ذات‌البروج

۴۲۰۵/۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ذات‌البروج یا سماء ذات‌البروج کلمه عربی مأخوذ از قرآن کریم (صاحب و خداوند برجها) فلک هشتم که آن را در شرح کرسی گویند.[۱]

ذات‌البروج یا فلک‌البروج که به زبان انگلیسی Ecliptic و به زبان فرانسه Écliptique گویند به نظر قدما فلک هشتم است و برجهای دوازده گانه در آن جای دارد.[۲]

در فرهنگ لغات و تعبیرات آمده است که: شارحان مثنوی ذات‌البروج را به معنی کرسی آورده‌اند، ولی نیکلسون آن را مأخوذ از آیه شریفه، وَالسَّماءِ ذاتِ‌البروج، «قسم به آسمان صاحب برجها» می‌داند.

در فرهنگ فارسی این کلمه در کتب اعلام آورده شده است.

در دفتر ششم مثنوی تحت عنوان: «بیان مجاهده که دست از مجاهده باز ندارد اگر چه داند بَسطتَ عطاءِ حق را...» در این بیت مولانا به داستان قلعه ذات‌الصور یا دژ هوش رُبا توجّه دارد و می‌فرماید که شاهزاده بزرگ می‌گوید هر چند رفتن من به بارگاه چین شاید کوشش بی‌فایده باشد ولی امید آن است که شاید از راهی دیگر دامن مراد فرادست من

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات، ج ۴، ص ۶۳۷
۲- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۳۷۵

آید «زاین خروج» را سفر به چین یا تلاش برای رسیدن به عالم غیب تفسیر کرده‌اند و «برجی دیگر از ذات‌البروج» را به معنی طالع دیگر که طالع سعد و یا دسترسی به جلوه‌های عالم قدرت غیب است و یا طالع موافق می‌دانند.[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۶، ص ۴۳۲

۱۶۳ ذُوالخِمار

مؤنسِ احمد به مـجلس، چـاریار
مؤنسِ بوجهل، عُتبه و ذوالخِـمار
۱۸۹۵/۶

در تاریخ اسلام دو نفر به لقب ذوالخمار اشتهار دارند، یکی از آنان سبیع‌بن حارث‌بن مالک است. که از بنی مالک بود و در غزوه حُنین و هوازَن که پس از فتح مکّه اتفاق افتاد، سبیع به اتفاق برادر خود «احمربن حارث» فرماندهی سپاه کفر را به عهده داشتند.

تفصیل غزوه حنین زیاد است. سبیع در این غزوه پرچمدار لشکر اعدا بـود و پس از کشته شدن او (عثمان‌بن عبداللّه‌بن ربیعة‌بن حارث) پرچمدار هوازن شد. سبیع در ایـن جنگ، شوال سال هشتم هجری کشته شد.[1] و او اهل مکّه نبود.

اسود عنسی ملقب به ذوالخمار یکی از مدّعیان نبوّت در اواخر عهد رسول بود، پس از آن که پیامبرﷺ از حجة‌الوداع مراجعت فرمود به مسلمانان یمن در باب دفع شرّ این پیامبر دروغین نامه نوشت. و آنان را به قتال اسود دعوت فرمود.

این هر دو ذوالخمار، تجسّم کفر و شرکی بودند که در ابوجهل و امـثال آنـان تـبلور داشت.

مولانا می‌گوید:

هر کسی را جُفت کرده عدلِ حق	پیل را بـا پـیل و بَـق را جـنس بَـق
مؤنس احمد به مجلس چـار یـار	مؤنس بوجهل، عُتْبه و ذوالخِـمار

۱۸۹۵-۱۸۹۴/۶

۱- تاریخ پیامبر اسلام؛ ص ۵۸۱

می‌فرماید:

خداوند عالم برای هر موجودی یار و مُونسی خلق فرموده است، چنانکه پیلان با هم و پشه‌ها با هم در مسالمت زندگی می‌کنند، همچنین در میان انسانها، مردمان هم‌سو و هم‌جهت با یکدیگر مهر می‌ورزند، و این جذب و انجذاب بین آنان امری طبیعی است، سبب تجانس یاران رسول اکرمﷺ با وی مجذوب بودن آنان به عالم ماورای ماده و حسّ بود، و آنچه که ابوجهل و ابولهب و دیگر اشقیا را به مخالفت با رسول و یارانش می‌شوراند تعلق آنان به عالم نفس و حِسّ است: یاران رسول مانند ابوبکر، عمر، عثمان و مولا علیؑ به او مهر می‌ورزند و مخالفان پیامبرﷺ چون ابوجهل و ابولهب و تمام آنان که محصور در دنیای حس و مادّه هستند یارانی چون عتبه و ذوالخمار دارند، گر چه سبیع بن حارث هم عهد با ابوجهل بود، ولی چون ساکن مکّه نبود، شاید ابوجهل را ندیده باشد، ولی مشی هر دو و همهٔ کفّار یکی است.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۶۴ ذوالفقار

از علی میراث داری ذوالفـقار
بازوی شیرِ خدا هست، بیار
۲۵۰۲/۵

ذوالفقار (خداوند فقرات) شمشیری که در غزوه بدر پس از کشته شدن یکی از کفّار به نام عاص‌بن منبه به دست مسلمانان افتاد، آن شمشیر را رسول خدا ﷺ برای خویشتن انتخاب کرد و در غزوه اُحُد به علی ﷺ عطا فرمود.

این شمشیر به خوبی در میان مردم حجاز ضرب‌المثل بود و عبارت لاٰ سیف الاّ ذالفقار، یعنی غیر از ذوالفقار شمشیر نیست. بعدها بر روی اغلب شمشیرهای خوب حک شد، این شمشیر راکه رسول ﷺ به علی ﷺ اهدا فرمود به نام مبارک آن حضرت عبارت یاد شده به صورت: لاٰ فَتیٰ اِلاّ عَلیٌ لاٰ سَیْفَ اِلاّ ذُوالْفَقٰار در آمد.[۱]

گویند در پشت ذوالفقار خراشهایی پست و هموار وجود داشت، ذوالفقار مانند همه شمشیرهای عربی دو دم داشت عدّه‌یی را اعتقاد بر این بود که ذوالفقار دارای دو تیغه یا دو زبانه بوده است، البتّه این عقیده بر اصلی استوار نیست، مع‌هذا در هنرهای تزیینی به همین صورت مصوّر گردیده است.[۲] این شمشیر بعدها به دست خلفای عباسی افتاد.

درکتاب الاصنام، صفحه ۵۱ نظری دیگر آمده است:

پیغمبر ﷺ در سال هشتم هجرت علی‌بن ابی طالب ﷺ را مأمور هدم بُت مناة کرد که مورد تعظیم قریش و جمیع عرب، و به قبیله هذیل و خزاعة منسوب بود، علی‌بن ابی‌طالب ﷺ آن بت و بتخانه را خراب‌کرد و آنچه آنجایافت با خود نزد پیغمبر ﷺ آورد.

۱- دایرة‌المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۰۴۰

۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۵۶۲

در میان آن غنایم دو شمشیر بود به نام «مخذوم» و «رسوب» که حارث‌بن ابی شمر غسانی امیر غسان آنها را هدیه کرده بود. این شمشیر همان است که علقمه نام آنها را در شعر خود آورده است:

مَظاهِرُ سربالی حَدیدٌ عَلَیهما عَقیلاً سُیُوفٌ: مَخْذُومٌ وَ رُسُوبْ

پیغمبر ﷺ آن دو شمشیر را به علی ﷺ بخشید و گویند ذوالفقار یکی از آنها بود.[1]

مولانا در دفتر پنجم در «حکایت آن مُخنث و پرسیدن لوطی از او...» می‌فرماید:

چون که مردی نیست، خنجرها چه سود؟ چون نباشد دل، ندارد سُود خُود
از علی میراث داری ذوالفقار بازوی شیرخدا هستت، بیار
گر فسونی یاد داری از مسیح کو لب و دندان عیسیٰ؟ ای قبیح!

۲۵۰۳-۲۵۰۱/۵

غرض مولانا این است که با گفتار بدون رفتار نمی‌توان به مرتبهٔ مردان کامل و واصل به حق دست یافت، همان طور که کلاه‌خود به سر گذاشتن دلیری و جسارت نمی‌آورد، و لازمه مبارزه و پیکار جرأت و قوت است، و مقبولیت درگاه حق هم مجاهده و ریاضت می‌طلبد همچنان که بدون زور و بازوی مولا علی نمی‌توان شمشیر او را به کار برد.

۱- اسرارنامه (تعلیقات) ص ۱۹۳

۱۶۵ ذوالقرنین

رفت ذوالقرنین سوی کوه قاف
دید آن را کز زُمُرُّد بود صاف

۲۷۱۱/۴

«ذوالقرنین [صاحب دو شاخ] داشتن دو شاخ از تخیّلات اساطیری بسیار کهن است نرم سین (NARAM-SIN) پادشاه اکد در عدد (ADAD) با دو شاخ در شوش مصور است. ژوپیتر آمون (JUPITER-AMMON) با دو شاخ معرفی گردیده است، گروهی از شاهان قدیم بدین لقب خوانده شده‌اند: (و وجوه مختلف برای این گروه ذکر کرده‌اند.): ۱- منذربن امرءالقیس‌بن نعمان مکنیٰ به ابن ماءالسماء جد نعمان‌بن منذر از ملوک ممد ۲- ملک تُبّع القران، پادشاه عربستان جنوبی ۳- شمربن افریقیس‌بن ابرهةبن الرایش ۴- عمروبن منذر لخمی ۵- اسکندر مقدونی چون پس از تسخیر مصر و شناخته شدن او به منزله ژوپیتر آمون، در سکّه‌ها او را با دو شاخ -که زینت سر او بود- تصویر کرده‌اند. ابوالکلام آزاد هندی به قراین و اماراتی مراد از ذوالقرنین را در قرآن کریم «کوروش» مؤسس سلسله هخامنشی دانسته است.»[1]

در توجیه اطلاق ذوالقرنین به دارنده آن، روایات مختلف نقل کرده‌اند از این قبیل: «کاسه سرش دو زایده به شکل شاخ داشت، موهای خود را می‌بافته و به شکل دو شاخ در پیشانی قرار می‌داده است، از جانب پدر و مادر هر دو شریف بوده، دو قرن زندگی یا سلطنت کرده، و به دو قطب زمین رسیده است و غیره.»[2]

نام ذوالقرنین یک بار به حالت جر و دو بار به حالت نصب در قرآن مجید مذکور

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۵۶۴، ۵۶۵
۲- دایرةالمعارف، ج ۱، ص ۱۰۴۱

است و قصّه او از آیه ۸۲ تا ۹۶ در سوره مبارکه کهف بیان گردیده است.

کندی و فارابی را رأی بر این بود که منظور از ذوالقرنین مذکور در قرآن مجید همان اسکندر است، چون مبنای فلسفه ابن‌سینا بر تطبیق فلسفه و دین استوار بود، به نظر او مناسب آمد که اسکندر مقدونی را که تحت تربیت استادی بزرگ چون ارسطو بود، شخصیّت قرآنی داشته باشد، لذا در کتاب خود رأی خویش را ظاهر ساخت و درباره اسکندر گفت وی همان ذوالقرنین است.

ابوریحان بیرونی به اتکای آگاهی با حوادث تاریخی و موقع جغرافیایی از قبول رأی تطبیق ذوالقرنین قرآنی با اسکندر مقدونی امتناع ورزید، چون او ملوک «اذواء یمن» را می‌شناخت و می‌دانست که نام اکثر ایشان با لفظ «ذو» مصور است به قرینه ذوقمدان و ذی یزن حدس زد که ذوالقرنین یکی از ملوک اذواء یمن باشد.»[1]

مولانا در دفتر چهارم تحت عنوان «رفتن ذوالقرنین به کوه قاف و درخواست کردن که:...»

رفت ذُوالقَرْنَیْن سوی کوه قاف	دید او راکز زُمُرُّد بود صاف
گردِ عالم حلقه گشته او محیط	ماند حیران اندر آن خَلق بَسیط
گفت: تو کوهی، دگرها چیستند	که به پیش عُظم تو باز ایستند؟»
گفت: «رگهای من‌اند آن کوهها	مثل من نَبْوَند دَر حُسن و بها

۳۷۱۴-۳۷۱۱/۴

«در مثنوی بعضی قصّه‌ها هم هست که جنبه تاریخی دارد، یا به اشخاص تاریخی منسوب است، امّا مولانا که سرّ قصّه غالباً بیش از صورت آن در نظر وی اهمیت دارد، به جنبه تاریخی آنها چندان اعتنایی نمی‌کند، از جمله ذوالقرنین هر چند در روایات مورخان اسلامی شخصی تاریخی محسوب است. و او را بعضی با اسکندر و برخی با دیگران تطبیق کرده‌اند، مولانا در حکایت رفتن او به کوه قاف در وجود او با یک عارف که اهل وحی و الهام است، سر و کار دارد نه با یک پادشاه فاتح و جهانجوی، اشارت قرآنی (۸۶/۱۸ و ۹۰) را هم راجع به رفتن او به مطلع و مغرب شمس، مولانا مثل بعضی دیگر از صوفیه ظاهراً رمزی از سلوک روحانی تلقی می‌کند پیداست که در وی یک فاتح

۱- اعلام قرآن، ص ۳۱۳ و ۳۱۴

قهار نظیر اسکندر مقدونی تاریخ یا شمریرعش پادشاه نیمه افسانه‌یی عرب که مورخان اسلامی ذوالقرنین را عبارت از او دانسته‌اند نمی‌جوید.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- سرتی، ج ۱، ص ۳۰۸ و ۳۰۹

۱۶۶ ذَاالنّون مصری

چون که حکم اندر کف رندان بود
لاجــرم ذاالنّــون در زنــدان بـود
۱۳۹۳/۲

ثوبان‌بن ابراهیم اخمیمی مصری ملقّب به ابوالفیض (ابوالفیاض) از عرفای مشهور قرن سوم هجری و یکی از عارفان بنام و با فصاحت و حکمت به شمار است.[۱]

پدر ذاالنّون اهل نوبه و خود او بنده آزاد شده بود، او در باب مقامات و احوال سخن می‌گفت و در حکمت و فصاحت سرآمد بود و اوّل کسی است که در باب معرفت سخن محققانه می‌گفت.[۲]

ذاالنّون به مکه و دمشق مسافرت کرد، چندی هم دربغداد اقامت گزید و از شاگردان مالک بود، او با مخلوق بودن قرآن به مخالفت برخاست و از این راه دشمنی معتزله را به سوی خود جلب کرد و در اواخر عمر او را فقیهی مالکی به نام عبداللّه‌بن عبدالحکم به سبب اشاعه تعلیماتش متهم به زندقه کرد، و در بغداد به زندان فرستاد، متوکل خلیفه عبّاسی او را احضار کرد، گفتار او شنید و فرمان آزادی او را صادر کرد. او پس از این واقعه به مصر بازگشت و در جیزه وفات یافت (۲۴۵ ه‍ / ق)

کلمه ذاالنّون که ثوبان‌بن ابراهیم بدان شهرت داشت، به معنی صاحب ماهی و خداوند ماهی و همدم ماهی است، که لقب یونس‌بن متیٰ بود و در باب شهرت او بدین لقب در تذکرةالاولیا آمده است، او گوید که از واقعه‌یی بگریختم، و خود را به سوی دریا انداختم، جماعتی درکشتی می‌نشستند، موافقت کردم، بازرگانی درکشتی بود، و گوهری

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۵۶۴
۲- تذکرةالاولیا، ص ۱۳۹

از آن وی ضایع شده بود، همه اتّفاق کردند که با توست و مرا می‌رنجانیدند و استخفاف می‌کردند، من خاموش بودم، چون کار از حد بگذشت، گفتم: «خداوندا تو می‌دانی» بعد از آن هزار ماهی از دریا سر کردند، هر یک گوهری در دهان گرفته ذاالنون یکی بگرفت و بدیشان داد، اهل کشتی - چون چنان دیدند - در پایش در افتادند، عذر خواستند، از این سبب نام او ذاالنون نهادند.[۱]

گفتار ذاالنون درباره معرفت و حُبّ، اهمیت فراوان دارد و سخنان او در باب معرفت از جهات بسیار با تعالیم افلوطین مطابقت می‌نماید، در نزد او معرفت عبارت از شناخت اوصاف احدیّت است، و حُب را عبارت از این می‌داند، که آنچه را در نزد خداوند دوست داشتنی است دوست بدارد و آنچه که درباره آن دشمنی ورزیده شده است دشمن بدارد.[۲]

ذوالنون افکار نئو افلاطونی را وارد تصوّف کرد، می‌گویند که به رموز کیمیا و اسرار خط هیروگلیف وقوف داشت که صحت انتساب پاره‌یی از آنها محل تأمّل است.[۳]

مولانا در دفتر دوم مثنوی تحت سه عنوان از ذاالنون یاد کرده است:

۱- آمدن دوستان به بیمارستان جهت عیادت ذاالنّون قَدّس‌الله سره العزیز.

۲- فهم کردن مریدان که ذاالنّون دیوانه نشده است، قاصد کرده است.

۳- رجوع به حکایت ذاالنّون، قدس‌الله روحه.

در عنوان داستانها، مولانا کلمه ذاالنون را در حالت نصب به تبعیّت از نسخه‌های کهن زمان خود آورده است.

داستان نخست، پیش از مثنوی در تذکرة‌الاولیا، کیمیای سعادت، رساله قشیریه، اَللُّمَع ابونصر سراج و بسیاری دیگر از کتب صوفیه آمده و در بسیاری از مآخذ پیش از مولانا به شبلی منسوب است، به هر حال ذاالنون مصری علم کیمیا می‌دانسته و بسیاری از بزرگان و عرفا مرید او بوده‌اند.[۴] دو داستان دیگر هم بقیه همان داستان اوّل است.

درباب ماجرای به بیمارستان رفتن ذاالنّون آورده‌اند، وقتی که مریدان به عیادت او می‌روند ذاالنّون از آنان می‌پرسد که شما چه کسانید؟ آنان در پاسخ می‌گویند ما دوستان و مریدان شما هستیم، ذاالنّون به آنان دشنام می‌دهد و عیادت کنندگان را از خود می‌راند،

۱- ارزش میراث صوفیه، ص ۵۹

۲- دایرة‌المعارف فارسی، ج ۲، ص ۱۰۴۱

۳- ارزش میراث صوفیه، ص ۵۹

۴- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۲۴۵

دوستان دچار وحشت می‌شوند و می‌گریزند شیخ به آنان می‌خندد و می‌گوید که ادعای دوستی می‌کنند، و از بیم جفا و درشتی دوست پا به فرار می‌گذارند. مولانا می‌گوید که اولیاءالله در برابر مشیّت حق راضی و تسلیم هستند و از شدایـد و محنت و مصیبت نمی‌هراسند و لب به شکوه و شکایت نمی‌گشایند آنان که در برابر شداید لب به تضرع می‌گشایند دم زدن آنان از دوستی و محبّت ادعائی بیش نیست.

۱۶۷ ** ذِی‌النّوُرین

چون که عثمان آن عیان را عین گشت
نور فایض بود و ذِی‌النّورین گشت

۹۲۴/۲

ذی‌النورین (خداوند دو نور) لقب عثمان‌بن عفّان است، برای اینکه دو دختر پیامبر ﷺ یکی پس از دیگری زوجه او بودند، شرح این ازدواج چنین است که: عثمان قبل از بعثت رقیه دختر پیامبر ﷺ را به زنی گرفت، این دختر هنگام واقعه بدر بدرود حیات گفت، سپس رسول خدا ﷺ دختر دیگر خود کلثوم را به او داد، از این جهت او را ذی‌النورین گویند. (تاریخ‌الخلفا، ص ۱۰۰ - تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۱۷)[1]

۱- اسرارنامه - (تعلیقات)، ص ۲۵۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ر

168 **** رازی** – امام فخرالدین

اندر این بحث اَر خرد رَه بین بُدی
فخرِ رازی راز دانِ دین بُدی
۴۱۴۴/۵

(ر.ک) فخر الدّین رازی

169 **** رامین**

از قدیم و حادث و عین و عَرَض
پیچشی چون ویس و رامین مُفْتَرِضْ
۳۹۵۲/۶

(ر.ک) مقاله ویس و رامین

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۷۰ رَبْوَه

غم چو بینی، در کنارش کَش به عشق
از سرِ رَبْوه نظر کن در دمشق
۳۷۵۳/۳

رَبْوَه کوهی است در ۱۸ کیلومتری دمشق و مشرف بر آن، و از فراز کوه می‌توان شهر را تماشا کرد. مولانا در این بیت می‌گوید: در راه حق غم را دوست بدار، زیرا این غم مانند کوهی است که از فراز آن می‌شود شهر حقیقت را تماشا کرد. چنانکه از ربوه می‌توان دمشق را به خوبی زیر نظر گرفت. و مضمون مصراع دوم به صورت ضرب المثل به کار می‌رود.[۱]

کلمه ربوه در قرآن مجید سوره مبارکه البقره آیه ۲۶۵ و سوره مبارکه المؤمنون آیه ۵۰ آمده است.

آیه ۲۶۵ سوره مبارکه البقره:

وَ مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوالَهُمُ ٱبْتِغآءَ مَرضاتِ ٱللّٰهِ وَ تَثْبِيتاً مِّنْ اَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ اَصابَها وابِلٌ فَاٰتَتْ اُكُلَها ضِعْفَيْنِ فَاِنْ لَّمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ وَّ ٱللّٰهُ بِما تَعْمَلون بَصيرٌ.

آیه ۵۰ سوره مبارکه المؤمنون:

وَ جَعَلْنا ٱبْنَ مَرْيَمَ و اُمَّهُ آيَةً وَ ءاوَيْنا هُما اِلىٰ رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِينٍ.

معنی بِرَبْوَةٍ در آیه ۲۶۵ سوره مبارکه البقره به معنی زمین شایسته و در آیه ۵۰ سوره مبارکه المؤمنون به معنی سرزمین بلند و احتمالاً همان ربوه در دمشق می‌باشد.

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۳۸۴

۱۷۱ رخش

دل مَدُزد از دلربایِ روح بخش
که سوارت می‌کند بر پشتِ رخش
۱۱۶۰/۵

رخش نام اسب رستم زال است، اسبی که تا واپسین دم حیات رستم با او بود آنگاه که شغاد مکر خود را به کار بست، رستم و رخش یکجا در چاه حیله او گرفتار شدند.

چنانکه مشهور است رنگ رخش مرکب بود از رنگ قرمز و زرد و سفید و گُلهای بسیار کوچک میان زرد و قرمز داشت و او را بورابرش می‌گفتند (فرسنامه اسدالله خوانساری به نقل ار تعلیقات نوروزنامه ۱۲۱)

حکیم ابوالقاسم فردوسی در شاهنامه رخش را چنین وصف می‌کند.

یکی کرّه از پس به بالای او — سرین و برش هم به پهنای او
سیه چشم و بور ابرش گاو دم — سیه خایه[1] و تند و پولاد سُم
تنش پر نگار از کران تا کران — چو برگ گل سرخ بر زعفران

«شاهنامه فردوسی»[2]

علاوه بر اینها رخش تیزرو، هوشیار، جنگاور، مطیع و فرمانبردار بود چنانکه در خان[3] اوّل شیری را کشت و در خان سوم به یاری رستم اژدها را درید و کتفهای اژدها را با دندان خود کند رخش مصاحب خوبی برای رستم بود و حرفهای او را می‌فهمید، چنانکه رستم پس از کشتن شیر به او آگاهی داد که نباید تنها به جنگ دشمنان و جانوران برود و

۱- درگفتار فرسنامه و شاهنامه اختلاف وجود دارد
۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۵۸۶
۳- خان در فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۲۸۴ - خوان آمده است

رخش هم پذیرفت.[۱]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی در یک بیت نام رخش را می‌آورد:

دل مَـدُزد از دلبـریایِ روح بـخش کو سوارت می‌کند بر پشتِ رخش

۱۱۶۰/۵

«مقصود مولانا این است که بگذار مرد حق دلت را بربايد و به تو روح زندگانی معنوی و روحانی ببخشد و بر پشت رخش سوارت کند، یعنی تو را به مقصود برساند.»[۲]

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۰۷۶

۲- مولانا جلال الدّین بلخی «مثنوی» ج ۵، ص ۲۷۱

۱۷۲ رُستم

رستم زال ار بود، وز حمزه بیش
هست در فرمان اسیرِ زالِ خویش
۲۴۲۷/۱

رستم Rostam [= رستهم = روستم به زبان پهلوی RWSTAHM کشیده بالا، بزرگ تن، قوی اندام][1] جهان پهلوان ایران، پهلوان بزرگ داستانهای ملّی و حماسی ایران، پدر و مادر او هر دو دارای نسبی عالی بودند، پدرش زال فرزند سام و مادرش رودابه دختر مهراب فرمانروای کابل بود، او دارای لقب و صفت پهلوانی تهمتن یعنی دارنده تن نیرومند بود، و از زابلستان برخاست، و ۶۰۰ سال یعنی از روزگار منوچهر تا عهد بهمن بزیست و سپهسالاری نیروهای کیقباد، کیکاووس و کیخسرو را به عهده داشت و اتّکای پادشاهان یاد شده به دلاوری او بود رستم، خرد، مردانگی و دلیری را یکجا جمع داشت، در جنگها طراح حمله، دفاع و همچنین دلاور، جنگاور، شمشیر زن و صاحب تدابیر جنگی بود.

سیمای افسانه‌یی او با جسمی جسیم تصویر شده است. به طوری که هنگام وضع حمل او کار بر مادر مشکل می‌شود تا اینکه با تدبیر سیمرغ پهلوی رودابه را می‌شکافند و رستم به دنیا می‌آید، پس از وضع حمل کودکِ یکروزه یکساله می‌نماید ده دایه او را شیر می‌دهند غذای او پس از شیرخوارگی به اندازهٔ غذای پنج نفر است، بعدها چنان قوی هیکل و ستبر گشته بود که هنگام راه رفتن بر سر سنگ دو پایش به سنگ فرو می‌رفت، رستم ناچار می‌شود تا از خدایش بخواهد که وزنش را کم کند تا بتواند به آسانی راه رود

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵: ص ۵۸۹

و این خواهش او مورد اجابت حق تعالی قرار گرفت، قد او از هفتاد ارش (بلندی قامت افراسیاب) بیشتر بود.

لوازم جنگی او، گرز سام، ببر بیان (لوازم رزم او که در آتش نمی‌سوخت و در آب‌تر نمی‌شد از پوست پلنگ دوخته شده بود) کمند شصت خم و کمانی که زه آن از چرم شیر بود، و نام اسب او رخش (به اسب دلاور) معروف بود.

و نخستین هنرنمایی او در کودکی عبارت است از: کشتن پیل سفید سام، که شب هنگام از بند گریخته بود، گشودن دژ سپند کوه و کشتن فرمانروای آن به خونخواهی نریمان و مهمترین کارهای او پس از این وقایع به شرحی است که یاد می‌شود:

۱- رفتن به البرز کوه به دستور سام به سراغ کیقباد و خواندن او به پادشاهی. ۲- گذشتن از هفت خان در راه مازندران برای رهایی کیکاووس که در بند دیوان گرفتار شده بود. ۳- رها ساختن کیکاووس از بندهاماوران. ۴- جنگ با سهراب پسر خویش و کشتن او. ۵- پروردن سیاوش. ۶- جنگهای متعدد با افراسیاب. ۷- کشتن اشکبوس پهلوان تورانی. ۸- جنگ با اکوان دیو و کشتن او. ۹- رها ساختن بیژن از چاه و بند افراسیاب. ۱۰- جنگ با افراسیاب و کشتن او.[1]

چنان که سرانجام و فرجام کار هر انسانی مرگ محتوم اوست، رستم این قهرمان دلیر و بی‌باک، نیرومند و جسیم، شجاع و بی‌بدیل، به حکم طبیعت بشری گرفتار می‌آید و به حیله و نیرنگ برادر بداندیش و دیو سیرت خود شغاد در چاهی که هم او بر سر راه رستم کنده و آن را به نیزه و دشنه انباشته بود افتاد و زخمهای مهلک برداشت و از همان زخمها بدرود حیات گفت. گر چه شغاد به عقوبت گناه خود گرفتار آمد، و با تیری که رستم از درون چاه رها کرد او را به درختی که در کنار چاه بود دوخت و شغاد جان به جان آفرین تسلیم کرد.

فردوسی با خلق شاهنامه خود سیمایی از رستم جهان پهلوان، خلق کرد که اتصاف به بی‌نظیر بودن او باید داد و سرانجام به قول خیام چون کاسهٔ زرینی او را به زمین کوبید و خرد کرد.

فردوسی خود به خلق رستم با آن صفتهایی که برای او برشمرده است اعتراف می‌کند

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۰۸۲

و همچون صانعی که به مجموع اجزای مصنوع خود وقوف دارد رستم را معرفی می‌کند، چنان که در محضر سلطان محمود غزنوی و در حضور رجال و درباریان خواند.می‌گویند: «حدیث رستم بر آن جمله است که ابوالقاسم فردوسی [به] شاهنامه به شعر کرد و برنام سلطان محمود کرد و چندین روز همی خواند. محمود گفت همهٔ شاهنامه خود هیچ نیست، مگر حدیث رستم، و اندر سپاه من هزار مرد همچون رستم هست، ابوالقاسم گفت: زندگانی خداوند دراز باد، ندانم اندر سپاه خداوند چند مرد چون رستم باشد،اما این دانم که خدای تعالی خویشتن را هیچ بنده چون رستم دیگر نیافرید، این بگفت و زمین بوسه کرد و برفت.»[۱]

مولانا در ۱۷، بیت مثنوی از رستم نام می‌برد و در همه جا شاهد مقایسه‌یی است که او در باب افراد و ابدال با رستم دارد.

این جهادِ اکبر است، آن اصغر است　　هر دو کارِ رستم است و حَیدر است

۳۸۰۲/۵

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۴۸۱

۱۷۳ رضوان

بل که بویش آسمانها بـر رود
بر دماغِ حُور و رضوان بر شود
۲۰۹۷/۳

رضوان در مثنوی به معنای فرشته موکل بر بهشت و در نظر مسلمانان دربان و نگهبان جنَت است.[۱] در دفتر چهارم مثنوی مولانا در قصّهٔ «تحریض سلیمانﷺ مر رسولان را بر تعجیل هجرت بلقیس بهرایمان» در یک بیت می‌گوید:

الصَّـــلا گـــفتیم ای اَهــل رَشـاد! کین زمان رضوان درِ جَنّت گشاد
۷۲۱/۴

کلمه رضوان یادآور غزوه حدیبیّه و بیعت رضوان[۲] در ذیقعده سال ششم هـجری است.[۳] رضوان به معنی بهشت و جنّت نیز آمده است.[۴]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۵۹۷
۲- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۰۸۹
۳- تاریخ پیامبر اسلام ص ۴۵۸
۴- فرهنگ فارسی، ج ۲، ص ۱۶۶۰

۱۷۴ ** روح الامین

گر بریزد خونم آن روح الامین
جرعه جرعه خون خورم همچون زمین
۳۸۹۱/۳

روح الامین لقب جبریل مذکور در قرآن مجید است، و در سوره مبارکه الشعراء می‌فرماید: وَ اِنَّهُ لَتَنزیلُ رَبِّ الْعالَمینَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الاْمینُ - آیات ۱۹۲ و ۱۹۳ «و این اصطلاح عرفانی است: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الامین قَلْبِکَ»[۱] ر،ک، مقاله جبریل»

۱- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص ۴۶۶

۱۷۵ روح القدس

چیز دیگر ماند، امّا گفتنش
با تو، روح القدس گوید بی‌منش
۱۲۹۸/۳

روح القدس، روان مقدس، اقنوم سوم از اقانیم سه گانه، آن را روح گویند، زیرا آن را مبدع هیأت می‌دانند و مقدس گویند زیرا یکی از اعمال وی تقدیس قلوب است، و به واسطه علاقه‌یی که به خدا و مسیح دارد او را روح الله و روح المسیح هم گویند. وی روحی است که بر مریم تجلی کرد و بر او دمید و عیسیؑ متولّد شد.[۱]

شخص سوم اقانیم سه گانه (تثلیث) که غالباً چون جنبه‌یی از خدا را توصیف می‌کند که در جهان ساکن است و منشأ ایمان و تسلی است در نخستین پنجاهه بر رسولان نازل شد و به آنان موهبت سخن گفتن به زبانها داد، علامت آن کبوتر است.[۲]

روح القدس - (اصطلاح فلسفی و کلامی) آنچه را فلاسفه جوهر عقلی نامیده‌اند، الهیون روح القدس می‌نامند، بعضی گویند افلاطون جوهر عقلی را روح القدس نامیده است، در قرآن مجید نیز کلمه روح القدس بکار برده شده است و در هر حال این اصطلاح از مختصات فلسفه اسلامی و عرفان است و گاه مراد از روح القدس عقل بالمستفاد است و عقل را در مراتب اجمال نیز روح القدس نامیده‌اند.[۳]

مولانا در دفتر سوم در داستان مریم مقدس از روح القدس نام برده است و هم در «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل» و در یک بیت می‌فرماید:

چیز دیگر ماند، امّا گفتنش   با تو، روح القدس گوید بی‌منش
۱۲۹۸/۳

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۶۱۸
۲- دایرة المعارف اسلامی، ج ۱، ص ۱۱۱۰
۳- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص ۴۶۶ و ۴۶۷

۱۷۶ ** روح اللّه

خِضرِ وقتی، غوثِ هر کشتی تویی
همچو روح اللّه مکن تنها رَوی
۱۴۶۱/۴

(ر، ک، به مقاله حضرت عیسی ﷺ)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۷۷ روم

چینیان گفتند: «ما نقاش‌تر»
رومیان گفتند: «ما را کَرّ و فر»
۳۴۶۷/۱

روم Rum دولت و کشوری باستانی در قاره اروپا و پایتخت آن شهر تاریخی Rom بود که در عصر خود شهرت داشت، و اکنون پایتخت جمهوری ایتالیاست.

تاریخ روم را می‌توان به سه دوره تقسیم کرد:

۱- دوره پادشاهی (۷۵۳ - ح ۵۰۰ ق م)

۲- دوره جمهوری اشرافی (ح ۵۰۰ - ۲۷ ق م)

۳- دوره امپراتوری (۲۷ ق م - ۳۹۵ ب م)

۱- در دوره پادشاهی جامعه روم، کشاورزی اشرافی و مبتنی بر مالکیت زمین و دام بود، دولت پادشاهی رم به احتمال قوی در نتیجه کشمکش سلاطین و اعیان منقرض گردید.

۲- دوره دولت جمهوری اشرافی، ابتدا تغییری در ماهیّت حکومت حاصل نشد، فقط دو نفر کنسول برای مدّت یک سال از طرف مردم انتخاب شدند که جایگزین شاه گردیدند و آنان مشترکاً زمامداری می‌کردند و مجلس سنا وضع خود را حفظ کرده بود.

۳- در دوره امپراتوری، شهر رم پایتخت روم بود و امپراتوران روم بر جلال و شکوهش افزودند و نقشه ساختمانش را تجدید کردند، حریق بزرگ رم (۶۴ ب م) در زمان نرون واقع شد ولی این امر به نفع شهر خاتمه پذیرفت زیرا نرون بنای شهر را باشکوه تمام و خیابانهای وسیعتر تجدید کرد.

امپراتور کُنستانتین در محل بیزانس Byzans که یک بندر قدیمی و به وسیله یونانیان در

سال (۶۶۷ ق م) بنا شده بود، شهر قسطنطنیه (استانبول کنونی) را بنا نهاد.

کنستانتین امپراتور کبیر روم نامش تئودوسیوس Teodosius بود.[۱]

حادثه مهم زندگانی کنستانتین کبیر که به مسیحی شدن رم انجامیده این بود که در جنگ میلویوس یا میلوین Milvian نزدیک رم در آسمان صلیبی دید و نذر کرد که اگر در این جنگ پیروز شود به دین مسیح بگرود و پس از پیروزی به عهد خود وفا کرد.[۲]

در سال (۳۹۵ م) پس از مرگ تئودوسیوس امپراتوری روم به دو بخش روم شرقی و روم غربی تقسیم شد تجزیه امپراتوری روم را از وقایع مهم جهان باستان می‌توان شمرد پایتخت امپراتوری روم شرقی قسطنطنیه بود و امپراتوران آن به نام امپراتوران روم شرقی یا بیزانس شهرت دارند که سلسله آنان در سال (۱۴۵۳ م) توسط سلطان محمد فاتح پادشاه عثمانی منقرض گردید.[۳]

پایتخت امپراتوری روم غربی شهر رم بود. حکومت رم غربی در سال ۴۷۶ م به دست ژرمنها از پای درآمد.

در مآخذ اسلامی اسم یونانیان سرزمین امپراتوری روم شرقی (بیزانس) رومی Rumi به عربی (RumIyy) آمده است. چنانکه اسکندر مقدونی را اسکندر رومی خوانده‌اند، لفظ روم به سرزمین قوم روم اطلاق شده است. بعدها این لفظ به معنی محدودتری به کار رفته. و فقط به یونانیان آسیا و سرزمین آنان گفته می‌شد و بدین مناسبت قونیه به نام روم خوانده شده و شاخه‌یی از سلاجقه که در آسیای صغیر سلطنت کردند و به سلاجقه روم معروف شده‌اند و نام ناحیه روملیا مشتمل بر تراکیه «مقدونیه» به معنی مملکت «رومایوی» می‌باشد شهر رم را به عربی Ruma و رومیه Rumia می‌خوانند. امپراتوری رم غربی را «رومیة الکبری» و در مقابل امپراتوری رم شرقی یا بیزانس «رومیة الصغری» خوانده می‌شد.

مولانا در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان: «قصّه مریٰ کردن، رومیان و چینیان در علم نقاشی و صورتگری» سروده‌یی دارد که در آن مسابقه رومیان و چینیان را در صورتگری به تصویر می‌کشد:

چینیان گفتند: «ما نقّاش‌تر»　　　رومیان گفتند: «ما را کرّ و فر»

۱- دایرة المعارف فارس، ج ۱، ص ۱۱۳۳　　۲- رم باستان، ص ۲
۳- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۶۰۵

گفت سلطان: «امتحان خواهم در این | کز شماها کیست در دعوی گزین؟»

۳۴۶۸-۳۴۶۷/۱ الخ

در سروده مولانا چینیان نقشی معجزه آسا بر روی دیوار پدید می‌آورند، اما نقاشان رومی فقط به صیقل زدن دیوار مقابل چینیان می‌پردازد در حالی که دو دیوار وسیله پرده‌یی از هم جدا شده بود. رومیان دیوار خود را آن چنان جلا دادند و صاف کردند که بسان آسمان آبی صاف و شفاف بود، هنگامی که پرده از میان برداشته شد نقوش زیبا و دلربای چینیان آن چنان شفاف و تابناک بر دیوار رومیان نقش بست که گویی نقاشیِ دلرباتر و زیباتری رومیان آفریده بودند.

عقیده مولانا در این سروده یکی از بارزترین رموز صوفیانه را با گفتاری ساده و دلپذیر بیان می‌کند و آن این که سالکان راه حق می‌توانند با بیزاری از هواجس نفسانی و طرد کوته نظری‌های دنیوی آن چنان به تزکیه نفس بپردازند که بدون نیاز به درس و کتاب به بیداری حقیقی و مواهب الهی دست یابند. و این مورد اشاره به روایتی است که می‌فرماید: لَیْسَ الْعِلْمُ بِکَثْرَةِ التَّعْلیمِ وَ التَّعَلُّمِ، بَلْ هُوَ نُورٌ یَقْذِفُهُ اللّٰهُ فِی قَلْبِ مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ.

در ادامه داستان مولانا صوفیان را به رومیان تشبیه می‌کند و می‌فرماید:

رومیان آن صوفیانند ای پدر! | بی ز تکرار و کتاب و بی‌هنر
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه ها | پاک از آز و حرص و بخل و کینه ها
آن صفای آینه، وصف دل است | صورت بی منتها را قابل است
صورت بی صورتِ بی حدِّ غیب | زآینه دل تافت بر موسی زجیب
گر چه آن صورت نگنجد در فلک | نه به عرش و فرش و دریا و سَمَک
زانکه محدود است و معدود است آن | آینهٔ دل را نباشد حد، بدان
عقل این جا ساکت آمد یا مُضِل | زآن که دل با اوست، یا خود اوست دل

۳۴۸۹-۳۴۸۳/۱

مأخذ این قصّه پیش از مولانا در اسکندر نامه نظامی و همچنین در اشعار اوحدالدین انوری ابیوردی آمده است امام غزالی نیز در جلد سوم احیاء علوم الدین این قصّه را نقل فرموده‌اند، گویا مولانا در تقریرات خود بیشتر به اسکندر نامه نظامی نظر داشته‌اند، ولی اختلافی با مأخذ اخیر در سروده مولانا مشاهده می‌شود زیرا مولانا آورده است که:

چینیان سرایی را نقاشی می‌کردند و رومیان به صیقل زدن سرای مقابل پرداخته‌اند اما نظامی گنجوی می‌گوید:

به صورتگری بود رومی به پای   مُصَقَل همی کرد چینی سرای

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۷۸ رِی

یک حکایت گوش کن ای نیک پی
مسـجدی بُـد بـر کـنارِ شـهر ری
۳۹۲۲/۳

ری REY، پارسی باستان رگا (REGA)، اوستایی رگها (REGHA) در مأخذ یونانی و لاتینی RAGES و راگا و راگای RAGAY شهر قدیم در ماد، ویرانه‌های این شهر در جنوب شرقی تهران و در شمال حضرت عبدالعظیم و نزدیک آن قرار دارد.[۱] ری بین کوهستان و دشت قرار داشت و به مناسبت حاصلخیزی خاک و هم ارتباط بین شرق و غرب از اعتبار فوق العاده‌یی برخوردار بود.

ری در عهد هخامنشی ناحیه‌یی بود که بین دربند و دریای خزر و ماد قرار داشت و جزو ماد بزرگ به شمار می‌آمد و مرکز جبال در آنجا بود.

اسکندر مقدونی در تعقیب داریوش سوم در تابستان سال (۳۳۰ ق م) ظرف یازده روز خود را از اکباتان به راگا (ری) رسانید و بعد از آن بعضی از وقایع ری از این قرار است سلوکوس اوّل شهر را تجدید بناکرد و به یاد موطن خود در مقدونیه آنجا را اثوروپوس EUROPOS نامید. در زمان اشکانیان شهر، آرساکیا ARSAKIA نامگذاری شد، و یزدگرد سوم ساسانی در حال فرار به خراسان از ری عبور کرد.

ری در سالهای ۴۸۶ و ۴۹۹ و ۵۳۳ مقر کلیسای اسقف‌های سوریه شرقی بود.

کاوشهای ویرانه‌های ری برای نخستین بار در سال (۱۷۹۷ م) وسیله اولیویه انجام گرفت، او در کارش توفیقی نیافت، پس ژنرال گاردان و ترویلیه (TRUILIF) در این زمینه به

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۱۴۳

فعّالیت پرداختند.

اوّلین توصیفهای ویرانه‌های ری از ج، موریه، کرپورتر، سرو، اوزلی است، موریه طرحی از یک کنده کاری دوره ساسانی تهیه کرد که نقش برجسته اردشیر اول را در برداشت. (بعدها به دستور فتحعلی شاه قاجار صورت او را در آن حک کردند.)

توصیف کرپور از ویرانه‌های ری مخصوصاً نقشه‌یی که تهیّه کرد، هنوز هم با ارزش است. بسیاری از اشیای گرانبها و بااهمیّت باستان‌شناسی، مخصوصاً ظروف سفالی منقش معروف ری وسیله سوداگران عتیقه، در بازارهای اروپا و امریکا به فروش رفته است.

کاوشهای علمی از سال (۱۹۳۴ م) وسیله دانشگاههای فیلادلفی و بستن وسیله دکتر، اشمیت به عمل آمد.[۱] از آثار تاریخی شهر ری مزار امامزاده حمزه، امام زاده ابراهیم، امام زاده عبداللّه بن بابویه و امام زاده طاهر را می‌توان نام برد.

مقبره بی‌بی شهربانو که او را فرزند یزدگرد سوم ساسانی می‌دانند و می‌گویند همسر امام حسین علیه السلام بود در این شهر است.

مزار حضرت عبدالعظیم در شهر ری واقع است، این شهر چندی به نام آن حضرت نامیده می‌شد، فرهنگستان ایران نام باستانی «ری» را برای این شهر مجدداً انتخاب کرد[۲].

تاریخ سیاسی شهر ری از زمان دست اندازی سپاهیان اسلام (۱۸ هـ ق) تا (۲۸ هـ ق) با شورش همگانی مردم همراه بود و (۲۵ هـ ق) قیام مردم وسیله سعدبن ابی وقاص سرکوب شد.

در (۱۳۶ هـ ق) سنباد ری را به تصرف خود درآورد، ابوعبداللّه محمد مهدی (۱۴۱ - ۱۵۲) شهر را تجدید بنا کرد و آن را محمّدیه نام نهاد، و پسرش هارون الرشید در شهر ری متولد شد. طاهر ذوالیمینین سردار مأمون در (سال ۱۹۵ هـ ق) بر سپاهیان امین غلبه یافت.

مبارزه علویان طبرستان با طاهریان و سپس با سرداران ترک خلیفه در سال (۲۵۰ هـ ق) از ری آغاز شد.

اسماعیل سامانی در سال (۲۸۹ هـ ق) ری را متصرف شد، با وجود توجّه خلفای بغداد به ری، اهالی عرب شهر ناچیز بودند و اکثریت شهروندان ری را ایرانیان تشکیل می‌دادند. در این موقع ری از مراکز عمده بازرگانی بود، و پنج دروازه بزرگ و هشت

۱- دایرةالمعارف فارسی ج ۱، ص ۱۱۴۳ و ۱۱۴۴

۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۴۳۶

بازار مهم داشت.

مقدسی ری را یکی از مفاخر ممالک اسلامی شمرده و از کتابخانه آن یاد کرده است.

یوسف بن ابی‌الساج در اوایل قرن چهارم هجری ری را تصرف کرد و کمی بعد، اسفار بن شیرویه در ری ادعای استقلال کرد، او به دست مرداویج به قتل رسید، پس از مرداویج آل بویه ری را متصرف شدند و قریب یکصد سال شهر در اختیار آنان بود تا این که محمود غزنوی به ری دست یافت، دوره سیاه استیلای محمود غزنوی بر ری یکی از پرادبارترین و سهمناکترین دوران حیات ری محسوب است، در این عصر معتزله و قرامطه با بیرحمی تمام قتل عام شدند و کتابهای علمی و فلسفی نابود گردید.

«ری از کشمکش‌های مذهبی میان ساکنان خود آسیب بسیار دیده است در جنگ سال «۵۸۲ هق» بین شیعه و سنی بسیاری از مردم کشته شدند یا جلای وطن کردند و شهر به ویرانی رو نهاد، یاقوت که هنگام فرار از مقابل مغولها در سال (۶۱۷ هق) از ری گذشته است، گوید که حنفی هاو شافعی‌ها، پیروان شیعه راکه (نصف جمعیت شهر بودند) قلع و قمع کردند، سپس شافعی‌ها بر حنفی‌ها غالب شدند در نتیجه فقط محلّه شافعی‌ها (کوچکترین محلات) باقی ماند.... از آن پس به شهادت ظروف سفالینی که ظاهراً ساختن آن در ری ادامه داشت، شراره حیات در ری کاملاً خاموش نشد، قلعه طبرک در دوره غازان خان دوباره مرمت شد. اما علل اقتصادی - شاید موضوع تأمین آب - و احتمالاً علل سیاسی و مذهبی، مانع تجدید رونق ری گردید. و مرکز بخش اداری مغول (تومان ری) به ورامین منتقل شد. در سال (۷۸۶ هق) لشکریان تیمور، بدون برخورد به مقاومتی ناحیه ری را اشغال کردند. کلا ویخو که در سال (۱۴۰۴ م) مطابق با (۸۰۶ هق) از این منطقه عبور کرده است، می‌نویسد که ری خالی از سکنه بوده است.»[۱]

مولانا در دفتر سوم مثنوی حکایتی تحت عنوان «صفت آن مسجد که عاشق کش بود و آن عاشق مرگ جوی لاأبالی که در او مهمان شد» دارد، و با این بیت آغاز شد:

یک حکایت گوش کن ای نیک پی   مسجدی بُد در کنار شهر ری

۳۹۲۲/۳

حکایتی که با این بیت آغاز می‌شود. مأخذ آن کتاب هزار و یک شب (الف لیلة) در

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۱۴۳

داستان شبانه ۴۲۴ و ۴۲۵ نقل شده است، در این داستان قصه مردی را می‌خوانیم که ثروت بسیار و خانه‌های متعدد داشت. در میان خانه‌های او یک خانه بود که شب کسی در آنجا نمی‌خوابید و هر که در آن خفته او را مرده یافته‌اند. تاجری از مصر به دیدار این مرد می‌آید، چون قصه خانه مهمان کش را می‌شنود اصرار می‌کند که شب در آن خانه بخوابد، پس از صرف شام و خواندن نماز و قرآن، مرد صدایی می‌شنود که می‌گوید می‌خواهی برای تو زر بیفشانم؟ مرد بی هیچ وحشت می‌گوید: بیفشان. پس از افشاندن زر همان صدا می‌گوید که: این زرها از قدیم به نام تو طلسم شده بود، و من درپی نام تو: (علی مصری) بودم و دیگران را چون تو نبودند از صدای من می‌رمیدند، می‌کشتم. وقتی دیدم که تو وحشت نکردی، دانستم که خداوند زر تویی (مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۲۲ و ۱۲۳)[۱]

زنده یاد استاد بدیع‌الزمان فروزانفر در مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی می‌نویسند: مطابق روایات مردم شهر ری و پیران زمان مسجد مهمان کش، همان مسجد ماشاءاللّه است که در شمال ابن بابویه واقع است، مرحوم حاج سید نصراللّه تقوی و پیران ادب این مطلب را نقل می‌کردند.

مردم کرمان (به نقل مرحوم استاد بهمنیار) این حکایت را درباره مسجد گنج که نزدیک محله پامنار کرمان واقع است حکایت می‌کنند.[۲]

۱- مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۳، ص ۳۹۲ ۲- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۲۳

ز

۱۷۹ زال

پیش این خورشید کِی تابد هلال؟
با چنان رستم چه باشد زورِ زال
۳۲۱۳/۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

زال [زر، اوستایی ZAR پیر شدن][1] زال یا زال زر، هر دو کلمه به معنی سپید موی است در داستانهای ملی ایران آمده است که زال پسر سام و پدر رستم چون مادر زاد سپید موی زاده شد، پدر از فرزند خوشش نیامد و او را بر روی کوه البرز نهاد، سیمرغ که به قصد شکار از البرز کوه می‌گذشت، زال را دید و با خود به آشیانه‌اش برد و در نگهداری او کوششها کرد، و سرانجام او را به سام برگردانید. زال نخست به پاس این محبت و غمخوارگی سیمرغ نمی‌خواست به نزد پدر بازگردد. ولی سرانجام بر اثر نصیحت سیمرغ و دلداری او راضی به جدایی از سیمرغ گردید، هنگام وداع سیمرغ چند پر خود را به زال داد و به او گفت: هر زمان با سختی یا رنجی روبرو شدی پری از آن مرا در آتش افکن تا در دم به نزد تو آیم و تو را یاری کنم.

زال رودابه دختر سهراب کابلی را به زنی گرفت، و از او رستم زاده شد، زال از روزگار منوچهر تا عهد بهمن بزیست و همواره یکی از بزرگترین رایزنان پادشاهان ایران بود.»[2]

مولانا در دفترهای اول، دوم، پنجم و ششم در چهار بیت از زال نام می‌برد. در هر یک از ابیات قصدش شبیه آوردن است:

۱- فرهنگ فارسی، ج ۲، ص ۱۷۱۳

۲- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۱۶۰

دفتر اوّل:

رستم زال ار بود، وز حمزه بیش   هست در فرمان اسیر زال خویش

۲۴۲۷/۱

دفتر دوم:

مردِ میراثی چه داند قدر مال   رستمی جان کند و مَجّان یافت زال

۳۷۲/۲

دفتر پنجم:

زن چو عاجز شد بگفت احوال را   مردیِ آن رستمِ صد زال را

۳۹۶۵/۵

دفتر ششم:

پیش این خورشید کِی تابد هلال؟   با چنان رستم چه باشد زورِ زال؟

۳۲۱۳/۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۸۰ زبور

نه که هم توریت و انجیل و زَبور
شد گواه صدق قرآن؟ ای شکور!
۲۵۳۹/۳

زبور ZABUR به معنی کتاب و نوشته وکتاب آسمانی در زبان اعراب جنوبی آمده و کتابی است که بر داوود ﷺ نازل شده است و همان مزامیر می‌باشد.[۱]

جمع مکسّر زبور، زُبُر (Zobor) که لفظ عربی است، به معنی کتاب، در قرآن مجید و به صورت جمع آن به معنی کتابهای آسمانی آمده است.[۲]

جمع مکسّر زُبُر (به ضمتین) می‌باشد، زَبْر به معنی منع و تزبیر و به معنی نوشتن کتاب است و ممکن است زُبُر به معنی نواهی هم به کار رفته باشد.

معنی قرآنی زُبُر وحی‌های آسمانی یا کتب سماوی است و در سوره مبارکه کهف زُبُر به معنی قطعه‌های عظیم آهن می‌باشد. «هنوز معلوم نشده که اطلاق زبور بر مزامیر داوود آیا قبل از نزول قرآن معمول بوده است یا نه؟»

«و اما مزامیر Mazamir [ج، مزمار] سروده‌ها و اشعاری را گویند که آهنگ آنها با نی نواخته و هم بانی خوانده می‌شود، مزامیر داوود مجموعهٔ سروده‌های حضرت داوود نبی است که نزد یهود و نصاری یکی از کتب عهد عتیق به شمار می‌رود این سرودها که اشعار آن روحانی است محض تمجید و تقدیس حضرت الهی با آواز و همراه نی خوانده می‌شود، یهودیان این سرودها را عالیترین سرودهای مذهبی می‌دانند و مجموع آنها را زبور گویند.

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۶۴۶　　۲- دایرة المعارف، ج ۱، ص ۱۱۶۹

کتاب مزامیر یا زبور به پنج بخش تقسیم می‌شود، که در هر بخشی کلمه آمین مکرر گشته و اغلب بر آنند که این کلمه را جمع کنندگان کتاب در آخر هر کتاب افزوده‌اند و ابداً دخلی به مصنف سرودها ندارد: بخش اوّل مزامیر دارای ۴۱ مزمار است که ۳۷ مزمار منسوب به داوود و چهار مزمار اولیه به مصنفان نامعلوم منسوب است. بخش دوم دارای ۳۷ مزمار است، که ۷ مزمار آن منسوب به نبی قورح [قورح نام یکی از انبیای اسرائیل در زمان حضرت موسی ﷺ است] یک مزمار به آساف و ۱۸ مزمار به داوود و سه مزمار به مؤلفان غیر معروف و یک مزمار به سلیمان نبی منسوب است. بخش سوم دارای ۱۷ مزمار است که فقط یکی از آنها به داوود منسوب است. بخش چهارم دارای ۱۷ مزمار است که به مؤلفان غیر معروف منسوب است. بخش پنجم دارای ۴۴ مزمار است که ۱۵ مزمار آنها به داوود و یکی به سلیمان و باقی به مؤلفان غیر معروف منسوب است.

جمع آوری تمام سروده‌ها و مزامیر در مدّت هزار سال به تدریج انجام یافته است. (یعنی از زمان موسی ﷺ تا پایان عزرا) ولیکن اکثر آنها در زمان داوود و سلیمان تألیف شده و چون داوود نبی از مشهورترین مولفان مزامیر بوده و در حقیقت رئیس ترنم کنندگان اسرائیل محسوب می‌شده بدان واسطه تمام کتاب مزامیر (به نام مزامیر داوود) خوانده شده است.

موضوع مزامیر همگی حمد و تسبیح و شکرانه خداوند است و برخی توبه آمیز و برخی درباره تقدیس نیکی و پاکی شریعت الهی و برخی شامل دعا بر گناهکاران است.»[۱]

به شرحی که آمد زبور فعلی که مورد استناد یهودیان و مسیحیان می‌باشد، مشتمل بر پنج کتاب است که یکصد و پنجاه مزمار را در بر دارد. که هفتاد و یک مزمار آن را به داوود نسبت می‌دهند و بقیّه متعلق به مؤلفان مجهول و یا دیگران می‌باشد. و مزمار ۷۲ و ۱۲۷ به نام مزمار سلیمان نبی شهرت دارد.

کلمه زبور در قرآن مجید در سوره مبارکه نساء آیه ۱۶۳ و در سوره مبارکه الاسری منکراً ذکر شده است.

متکلمان مسلمان عقیده دارند که زبور یا تحریف شده و یا اینکه در اثر سوء ترجمه اشتباهی در آن رخ داده است. در حالیکه «ابن حمام» عقیده به اشتباه دارد، عده‌یی

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۹۶۲

درباره نسخه خطی دیگری از زبور اظهار داشته‌اند که با زبور فعلی اختلاف دارد و نمونه‌هایی از آن نسخه در سال (۶۶۶ هـ ق) انتشار یافته است.

بعضی از متکلّمان مسیحی می‌گویند وجه تسمیه مزامیر به خاطر این است که این سروده‌ها همراه نی خوانده می‌شده است و عدّه دیگر مزامیر را از کلمه عربی مزمار که به معنی احترام است، مشتق می‌دانند.[1]

مولانا در دفتر سوم مثنوی تحت عنوان «بیان آن که نفس آدمی به جای آن خونی است. که مدّعی گاو گشته بود...» در قسمتی از آن می‌فرماید:

هین! بگو، که ناطقه جو می‌کند — تا به قرنی بعد ما، آبی رسد
گر چه هر قرنی سخن آری بود — لیک گفت سالفان یاری بود
نه که هم تورِیت انجیل و زَبور — شد گواه صِدق قرآن؟ ای شکور!

۲۵۳۹-۲۵۳۷/۳

«مولانا احساس می‌کند که: سخنان او برای آیندگان می‌ماند «ناطقه» او راهی می‌سازد تا جویبار مثنوی بهره‌یی به قرنهای بعد برساند این است که خود را در قرنهای بعد می‌بیند که در شمار سالفان و گذشتگان است، اما سخنان او یار جویندگان حق است، چنان که تورات و انجیل و زبور گواه و مؤیّد تعلیمات قرآن است و در سوره مبارکه هود می‌خوانیم: «وَ کُلاًّ نَقُصُّ عَلَیْکَ مِنْ اَنْباءِالرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُوادَکَ وَ جاءَکَ فی هٰذِهِ الحَقُّ» یعنی و ما همه حکایات و اخبار انبیا را بر تو بیان می‌کنیم تا قلب تو را به آن قوی و استوار گردانیم و در این طریق حق راه صواب بر تو روشن شود.[2]»

۱- اعلام قرآن، ص ۳۴۷

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۳۳۱

۱۸۱ زُحل

هر زمینی کآن قرین شد با زُحَل
شوره گشت و کِشت را نبود محل
۱۱۰۰/۲

زحل (zohal) یا کیوان از سیّارات منظومه شمسی (Saturne) است، زُحل گرد خورشید می‌گردد، و ششمین سیاره از لحاظ فاصله تا خورشید می‌باشد، و این فاصله تقریباً دو برابر ستاره مشتری تا خورشید است و پس از مشتری از همه سیّارات منظومه شمسی بزرگتر است.

حجم زحل حدود ۷۳۴ برابر و جرم آن حدود ۹۵ برابر کره زمین است. ولی جرم مخصوص آن از سایر سیّارات منظومه کمتر و حدود ۱/۸ جرم مخصوص کره زمین است و مدّت حرکت انتقالی آن بیست و نه سال شش ماه است. و دوره حرکت وضعی آن در نواحی مختلف سیاره متفاوت است و این مطلب حاکی از آن است که سطح آن به حالت مایع و گاز می‌باشد.

زحل حداقل دارای ۹ قمر است و بزرگترین قمر آن تیتان (Tita) نامیده می‌شود که در سال ۱۸۵۵ میلادی به وسیلهٔ گ هویگنس کشف شد، تیتان تقریباً به اندازهٔ عطارد است، منظرهٔ مخصوص این سیاره حلقه‌هایی است مرکّب از ذرات خرد هر یک بر مدار مخصوص به خود در صفحه استوای سیّاره می‌گردد. اوّل دفعه گالیله به وسیلهٔ تلسکوپ خود این منظره را مشاهده کرد. هویگنس یک حلقه عظیم تشخیص داد، کاسینی کشف کرد که شکاف تاریکی (موسوم به بخش کاسینی) این حلقه را به دو حلقه روشن داخلی و خارجی تقسیم می‌کند (۱۶۷۵ م) فضای بین داخلی سیّاره را که نسبتاً تیره است، حلقه تار گویند قطر خارجی دستگاه حلقه‌ها ۲۷۵۰۰۰ کیلومتر و ضخامتش از ۱۶ تا ۲۴ کیلومتر

تخمین زده شده است.[1]

قدما زحل را از نخستین و هفتمین سیّاره می‌دانسته‌اند.

مولانا مکرر از زحل یاد کرده است و در دفتر دوم در قسمتی از عنوان «حسد کردن حشم بر غلام خاص» می‌فرماید:

سـرخ رویـی از قـرانِ خـون بـود　　خون ز خورشیدِ خوشِ گـلگون بـود
بـهترین رنگـها، سـرخـی بـود　　وآن ز خورشید است از وی می‌رسد
هر زمینی کـآن قـرین شـد بـا زُحَل　　شـوره گشت و کِشت را نـبود مـحل

۱۱۰۰-۱۰۹۸/۲

تابش خورشید خون را به زیر پوست جمع می‌کند و سرخ رویی پدید می‌آورد. ظاهراً خورشید تعبیری از پیامبر ﷺ یا پیر راه دان است. آنجاکه مولانا می‌گوید: «بهترین رنگها، سرخی بود» مقصود او سخنی است که در شمار احادیث نیز آمده است. اَلْحُمْرَةُ خِضَابُ المؤمِنِ و بالاخره می‌فرماید: زحل ستاره نحس است، گویا نظر مولانا از زحل تعبیری از عوامل گمراهی و راهزنان حق است. که نزدیکی و اتّحاد با آنان انسان را به سوی بی‌اعتباری می‌کشاند.

۱- دایرة المعارف، ج ۱، ص ۱۱۷۰

۱۸۲ زردشت

هـــر کـــرا آتش پـناه و پشت شــد
هم مجوسی گشت و هم زردشت شد

۳۹۲۲/۱

زردشت (ZARDOST) زرتشت = زاردشت = زارتشت = زرد هشت، این کلمه‌ها همه به پهلوی و ذره‌توشتره اوستایی ZARATUTRA به معنی دارنده شتر زرد یا شتر پیر یا شتر خشمگین است.[۱]

زردشت پیامبر ایران باستان، موسس آئین زردشتی، از خانواده سپیتمه برخاست. در باب خاستگاه، زمان و هویت او اختلاف است، عدّه‌یی او را از آذربایجان و بعضی از ری دانسته‌اند. و غالباً او را از شمال شرقی ایران می‌دانند، در باب زمان او اتفاق رای وجود ندارد «عصر وی را سنت زردشتیان حدود ۶۰۰ قبل از میلاد می‌دانند و غالب خاورشناسان قرن‌های (۶ و ۷ ق م) را یاد می‌کنند.»[۲] در صورتیکه بعضی از پارسیان نشأت او را ۴۵۰۰ سال قبل از میلاد می‌دانند هر چند این ادّعا از نظر بعضی از روایات قدیم مورد قبول است، ولی پذیرش آن از بعضی جهات دشوار می‌نماید.

نام پدر زردشت پوروشسب PURUSASP و مادرش دغدویه DOQDUYA نام داشت و خود معاصر گشتاسپ شهریار خراسان بود، گشتاسپ به دین زردشت درآمد. بعضی از سروده‌های گاتها که در دست است. از زردشت است.

در حمله دوم از جاسب به بلخ زردشت به دست یک تورانی به نام براترک رش BRATROK-RES از خاندان کرپ KARAP کشته شد.

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۱۷۱

۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۶۴۸

دین زردشت بر ثنویت استوار است، اهورمزد خدای بزرگ است، هفت امشا سپند و گروهی بسیار از ایزدان (فرشتگان) مجری اراده او هستند، اهریمن روان خبیث است و کماریکان و گروهی از دیوان یار او هستند.

سه رکن اساسی دین زردشت: منش نیک، کردار نیک، گفتار نیک است، اعتقاد به روز رستخیز و جهان دیگر، صراط، میزان و داوری در این آئین آشکار است.

کتاب مقدس زردشت اوستا نام دارد. امروز این دین ۱۲۰،۰۰۰ تن در بمبئی و شهرهای مجاور و پانزده هزار تن در ایران پیرو دارد.

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در داستان «تعجّب کردن آدمؑ، از ضلالت ابلیس و عُجب آوردن» فقط در یک بیت از او یاد می‌کند. و می‌فرماید:

هـــر کـــه را آتش پـــناه و پشت شـــد   هم مَجوسی گشت و هم زردشت شـد

۳۹۲۲/۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۸۳ * زکریا

ذکر حمل مریم و نخل و مخاض
ذکـر زکـریّا و یحیی و ریاض
د ۳، ج ۹، ص ۱۱۱[1]

زکریا ZAKRYYA که در عبری زاخاری نامیده شده است، پدر «یحیی» یوحنای معمّدان و شوهر الیزابت (الیصابات) و کاهن معبد بیت المقدّس بود. «معنی زاخاری در عبری این است که: خدا او را یاری کرد.»

در سوره مبارکه مریم آیه دوم آمده است: «ذِکْرُ رَحْمَتِ رَبِّکَ عَبْدَهُ زَکَرِیَّا» که اشاره به این وجه تسمیه است. نام زکریا در چند سوره مبارکه قرآن کریم آمده است: ۱- سوره مبارکه آل عمران، آیات ۳۷ و ۳۸، ۲- سوره مبارکه انعام آیه ۸۵، ۳- سوره مبارکه مریم آیات ۲ و ۷، ۴- سوره مبارکه انبیاء آیه ۸۹.

قرآن مجید از زکریا به عنوان کفیل حضرت مریم یاد می‌کند و بشارتی که به او در باب تولّد یحیی داده شده بود.

زکریا در سن کهولت به سر می‌برد و زن او الیزابت پیر و نازا بود، زکریا از خداوند استغاثه می‌کرد که به او فرزندی پسر عطا فرماید تا وارث او باشد، روزی در محراب این مژده را به او ندا دادند ولی او باور نمی‌کرد، او از خداوند خواستار بود تا نشانه این نوید را به او بنمایاند، ندا رسید که سه روز، با مردم به اشاره سخن خواهی گفت، و به عبارت دیگر گنگ خواهی شد، مفسران را عقیده بر این است که او سه روز روزه صمت گرفت بود، به هر حال پس از ولادت یحیی و ختنه کردن او زبانش باز شد. (لوقا ۱ ۵۰ - ۷۹).

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۹، ص ۱۱۱

قصّه کشته شدن زاخاری به دست یوآش در کتاب دوم تواریخ باب ۲۴ آمده است، ولی بعضی منابع هردوس راکشنده او معرفی می‌کنند. در «اقادا و تلمود سنهدرین» قصّه کشته شدن زکریا شبیه به آنچه در قصص اسلامی نقل شده است دیده می‌شود.

وقتی که حضرت یحیی ﷺ (یوحنا) با دسیسه هردوسوگلی هرودیس پادشاه یهودیه کشته می‌شود، زکریا متواری می‌گردد، و در حال فرار به درختی پناه می‌برد، درخت شکاف برمی‌دارد، زکریا را در خود جای می‌دهد، اما گوشه جامه او از درخت بیرون می‌ماند، ابلیس تعقیب کنندگان زکریا را به سوی درخت راهنمایی می‌کند، آن مردم درخت را با ارّه دو نیم می‌کنند، و بدین گونه زکریا به شهادت می‌رسد.

زکریا از انبیایی است که به شهادت رسید ولی این امر در قرآن و انجیل نیامده است.

نوشته‌اند که زکریا و الیصابات از قدیسین کلیسای رومی هستند.

داستانی در باب جوشش خون زکریا پس از شهادت او و یحیی از جانب اهل تفسیر نقل شده است، این قصّه در تلمود بابلی گیتن شماره ۵۷، در باب زکریا آمده است.»[۱]

در مثنوی تصحیح نیکلسون نامی از زکریا نیامده است.

«در بین انبیای بعد از موسی از احوال زکریا که فرزند آوردن وی در پیری نزد مولانا نشانه‌یی از ضرورت قطع نظر از اسباب و حصر توجّه به رحمت و مشیت ربّ اسباب تلقی می‌شود در مثنوی اشارت مبهم مرموزی به ارّه شدن در درون درخت هست. (۲۳۰۶/۴)

بر وفق این قصّه جهودان قصد کشتن او کردند یک چند از ایشان بگریخت تا روزی او را بیافتند، دنبالش کردند، درخت وی را آواز داد، که در من گریز و چون وی به درون درخت رفت، درخت به هم برآمد، امّا گوشهٔ ردای زکریا از شکاف آن بیرون ماند، قوم ارّه آوردند و زکریا را با درخت از میان ارّه کردند، این محنت هم در حق او البتّه از مقوله غیرت و امتحان حق بود و از این معنی فاش می‌شد که او از دست دشمنان به غیر حق پناه برد. «تا عالمیان بدانند که هر کس پناه واغیر حق برد اژدهای غیرت حق دمار از روزگار او برآورد.

«کشف الاسرار ۱/۶ – ۴۰»

مع هذا زکریا که نمونهٔ تحمّل و صبر بر شداید محسوب است، وجودش مظهر

۱- اعلام قرآن، ص ۳۴۹ و ۳۵۰

«رحمت» الهی هم هست، و این که خداوند در پیری به وی فرزند عطا کرد در اشارت قران کریم (۲/۱۹) شاهدی بر همین رحمت رب تلقّی می‌شود، و اهل نظر در این باب به تفصیل و تحقیق بسیار سخن گفته‌اند «شرح قیصری ۴۲۰»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱-بحر در کوزه، ص ۷۰

۱۸۴ زلیخا

ذکر یوسف، ذکر زلفِ پُر خمش
ذکر یعقوب، و زلیخا و غَمش

۴۲۴۰/۳

زلیخا (ZOLEYXA , ZALIXA) گویا نام همسر پوطیفار عزیز مصر بوده است. در باب کلمه زلیخا «علاّمه قزوینی این کلمه را تصحیف شده می‌دانند و قول بلوشه را - هر چند که سندی ارائه نداده است - محتمل الصدق می‌شمارد که می‌گوید صورت صحیح اصلی این کلمه «راحل» است که بعد رحیلا شده است، و رحیلا بواسطه تقدیم و تأخیر بعضی حروف [یا تصحیف «ر» به «ز» و «ح» به «خ» و عوض شدن جای لام] «زلیخا» شده است (یادداشتهای قزوینی، ج ۵، ص ۵۰ - ۵۱) شادروان غنی می‌نویسد: زلیخا مقصود «راعیل» است. طبری و سایر مفسران نیز نوشته‌اند «راعیل امرأة بوطیفار». هیچ معلوم نیست کلمه «زلیخا» چه وقت از کجا پیدا شده و یعنی چه، در کتب عربی و فارسی قبل از چهارصد هجری ابداً کلمه زلیخا دیده نمی‌شود و هیچ تاریخ و تفسیری قبل از ۴۰۰ هجری کلمهٔ زلیخا به کار نبرده؛ بعدها پیدا شد عربها به فتح می‌گویند زَلیخا. گویا در اشعار کسائی کلمهٔ زلیخا هست تقریباً به طور یقین می‌توان گفت یوسف و زلیخای منسوب به فردوسی از او نیست و به غلط به فردوسی نسبت داده شده است.» (حواشی غنی، ص ۵۰)[1]

در باب کلمه زلیخا احتمال دیگر وجود دارد و آن این که نام مادر حضرت یوسف را که رحیلا بود به همسر عزیز مصر داده باشند.

نام زلیخا در قرآن مجید و تورات نیامده است ولی در تورات پیدایش (۳۹، ۷ - ۲۱) داستان زن پوطیفا و یوسف آمده که آنجا هم صریحاً از زلیخا نامی مذکور نیست. کتب مدراش نام این زن را زلیخا آورده و بی‌شک منشاء روایات اسلامی از همان کتاب می‌باشد.

۱- حافظ نامه، بخش اوّل، ص ۱۱۶

حکایت عشق یوسف و زلیخا از طریق کتابهای مدراش و تلمود وارد قصص اسلامی گردید. قصّه یوسف و دلباختگی زلیخا نسبت به او (بدون ذکر نام زلیخا) در دوازدهمین سوره قرآن به عنوان احسن القصص از آغاز تا انجام بیان گردیده است. «عبدالکریم اجرد» سوره یوسف را از جملهٔ سور قرآنی نمی‌داند وی گفت قصّه یوسف یک داستان عشقی است و با حقایق قرآنی مناسبت ندارد، امام محمّد غزالی آن را احسن القصص می‌داند از آن جهت که اسرار محبت را باز می‌نماید، حکایتی شبیه به قصه یوسف و زلیخا در عهد رامسس II در مصر شایع بوده است.[1]

«داستان یوسف و زلیخا شاید از داستان یونانی و لاتینی اسنات و یوسف متأثّر باشد، اسنات به موجب تورات نام دختر فوطیفارع کاهن مصر بود که با حضرت یوسف تزویج کرده است.»[2]

مولانا در دفتر سوم، پنجم و ششم مثنوی از زلیخا نام می‌برد.

از دیدگاه مولانا «عشقی که زلیخا در حق یوسف دارد هر چند مجازی است، پایانش از بعد روحانی خالی نمی‌ماند، و در مثنوی و آثار عطار اشارات لطیفی به جنبه عرفانی این عشق هست و مولانا نشان می‌دهد که از پرتو جمال یوسف سرانجام آب حیوان که رمزی از معرفت الهی است به درون ظلمات جان زلیخا تافتن می‌گیرد.»

داستان حجره زلیخا که در مثنوی و عطّار به دو شکل مختلف نقل می‌شود نمونه‌یی از این لطایف عرفانی را عرضه می‌کند. بر وفق روایت عطّار، زلیخا صورت یوسف را بر در و دیوار حجره نقش می‌کند تا وی همه جا صورت خود را مشاهده نماید، در اشارت مثنوی زلیخا همه جا صورت خود را می‌نگارد تا یوسف به هر سو نظر کند هیچ جا، جز روی او را در نظر نیاورد:

همچو آن حجرهٔ زلیخا، پُر صُوَر   تا کند یوسف به ناکامش نظر

۳۶۳۷/۶

هر دو حکایت ناظر به این نکته است که عشق یکسونگری دارد و اثنینیّت را نمی‌پذیرد، مولانا و عطّار به طور ضمنی نشان می‌دهند که حق در همه چیز و از همه چیز جلوه‌گری دارد، و خداوند همهٔ عالم را مظهر آیات خویش می‌دارد تا آنان که دیدهٔ

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۱۸۷   ۲- اعلام قرآن، ص ۶۷۴

روشن دارند به هر یک از مظاهر اسمای وی بنگرند:

تا به هر حیوان و نامی که بِگْرَند　　　　از ریاض حُسنِ ربّانی چرند

۳۶۴۱/۶

این اشارت که زلیخا در غلبه سودای خویش:

آن زلیخا از سِپَندان تا به عود　　　　نام جمله چیز یوسف کرده بود

۴۰۲۱/۶

تقریری از همین الزام یکسونگری در عشق است، و پیداست تا عاشق در هر چه می‌نگرد، چهرهٔ معشوق و جلوه جمال او را مشاهده نکند از عشق راستین که نفی خودی لازمهٔ آن است بهره‌یی ندارد، و این در نزد سالکان راه تصویری از حال آنهاست که در مقام مشاهده به مرتبه ما رَایْتُ شَیْئاً اِلاُ و قَدْ رَاَیتُ اللّٰهُ وَ بَعْدهُ و مَعَهُ[1]

(عبارت منسوب به مولا علی؊ و بعضی از مشایخ است).

در قصه زنان مصر هم که چون به خاطر عشق این غلام، زلیخا را به باد طعن و ملامت می‌گیرند، و وی آنان را دعوتی می‌سازد و چون جمال یوسف را به آنان نشان می‌دهد آنان از بیخودی و نادانسته به جای ترنج دست خود را می‌برند، و به طور ضمنی ناظِر این معنی است که در مقام تجلی حق جز بیخودی هیچ راهی نیست، مولانا می‌فرماید:

اَبلهان اند آن زنان دست بُر　　　　از کف ابله وز رخ یوسف نُذُر

۱۴۲۳/۴

و ناچار آنان که از خودی چیزی در وجودشان باقی است در پرتو این تجلّی خودی، خود را درمی‌بازند، و بدین سان جز با رهایی از خود به درک جمال راه نمی‌یابند.

جمال یوسف آن‌گونه که در مثنوی و اشارات صوفیه تصویر می‌شود، مظهر و مرآت جمال حق است و از اینجاست که زلیخا را سرانجام از قنطره مجاز عبور می‌دهد تا با پرتوی که از جمال الهی است بر جانش می‌ریزد و او را در عجوزی و فرتوتی به جوانی و زیبایی باز می‌گرداند».[2]

چون زلیخا، یوسفش بر وی بتافت　　　　از عجوزی در جوانی راه یافت

۴۸۲۹/۶

۱-بحر در کوزه، ص ۴۷۱　　　　۲-همان کتاب، ص ۵۷ و ۵۸

۱۸۵ زُهره

زهره چنگِ مسئله در وی زده
مشتری با نقدِ جان پیش آمده
۱۰۹/۶

سیّاره زهره یا ناهید که به لاتینی VENUS (ونوس) نامیده می‌شود دومین سیاره (از لحاظ فاصله از خورشید) منظومه شمسی است که مدارش پس از عطارد و پیش از زمین قرار دارد. زهره بعد از خورشید و ماه درخشنده‌ترین جرم آسمانی است. و همچنین از تمام سیّارات به زمین نزدیکتر است از لحاظ بزرگی و جرم مخصوص و وزن به زمین شباهت دارد. از این رو آن را با زمین خواهران توأمان نامیده‌اند، جرم آن را حدود ۴/۵ برابر جرم زمین تخمین کرده‌اند.[۱] هنگامی که زهره و زمین در یک سمت خورشید قرار گیرند فاصله این دو فقط سی میلیون میل است و حال آنکه وقتی برابر هم باشند فاصله بین آنها به یکصد و شصت و نه میلیون میل می‌رسد.[۲] منتهای مسافت آن دو از خط واصل بین خورشید و زمین °۴۹ است بنابراین غروبش چندان بیش از ۳ ساعت بعد از غروب خورشید و طلوع آن چندان بیش از سه ساعت پیش از طلوع خورشید نتواند بود.[۳]

زهره وقتی که از ما دور است قابل رویت نیست همچنین وقتی که زهره بین زمین و آفتاب قرار گیرد برای ما قابل رویت نیست زیرا قسمت تاریک آن به طرف ما قرار می‌گیرد ولی قبل و بعد از آن حالت هلال آن را به صورت هلال ماه می‌بینیم.[۴]

مدّت حرکت انتقالی زهره ۲۲۵ روز است و سال در این سیّاره هفت ماه و نیم می‌باشد.

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۱۹۶
۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۶۶۱
۳- دایرةالمعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۱۹۶
۴- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۶۶۱

زهره شامگاهی کوکب مسائی و زهره صبحگاهی کوکب صباحی نامیده می‌شود علمای احکام زهره را سعد اصغر می‌نامیدند، چنانکه مشتری هم سعد اکبر نامیده می‌شد.

سطح کره زهره احتمالاً شبیه سطح کره زمین با قسمتهای هموار و کوهستانی است در سال ۱۹۵۸ اوّلین پیام رادیویی با زهره برقرار شد. در سال ۱۹۶۱ فضاپیمای شوروی به کره زهره روانه شد در سال ۱۹۶۲ دولت شوروی فضاپیمای پویشی خود را به سطح کره زهره فرستاد.

مولانا در دفتر ششم مثنوی مطابق نظر احکامیان و بر منوال اساطیر کهن، که برای هر یک از ستارگان، هیئت و خاصیّتی قایل بودند تذکراتی می‌دهد و نتیجه دو پهلو بودن آن خواص و شئون را ذکر می‌کند.[1]

«معنی بیت (زهره چنگ مسئله در وی زده، مشتری با نقدِ جان پیش آمده) این است، که مشتری هم به خداوند نیاز دارد و سائل درگاه او است و رابطه «چنگ» با «زهره» هم در این است که زهره ستاره شادی و بزم است «مشتری» نیز در نظر ستاره شناسان سعد اکبر است، اما مولانا می‌گوید که او نیز با تمام وجود خود، خریدار و خواستار عنایت حق است و بی عنایت او اثری در سرنوشت ندارد.»[2]

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۲، پاورقی ص ۶۲۶
۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۶، ص ۲۳۱

۱۸۶ زیدبن حارثه

گــفت پــیغمبر صَـباحی زیـد را:
«کَیفَ اَصْبَحْتُ ای صحابی باصفا؟»

۳۵۰۰/۱

زیدبن حارثة بن شراحیل کعبی صحابی، نخست بنده بود. خدیجه همسر رسول خداﷺ او را خرید و به پیامبرﷺ هدیه داد. رسول خداﷺ او را آزاد کرد و به فرزندی پذیرفت او در شمار اولین کسانی است که اسلام پذیرفت و در وقعه مؤته پرچمدار سپاه اسلام بود و در همان جنگ در سال هشتم (هـ ق) به شهادت رسید.

مولانا در دفتر اوّل مثنوی داستانی را نقل می‌کند که در منابع معتبر اسلامی درباره حارثة بن سراقه از انصار پیامبرﷺ آمده، ظاهراً مولانا این شخص را با زیدبن حارثه اشتباه کرده است، از آنجاکه قصّه و داستان برای مولانا وسیله‌یی است برای بیان مقاصد و معانی عرفانی، از این نظر به درستی و جزئیات قصّه اصراری ندارد.[۱]

در مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی آمده است: «مأخذ این مطلب روایتی است که ابونصر سراج در کتاب اللمع، چاپ لیدن، ص ۱۳ و ص ۱۰۲ و غزالی در احیاء العلوم ج ۴، ص ۱۵۷ و ابن الاثیر در کتاب اُسد الغابة ج ۱، ص ۳۵۵ در ذیل حال حارثة بن سراقة بن حارث الانصاری الخزرجی که در جنگ بدر به شهادت رسیده نقل کرده است و ما این روایت را از کتاب اخیر نقل می‌کنیم (با حذف سلسله اسناد) بَیْنَما رَسُولُ اللّٰهِﷺ یَمْشی اِذا سْتَقْبَلَهُ شابٌ مِنَ الاَنْصارِ فَقالَ لَهُ النَّبِیّﷺ کَیْفَ اَصْبَحْتَ یا حارِثُ قالَ اَصْبَحْتُ مُؤمِناً بِاللّٰهِ حَقّاً قالَ اُنْظُرْ ماذا تَقُولُ فَاِنَّ لِکُلِّ قَوْلٍ حَقیقَةٌ قالَ یارَسُولَ اللّٰهِ عَرَفْتُ نَفْسی

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۴۰۶

عَنِ الدُّنیا فَاسْهَرَتُ لَیْلِي وَأَظْمَأتُ نَهارِي فَكَأنِّي بِعَرْشِ رَبّي عَزَّ وَ جَلَّ بارِزاً و كَأنّي أَنْظُرُ إِلیٰ أَهْلِ الجَنَّةِ یَتَزا وَ رُونَ فیها وَ كَأنّي انْظُرُ إِلیٰ أَهْلِ النّارِ یَتَعاوُونَ فیها قالَ اَلْزِمْ عَبَدٌ نُورَاللّهِ فِي قَلْبِهِ.[1]

و این حدیث که یکی از احادیث چهارگانه بسیار مهمّی است که معارف صوفیه و عرفا بر آنها مبتنی است. در تفسیر ابوالفتوح ج ۱ ص ۴۳ نیز نقل شده است و مولانا آن را به زید (ظاهراً زیدبن حارثه) نسبت می‌دهد، ابونعیم اصفهانی در حلیة الاولیا (ج ۱، ص ۲۴۲) به معاذبن جبل و با مآخذی که ذکر شد شبهه‌یی باقی نمی‌ماند که نسبت آن به حارثه صحیح‌تر است.[2]

در دفتر اول مثنوی تحت عنوان «پرسیدن پیغمبرﷺ مر زید را که امروز چونی و چون خواستی؟ و جواب گفتن او که: «أَصْبَحْتُ مُؤمناً یا رَسُولَ اللّه!» می‌فرماید:

گفت پیغمبر صَباحی زید را «کَیفَ أصْبَحْتَ ای رفیق باصفا؟»
گفت: «عَبداً مؤمِناً» باز اوش گفت «کو نشان از باغ ایمان گر شگفت؟»
گفت: «تشنه بوده‌ام من روزها شب نخفتستم ز عشق و سوزها»
تا ز روز شب گذر کردم چنان که از اسپر بگذرد نوک سِنان
که از آن سو، جملهٔ ملّت یکی است صد هزاران سال و یک ساعت یکی است
هست ازل را و اَبد را اتحاد عقل را ره نیست آن سوز افتقاد
گفت: «از این ره کوره آوردی؟ بیار در خورِ فهم و عُقول این دیار»
گفت: «خلقان چون ببینند آسمان من ببینم عرش را با عرشیان»
هشت جنّت هفت دوزخ، پیش من هست پیدا همچو بت پیش شمن

۳۵۰۸-۳۵۰۰/۱

«داستان زید که وقتی رسول خداﷺ از وی سئوال می‌کند، چونی و چگونه صبح کرده‌ایی؟ جواب می‌دهد؟ که حقاً چون بنده‌یی مؤمن صبح کرده‌ام. و باز در جواب سئوال رسولﷺ که می‌پرسد، نشان حقیقت این ایمان چیست؟ مرتبهٔ یقین خود را به بیان می‌آورد، دورنمایی از تصویر بهشت و دوزخ را عرضه می‌کند که از آنچه در الغفران معرّیٰ و کومدیای دانته آمده است، مجملتر، زنده‌تر و گویاتر است، نقل قصّه به مولانا

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۳۵ و ۳۶

۲- مآخذ قصص مثنوی، ص ۳۵ و ۳۶

مجال می‌دهد تا مکاشفات صوفیه و حالات و مقالات ناشی از آن را بدان سان که در کلام قوم هست به عهد صحابه منسوب دارد و گفت و شنود رسول ﷺ با زید را وسیله‌یی برای تقریر و توجیه این گونه اقوال صوفیانه سازد.

زید در توجیه این دعوی، با اشارت به مجاهدتهای طولانی خویش خاطر نشان می‌کند که در پایان سیر و سلوک روحانی، اکنون به جایی رسیده‌ام که در آنچه خلق در آسمان می‌بینند، من عرش و عرشیان را مشاهده می‌کنم، و چون در خلق می‌نگرم، اهل دوزخ و بهشت را می‌شناسم و هم اکنون احوال آنان را آن چنان که در روز رستاخیز پیداست معاینه می‌بینم، با این نشانها که زید از مراتب کشف و یقین ارائه می‌کند، و پیغمبر وی را از افشای ماورای آن باز می‌دارد، مولانا به طور ضمنی نشان می‌دهد که خرق اِستارِ حسی و نفوذ در ماورای عالم محسوس که اقلیم مکاشفات صوفیه است، شرطش ایمان است و مقالات صوفیه هم در این باب بدعت نیست به آنچه مورد بحث و اشارت صحابه و رسول خداست می‌رسد.»[1]

۱- بحر در کوزه، ص ۱۳۴ و ۱۳۵

۱۸۷ زین العابدین ﷺ

مصحَفی در کف، چو زَینُ العابدین
خــنجری پُــر قــهر انــدر آســتین
۴۰۹۱/۶

زین العابدین علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ﷺ، امام چهارم از ائمه دوازدگانه شیعه است، بعضی از مورخان گویند که مادر امام زین العابدین ﷺ شاه زنان یا شـهربانو دختر یزدگرد سوم پادشاه ساسانی بوده است.

«به نوشته مشاهیر مورخان و محدثان قدیم مانند کلینی، مفید، ابن شهرآشوب علی بن عیسی اربلی و صاحب موالید اهل البیت از شیعه، مصعب زبیری، ابن سعد بلاذری، سبط بن جوزی، ابن خلکان و ابن حجر عسقلانی از اهل سنت و جماعت ولادت امام علی بن الحسین ﷺ را در مدینه و به سال سی و هفتم یا سی و هشتم هجری نوشته‌اند.»[1]

در اصول کافی آمده است که: امام ﷺ در سال ۳۸ هجری متولد شدند و در سن ۵۷ سالگی به شهادت رسیدند. (اصول کافی جلد ۲ صفحه ۳۸۶ ترجمه مصطفوی)[2]

در قبول تاریخ ولادت امام ﷺ که ذکر آن گذشت عدّه‌یی از مورخان دچار تـردید شده‌اند از جمله:

۱- در باب تاریخ ولادت حضرت سجّاد که مشهور مورخان و مـحدثان سـال سـی ششم و سی و هفتم هجری مرقوم داشته‌اند جای تردید است. به طوری کـه مـی‌نویسند سپاهیان ابن سعد با خاندان حسین ﷺ همان رفتاری را کردند که با کافران حربی می‌کردند یعنی کسانی را که به سن بلوغ رسیده بودند می‌کشتند. و زنان و کودکان خـردسال را بـه

۱- زندگانی علی بن الحسین ﷺ، ص ۲۸
۲- امام سجاد، ص ۳

اسیری می‌بردند. آنچه موجبات رهایی علی بن حسین‌ؑ را فراهم آورد خردسالی او بود. (تاریخ گزیده طبع لیدن ص ۲۰۴ و ۲۰۸)

۲- طبری می‌نویسد: حمید بن مسلم گفته است: من در روز عاشورا نزد علی بن الحسین الاصغرؑ رفتم، او را بیماری یافتم که در بستر خوابیده بود، هنگامی که شمر با مردان خود به ما نزدیک شدند از او پرسیدند او را بکشیم؟ من گفتم سبحان الله مگر شما کودکان را می‌کشید؟ او کودک است. پس هر قاتلی که به او نزدیک می‌شد من این سخن را تکرار می‌کردم، تا عمر سعد آمد و گفت: هیچ کس حق ندارد به خیمه زنان برود و به این کودک بیمار هم آزار نرسانید و باز هم او می‌نویسد علی بن حسینؑ را چون کودک بود نکشتند. (طبری ۳۶۷ - ۳۸۷)

۳- محمدبن حسین علی بن ابی طالبؑ گفت: ما دوازده کودک بودیم که بر یزید درآمدیم و بزرگتر ما علی بن حسینؑ بود. (عقد الفرید، ج ۵، ص ۱۲۴)

۴- دمیری می‌نویسد: زین العابدینؑ با پدر خویش در کربلا بود، چون کودک بود او را نکشتند، چه لشکریان هر که راکه موی رسته بود می‌کشتند و آن راکه موی بر نیامده بود می‌گذاشتند چنانکه با فرزندان کفار کنند. (حیوة الحیوان، ج ۱، ص ۲۴۷)

«چنانکه دیدیم در این سندها امام علی بن الحسینؑ را در حادثه کربلا با صفت «الاصغر» و تعبیراتی از این گونه نوشته‌اند، و اگر امام در سال سی و هفتم یا سی و هشتم هجری متولّد شده و در این واقعه بیست و چهار و یا بیست و پنج ساله بود، او را کودک نمی‌گفتند و در مجلس پسر زیاد، در بلوغ او شک نمی‌کردند، تا چه رسد بدانکه ولادت او را - چنانکه صاحب مناقب نوشته است - سال سی و یک و او را در این تاریخ سی ساله بدانیم.

این قرینه که بر شمردیم نشان می‌دهد که سال ولادت امام علی بن الحسینؑ چهل و هشتم یا چهل و نهم هجرت بوده و او در حادثه کربلا دوازده یا سیزده ساله بوده است، درست است که امام روز عاشورا بیمار و رنجور بوده است، اما بیماری و رنجوری، جوانی سی ساله یا بیست و اند ساله را چنان از پا در نمی‌آورد که با کودکی نابالغ مشتبه شود، از سوی دیگر شهرتی راکه نوشتهٔ مورخان و سیره نویسان پدید آورده است نادیده نمی‌توان گرفت؟ پس حقیقت چیست؟ آیا نمی‌توان گفت که سال ولادت علی بن الحسین الاکبرؑ راکه در روز عاشورا شهید شده است، به جای سال ولادت علی بن

الحسین (علی اوسط) نوشته‌اند، خدا داناست؟»[1]

«وقایع نویسان درباره نرمش یزید در برابر علی بن الحسین ﷺ نوشته‌هایی دارند، از آن جمله می‌گویند تا موقعی‌که حضرت در شام بود به هنگام ناهار و شام یزید او را نزد خود می‌خواند (طبری، ج ۷ و ص ۳۷۸) و همچنین بلاذری می‌نویسد: یزید به‌امام گفت نزد ما بمان هرچه می‌خواهی به تو می‌دهم، اما آن حضرت رفتن به مدینه را اختیار فرمود.

در طول اقامت امام زین العابدین ﷺ در مدینه دو رویداد مهم به وقوع پیوست یکی از آن‌ها قیام مردم مدینه علیه ستمکاران یزیدی و دیگری خروج مختار ابوعبیده ثقفی بود که حضرت در هر دو قیام با وجود اصرار سردمداران آنها شرکت نفرمود.

هنگامی خبر قیام مردم مدینه رسید، یزید را سخت نگران کرد، ابتدا یزید عبیدالله بن زیاد را مأمور دفع قیام کنندگان کرد ولی او نپذیرفت زیرا ارتکاب قتل حسین ﷺ بار سنگینی از عذر و گناه را بر دوش او گذاشته بود او نمی‌خواست شکستن حرمت مدینة‌النبی هم بر آن افزوده شود، بالاخره مسلم بن عُقبه پیر مکار و سیه‌دل بار این گناه را به دوش گرفت.

دومین واقعه قیام مختار ابوعبیده ثقفی بود، که پس از شهادت سلیمان بن صرد (رئیس پشیمانان) علیه امویان قیام کرد، و در این کار نخست با امام زین العابدین ﷺ و سپس با محمد حنفیه فرزند علی ﷺ مکاتبه کرد، او می‌خواست اول با علی بن الحسین ﷺ بیعت و بعد از آن دعوت خود را آشکار کند، اما امام نپذیرفت، پس از این واقعه مختار جنگ خود را با عمال اموی آغاز کرد، نخست عبیدالله بن زیاد و سپس عمربن سعد را به هلاکت رسانید و سرِ آنان را به خدمت علی‌بن الحسین ﷺ فرستاد امام سجده کرد و گفت: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذي اَدْرَکَ لِي ثارِي مِنْ اَعْدائي وَ جَزَیَ اللّٰهُ الْمُخْتارَ خَيْراً (رجال کشی، ص ۸۴ المختار ثقفی ص ۱۲۴)

«امام زین العابدین ﷺ به حلم، زهد و پارسایی مشهور بود، مردم مدینه به آن حضرت به دیده تعظیم و تکریم می‌نگریستند. او به دستگیری نیازمندان و درماندگان ابراز علاقه می‌کرد، و زندگانی صدها خانواده فقیر و دردمند را تامین می‌کرد. در حالیکه این دردمندان کسی که تکفّل آنان را به عهده داشت نمی‌شناختند، اما بعد از رحلت این

۱- زندگانی علی بن الحسین، ص ۳۴ و ۳۵

رادمرد بزرگ دریافتند که به آنان نهانی کمک مالی می‌کرد؟»[۱]

«از امام ؑ مجموعه‌یی از ادعیه به جا مانده است، که به صحیفه سجادیه مشهور است که آن را زبور آل محمد ؐ و انجیل اهل بیت لقب داده‌اند این مجموعه شامل پنجاه و چهار دعاست، بر این مجموعه تاکنون بیش از شصت شرح نوشته‌اند و چندین بار به زبان فارسی ترجمه شده است.

از آثار دیگر منسوب به امام علی بن الحسین ؑ رساله حقوق است که برابر ضبط صدوق در خصال ۵۱ حق در آن آمده است، که اول آن حق خداوند و آخرین آن حق اهل ذمّه است.

از امام زین العابدین ؑ غیر از صحیفه سجادیه و رساله حقوق، کلمات قصاری نیز به جا مانده است، این کلمات مانند سخنان سایر ائمه بلیغ، پرمعنا و آموزنده و شامل مضامین اخلاقی و تربیتی است.[۲]

امام ؑ در مدینه به دنیا آمدند و در همان شهر به رحمت ایزدی پیوستند و مقبره متبرکه آن حضرت در بقیع است در سال وفات امام ؑ اقوال مختلف است و آن را از سال (هفتادو چهارم تا یکصد و دهم هجری نوشته‌اند) و این سال را سنة الفقها نامیده‌اند، چون گروهی از فقیهان مدینه در این سال بدرود حیات گفته‌اند.

مولانا در دفتر ششم مثنوی در ادامه قصّه ذات الصور یا دژهوش ربا در باب «حکایت آن پادشاه و وصیت کردن او سه پسر خویش را که در این سفر در ممالک من فلان جا چنین ترتیب نهید و فلان جا چنین نواب نصب کنید. اللّه اللّه به فلان قلعه مروید و گرد آن مگردید.» حکایت دیگری می‌آورد، تحت عنوان «بعد مکث ایشان متواری در بلاد چین در شهر تخت گاه، و بعد دراز شدن صبر، و بی‌صبر شدن آن بزرگتر که: من رفتم الوداع، خود را بر شاه عرضه کنیم:»

إِمّا قَدَمی تُنیلُنی مَقصودی   اَوْ اَلْقِیَ رَأسی کَفُؤادی ثَمَّ

یا پای رساندم به مقصود مرا   یا سر بنهم همچو دل از دست آنجا

و نصیحت برادران او را سود ناداشتن:

یا عاذِلَ العاشقینَ دَع فِئَةً   اَضَلَّها اللّهُ، کَیفَ تُرْشِدُها؟

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۲۳۵

۲- امام علی بن الحسین، ص ۱۵۹

تحت همین عنوان است که در یک بیت مولانا می‌فرماید:

مُصْحَفی در کف، چو زین العابدین　　　خنجری پر قهر اندر آستین

۴۰۹۱/۶

«در مصراع اول این بیت ممکن است، نظر به امام سجّاد علی بن حسین علیه السلام باشد یا «زین العابدین» به معنی لفظی خود به کار رفته باشد.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۶، ص ۴۲۷

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

س

۱۸۸ سامری

سامری را آن هنر چه سود کرد؟
کان فن از بابِ اللَّهش مردود کرد
۲۵۰۲/۶

سامری، موسی‌بن ظفر منسوب به شهر سامره، یکی از شهرهای مشهور فلسطین است، او یکی از منافقان بنی اسرائیل بود.[۱] شهر سامره بر تلّی در شمال غربی نابلس به فاصله ۵۸ کیلومتری شمال غربی اورشیلم بنا شده بود. امروزه آبادی سبسطیه در آن محل قرار دارد. سامره در سال ۹۲۰ قبل از میلاد وسیله عمری، پادشاه بنی اسرائیل و سالها بعد از ولادت حضرت موسی﷣ بنا شده بود. این شهر غیر از سامره عراق است که در ۱۸ کیلومتری بغداد در کنار دجله بنا شده است و مقبره امام علی النقی﷣ در آن شهر قرار دارد.

در باب لفظ سامری می‌گویند:

«اصل لفظ سامری در زبان عبری «شمری» است، در الفاظ عبری چون معرب شوند. حرف (ش) به (س) تبدیل می‌گردد. چنانکه موشی به صورت موسی و یشوع به صورت یسوع درمی‌آید. بنابراین سامری منسوب به شمرون است و شمرون فرزند یشاکر چهارمین فرزند یعقوب بوده است. بنابراین مبنا سامری که گوساله ساخته و بنی اسرائیل را به پرستیدن آن دعوت کرده مردی از نواده‌های شمرون بوده که به مناسبت انتساب به جد خویش شمری یا سامری معرفی شده است. وجه دیگری برای تسمیه سامری قابل تصوّر است و آن انتساب به شهر سامره است، قرآن مجید شخصی را که گوساله ساخته است به

۱- تاریخ انبیاء، ص ۵۴۴

سامری که آن مرادف با مرتد اطلاق شده بود ملقّب کرده است، که در تفسیر طبری قبیله بنی‌اسرائیل معرفی شده‌است.

در قاموس کتاب مقدّس. مردم شهر سامرهٔ فلسطین (سامرین) از خاندان بنی اسرائیل شمرده شدند. گفته می‌شود چون سامریان از دین یهود خارج شدند در نظر یهودیان و مسیحیان مرتد اعلام گردیدند. بنابراین لفظ سامری به عنوان مرتد معروف شد.

بیشتر یهودیان عقیده دارند که سامریان از مردم آسورند که متدین به دیانت یهود هستند، نهایت این که اگر در مقام مقایسه برآییم دین سامریان با دیانت عمومی یهود دارای تفاوتهای فاحش است و توراتی که سامریان در دست دارند با تورات قوم یهود اختلاف بیّن دارد.

هارون برادر حضرت موسیؑ در تورات به عنوان سازنده گوساله معرّفی گردیده است که البتّه عمل مخالف سیره انبیاست.

در قرآن کریم سه بار نام سامری در سوره طه آمده است، «در سوره اعراف نیز بی‌آنکه از خود سامری نامی به میان آید این داستان بیان شده و به موجب آن آیات قوم موسیؑ از زیورهای خود مجسمه گوساله‌یی که دارای بانگ و آوازی بود ساختند و خدای خود قرار دادند.»[1]

مفاد مسطورات قرآن کریم حکایت دارد که: «موسی»ؑ به کوه طور می‌رود تا برای گرفتن تورات چهل روز صایم باشد. او برادر خود هارون را به جانشینی خود برگزید، سامری وقت را برای انجام نیرنگ خود و فریب قوم موسیؑ مغتنم می‌شمرد، او گوساله‌یی می‌سازد و درون آن لوله‌یی قرار می‌دهد به طوری که هنگام عبور باد از آن صدایی شبیه بانگ گاو از آن خارج می‌شود. باید در نظر داشت که به انگیزه پرستش گاو در میان مصریان سامری از این سنّت رایج سود جسته بود.[2]

قول دیگری مشعر بر آن است که سامری سم مادیان جبرئیل را در موقع حرکت دیده بود که از هر ذرّه‌یی از خاک که می‌گذرد بعد آن خاک به حرکت می‌افتد، او مشتی از آن خاک برداشته و در دل گوساله ریخته بود.

در باب سامری طی تاریخ حدسهایی زده شده است گُلدزیهر با تکیه به تاریخ جدایی

۱- اعلام قرآن، ص ۳۵۹، ۳۶۰
۲- اعلام قرآن، ص ۳۶۱

سامریان از بقیّه جهان، سامری را به منزله نماینده سامریان معرفی می‌کند و این جدایی قبلاً در اناجیل آمده بود گلدزیهر در اینجا پس از یک مقایسه در باب روابط یهودیان و مسیحیان و مسلمانان چنین استنباط می‌کند، که برای سامریان تماس با غیر سامری نجاست به حساب می‌آید، این مطلب در اسلام به منزله امر دینی سامریان جلوه گر شدکه در گذشته وقوع یافته است. و آن را به منزلهٔ تنبیهی نسبت به سامری برای وادار کردن بنی‌اسرائیل به ساختن و پرستیدن گوساله زرّین دانستند. توضیحات گلدزیهر اقوال طبری، زمخشری و ثعالبی را تأیید می‌کند.[1]

موسی‌ؑ پس از تعرض به سامری او را به کیفر «لامساس» محکوم نمود. در توضیح این فقره در اعلام قرآن آمده است:

در باب کیفر لامساس می‌گویند: که سامری از معاشرت و تماس با مردم محروم شد و از شهر با خانواده‌اش اخراج گردید، برخی گویند که قانون لامساس با قانون تابو درباره اشخاص یا اشیای مقدّس و همچنین نسبت به اشخاص یا اشیای پلید جاری است.

(اعلام قرآن، ص ۳۶۱)

«سامریان خود را به سبط یوسف نسبت می‌دهند و کاهنان آن خود را به سبط لاوی منسوب می‌دارند، گویند که این سبط خاندان کهنه اسرائیلی را منحصراً تشکیل می‌دهند؛ در سال ۵۲۹ میلادی، سامریان بسیاری از مسیحیان را به قتل رسانیدند، وکنایس ایشان را منهدم گردانیدند، از آن پس یوستینیانوس برایشان دست یافت و بسیاری از ایشان را عرضه تیغ ساخت، در قرن شانزدهم و هفدهم میلادی، مسأله تورات سامریان در میان علمای مغرب مورد بحث قرار گرفت. سامریان معاصر ما در نابلس سکونت دارند و تخمیناً ۴۰ یا ۵۰ خانوار هستند و هر ساله سه دفعه به کوه «گرزیم» می‌روند و عید می‌گیرند، و این اعیاد عبارتند از ۱- عید فطر. ۲- عید هفته‌ها. ۳- عید سایبانها و همه أعیاد دین موسیؑ را مراعات می‌کنند و در عید فصح ذبح می‌کنند، و پنج سفر موسیؑ به خط و زبان سامری در نزد ایشان موجود است و ترجمه مذکور به واسطه قدمت نزد دانشمندان دارای اهمیّت بسیار می‌باشد.»[2]

مولانا در دفتر اوّل، دوم و چهارم و ششم مثنوی از سامری سخن می‌گوید و در دفتر

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۷۱۹ ۲- همان مأخذ و همان صفحه

چهارم تحت عنوان «بیان آن که عقل جز وی تا به گور بیش نبیند، در باقی مُقلد اولیاء و انبیاست،» می‌فرماید:

سبزه رویاند ز خاکت آن دلیل / نیست کم از سُمِّ اسبِ جبرئیل
سبزه گردی، تازه گردی، در نَوی / گر تو خاک اسبِ جَبریلی شوی
سبزه‌یی جان بخش، کآن را سامری / کرد، در گوساله، تا شد گوهری
جان گرفت و بانگ زد، زآن سبزه او / آنچنان بانگی که شد فتنهٔ عدو
گر امین آید سوی اهلِ راز / وارَهید از سَر کُلَهٔ مانند باز

۳۳۳۵-۳۳۳۱/۴

«در اینجا سخن از ارشاد بندگان وسیلهٔ دلیل است، مقصود از دلیل پیامبر است و «سبزه رویانیدن» به معنی ثمر بخش و مفید ساختن و مقصود ارشاد بندگان برای درک عوالم الهی است و مولانا این تربیت و ارشاد را مقایسه می‌کند با آنچه در روایات مربوط به «سامری» و «موسی» می‌خوانیم: هنگامی که جبرئیل برای موسی وحی حق را می‌آورد، سوار بر اسبی بود که آن را «فرس الحیاة» گفته‌اند زیرا که از جای سم او سبزه می‌روئید. الخ[1]

۱- مثنوی جلال الدّین محمد بلخی، ج ۴، ص ۳۷۱

۱۸۹ سَبا

چون رسید اندر سَبا آن نور شرق
غلغُلی افتاد در بلقیس و خلق

۸۳۹/۴

سبا منطقه‌یی در جنوب غربی عربستان قدیم، که در ناحیهٔ یمن قرار داشت، اقوامی در هزاره اوّل قبل از میلاد در این منطقه بوده‌اند. که در تاریخ منطقه عربستان جنوبی نقش عمده‌یی به عهده داشتند، و آنان عبارت بوده‌اند از: سبائیان، معینیان و حِمْیَریان و احتمالاً این سه قومِ از نخستین اقوامِ شمرده می‌شوند که در آستانهٔ تمدن گام نهاده‌اند.[۱]

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۲۵۶

۱۹۰ سبزوار

تو بگردی روزها در سبزوار
آن چنان دل را نیابی زاعتبار

۸۸۹/۵

سبزوار از شهرهای خراسان، در دامنه کوه اندقان در کنار رودکال شور، حدود ۱۱۴ کیلومتری غرب نیشابور واقع است.

قدمت شهر سبزوار را می‌توان با بستگی نام این شهر با بسیاری از داستانهای پهلوانی ایران باستان تعیین نمود، به طوری که مدّتها پیش نام میدان مرکز سبزوار به میدان دیو سفید شهرت داشت، و رزمگاه رستم و سهراب را در این محل می‌پنداشتند.

در دوران اسلامی سبزوار از نواحی بیهق بود و بعدها از شهرهای عمده این ناحیه به حساب می‌آمد.

مردم سبزوار در تعصّب به مذهب شیعه شهرت داشتند، مردم این شهر در نهضت شیخ خلیفه مازندرانی او را یاری کردند، مخصوصاً (لایه‌های پایین مردم شهر سبزوار و روستائیان اطراف آن از شیعیان متعصّب امامیه بودند.)[۱]

بعد از قتل شیخ خلیفه، حسن جوری شاگرد و مرید او، پیشوایی سربدارن را به عهده گرفت و هم آنان بودند که در تابستان سال (۷۳۷ هـ ق) استحکامات شهر سبزوار را تصرّف کردند و پس از آن شهرهای مجاور را به تصرّف خود درآوردند و بدین ترتیب از ۷۳۷ تا ۷۸۳ هـ ق حاکمیّت خود را در سبزوار و نواحی مجاور آن تحکیم بخشیدند.

سبزوار در هجوم مغول ویران شده بود. چنانکه آمد - در سال (۷۳۷ هـ ق)

۱- اسلام در ایران، ص ۳۷۴

عبدالرّزاق سربداری سبزوار و نواحی اطراف آن راگرفت و حکومت سربداران را بنا نهاد. و بعد امیر تیمور گورکان سلسله سربداران را برانداخت.

در زمان صفویه شهر سبزوار ترمیم شد و حاکم نشین ناحیه سبزوار گردید. در زمان شاه عباس اول صفوی عبدالمومن خان ازبک اهالی شهر را قتل عام کرد.

از بناهای تاریخی سبزوار مناری آجری از یادگار اواخر قرن پنجم هجری است.

از بزرگان منسوب به این شهر حاج ملا هادی سبزواری را می توان نام برد.[۱]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی حکایتی دارد که درباره فتح سبزوار، وسیله محمّد خوارزمشاه است. داستان تحت عنوان «حکایت محمّد خوارزمشاه که شهر سبزوار، که همه را فضی باشند، به جنگ بگرفت، امانِ جان خواستند، گفت: آن گه امان دهم که از این شهر پیش من به هدیه ابوبکر نامی بیاورید.» داستان با بیت:

شد محمّد اَلْپ اُلُغ خوارزمشاه　　　در قتالِ سبزوار پر پناه

۸۴۵/۵

مولانا در داستان خود از وقایعی سخن می‌گوید که در سال ۵۸۲ هجری قمری در محاصره و تسخیر سبزوار وسیله خوارزمشاه به نقل از تاریخ جهانگشای جوینی (ج ۲، ص ۲۴) اتّفاق افتاده است. خوارزمشاه دست به کشتار مردم شهر که شیعی مذهب بوده‌اند می‌گشاید و شیخ سبزوار (احمد بدیلی) نزد سلطان می‌رود و برای مردم شهر امان می‌خواهد، سلطان از مردم درمی‌خواهد تا برای توقّف قتل و غارت نزد او ابوبکر نامی را به ارمغان بیاورند - آوردن ابوبکر نامی به ارمغان در تاریخ جهانگشای جوینی نیامده است، اما یاقوت در معجم البلدان نظیر این حکایت را برای مردم قم که حاکم سنّی داشتند آورده است - اما در شهر شیعی مذهب سبزوار جستن ابوبکر نامی ناممکن بود مردم پس از جستجوی فراوان مسافر درمانده و علیلی راکه ابوبکر نام داشت می‌یابند که در کنج ویرانه‌یی افتاده بود و او را بر روی تخته‌یی تابوت‌گونه به حضور سلطان می‌برند، خوارزمشاه از دیدن ابوبکر نزار و بیمار سبزوار در تعجّب و شفقت می‌افتد.

این قصّه نیز مانند سایر قصص مولانا رمزی است و خود می‌فرماید:

سبزوار است این جهان، و مرد حق　　　اندرین جا ضایع است و مُمْتَحق

۱- دایرة المعارف، ج ۱، ص ۱۲۵۷

هست خــوارزمشـاه یـزدان جـلیل دل همی خواهد از این قوم رذیـل

۸۶۸-۸۶۷/۵

مقصود مولانا از سبزوار دنیای حس است و از ابوبکر نام زهد، و از خوارزمشاه یزدان پاک و بزرگ است.[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- گستره رمز در مثنوی مولانا به قلم نگارنده در نامه فرهنگ شماره ۱۹ - پاییز ۱۳۷۴

۱۹۱ سبطی

پیش قبطی خون بود آن آب نیل
آب باشد پیش سبطی جمیل
۳۰۲۸/۳

سبط لفظ عربی به معنی نواده و فرزند زاده و جمع آن اسباط است، در مثنوی این کلمه به صورت منسوب به کار گرفته شده است، معنی دیگر سبط قبیله و طایفه یهود است که اسباط ۱۲ گانه بنی اسرائیل رأوبین، شمعون، یهودا، زبولون، یسا کار، ران، جاد، اشیر، نفتالی، بنیامین، افرایم، منسی و ۲ نواده‌ی (پسران یوسف) یعقوب نامیده شده‌اند.[۱]

(اسباط ۱۲گانه در لغت‌نامه دهخدا به این ترتیب آمده است: یوسف، بنیامین، یَسَاخر (یسا کار) یهودا، شمعون، لاوی (لیوی)، جاوید (کارا)، ازیَر (آشیر)، زبولون، نفتالی، روبن و دان، این اسما در متن‌های مختلف متفاوت است.[۲]

سخن از قبطی و سبطی است، قبطیان طرفداران فرعون و سبطیان طرفداران موسی ﷺ بودند و از قبیله او به حساب می‌آمدند، هنگام عبور از رود نیل طرفداران فرعون، یعنی قبطیان در آب غرق شدند و سبطیان از نیل به سلامت گذشتند، گفتار مولانا مطابق روایتی که در تفسیر بیضاوی آمده سروده شده است که می‌گوید: «آب نیل هنگام عبور طرفداران فرعون به صورت خون درآمد و همه آنان را هلاک کرد.[۳]»

به طوری که می‌گویند: «بنی‌اسرائیل که تعدادشان در تورات ششصدهزار تن تخمین زده شده بود با مواشی خود به همراه موسی ﷺ از مصر بیرون شدند و فرعون به تعقیب آنان پرداخت، حضرت موسی ﷺ و همراهان از دریا گذشتند لکن فرعون و سپاهیان او دستخوش

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۲۴
۲- مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۳، ص ۳۲۵
۳- مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۳، ص ۳۲۵

امواج شدند و غرق گردیدند خداوند بدن فرعون را نجات داد تا برای آیندگان عبرتی باشد.»[1]

مولانا در دفتر سوم، چهارم و ششم از سبطی سخن می‌گوید و در دفتر سوم در یک بیت می‌فرماید:

پیش قبطی خون بود آن آب نیل — آب باشد پیش سبطی جمیل

۳۰۲۸/۳

و در دفتر چهارم مولانا تحت عنوان: «لابه کردن قبطی سبطی را که: یک سبو به نیّت خویش از نیل پُر کن، و بر لبِ من نِه تا بخورم به حق دوستی و برادری، که سبو که شما سبطیان بهر خود پر می‌کنید از نیل، آب صاف است، و سبو که ما قبطیان پر می‌کنیم، خون صاف است.» می‌فرماید:

من شنیدم که درآمد قِبطیی — از عطش اندر وثاق سبطیی

گفت: «هستم یار و خویشاوند تو — گشته‌ام امروز حاجتمند تو

زان‌که موسی جادویی کرد و فسون — تا که آبِ نیل، ما را کرد خون

سبطیان زو آب صافی می‌خورند — پیش قبطی خون شد آب، از چشم بند

قبط اینک می‌مُرند از تشنگی — از پی اِدبار خود یا بَدرَگی

بهر خود یک طاس را پر آب کن — تا خورد از آبت این یار کُهُن

چون برای خود کنی آن طاس پُر — خون نباشد، آب باشد پاک و حُر

۳۴۳۶-۳۴۳۱/۴

طاس را از نیل او پرآب کرد — بر دهان بنهاد و نیمی را بخورد

طاس راکژ کرد سوی آب خواه — که: «بخور تو هم» شد آن خون سیاه

۳۴۴۲-۳۴۴۱/۴

۱- اعلام قرآن، ص ۶۲۲

۱۹۲ ستون حَنّانه

اُستُن حنانه از هَجر رسول
ناله می‌زد همچو ارباب عُقول

۲۱۱۳/۱

ستون حنّانه،[1] ساقه درخت خرما و یا درخت مُقل یا سدْری که حضرت رسول اکرمﷺ به هنگام خطبه خواندن به آن تکیه می‌فرمود.[2] و سخن می‌گفت - حنانه و حنان یعنی نادان - مطابق روایات اسلامی وقتی که منبری سه پایه برای آن حضرت از حبشه به ارمغان آوردند و حضرت برای وعظ به آن منبر جلوس می‌فرمودند و به این ترتیب ستون را ترک کرده بودند، گویند آن ستون به فریاد درآمد و از هجران سرور کاینات بنالید به این سبب آن را ستون حنّانه نامیدند. مولانا در دفتر اول مثنوی در باب ستون حنانه مطابق روایات اسلامی تحت عنوان «نالیدن ستون حنانه، چون برای پیغمبرﷺ منبر ساختند، که جماعت انبوه شد، گفتند: ما روی مبارک تو را به هنگام وعظ نمی‌بینیم، و شنیدن رسول و صحابه آن ناله را و سئوال و جواب مصطفیﷺ با ستون صَریح» می‌فرماید:

اُسْتُنِ حنّانه از هجر رسول — ناله می‌زد همچو ارباب عَقول
گفت پیغمبر: «چه خواهی ای ستون!» — گفت: «جانم از فراقت گشت خون
مَسندت من بودم، از من تاختی — بر سر منبر تو مسند ساختی؟»
گفت: «می‌خواهی تو را نخلی کنند — شرقی و غربی ز تو میوه چنند؟
یا در آن عالم، حقت سروی کند — تا ترو تازه بمانی تا ابد؟»
گفت: «آن خواهم که دایم شد بقاش» — بشنو ای غافل! کم از چوبی مباش

۱- ستون حنانه در فرهنگ فارسی جزء اعلام آمده است. ج ۵، ص ۴۶۸

۲- شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۶۲

آن ستون را دفن کرد اندر زمین تا چو مردم حشر گردد یوم دین

۲۱۱۹-۲۱۱۳/۱

«داستان این ستون و ناله‌اش در اکثر کتب نقل شده و روایت مثنوی متکی بر حدیثی است که ترجمه آن چنین است»:

پیغمبرﷺ هنگام نماز به سوی ساقهٔ درخت خرمایی که در پیش روی محراب بود نماز می‌خواند و مسجد وی هنوز به شکل داربست و کازه مانندی بود که سقف آن را با گیاه و شاخه‌های درختان پوشانده بودند و به وقت خطبه، بر آن ساقه درخت تکیه می‌داد، یکی از صحابه گفت ای پیامبر خواهی که برای تو چیزی بسازم که روز جمعه بر آن ایستی تا مردم تو را ببینند و سخنت بشنوند، فرمود آری پس آن مرد منبری سه پله ساخت و پیمبر بر بالای آن رفت و همچنان بایستاد. آن ستون و ساقه درخت به سوی او متمایل شد، پیمبر فرمود، ای ستون بر جای خود باش، آنگاه به اصحاب فرمود که این ساقه درخت به من نالید، سپس گفت، ای ستون آرام گیر اگر خواهی تو را در بهشت بنشانم تا نیک مردان از میوه‌ات بخورند و اگر خواهی تا ترا نخلی سازم چنانکه بودی، «آن ستون آخرت را بر دنیا برگزید) دلائل النبوة، چاپ حیدر آباد دکن، ج۲، ص ۱۴۲ و ۱۴۳

و نیز مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۲۴، طبقات ابن سعد طبع بیروت، ج ۱، ص ۲۵۴ - ۲۴۹ - سفینة البحار در ذیل: حنن، مطابق همین روایت پیمبرﷺ آن ستون را در خاک نهفت و یا در سقف مسجد قرار داد، بعضی گویند که پس از رحلت حضرت رسول اکرمﷺ اُبَیّ بن کعب از صحابهٔ مشهور و قُرّاء قرآن، آن ستون را به خانه برد و موریانه‌اش بخورد. منبر رسولﷺ را در سال هشتم هجرت ساخته‌اند. (شذرات الذّهب، طبع مصر، ج ۱، ص ۱۷)[1]

۱- شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۸۶۳ و ۸۶۴

۱۹۳ سِدرةُ المنتهیٰ

مـن ز سِـدره مُـنتَهی بگـذشته‌ام
صد هزاران ساله زان سو رفـته‌ام

۱۷۸۷/۲

سِدرَةِ المُنتَهی «اصطلاح کلامی» درختی را گویند در آسمان هفتم یا در اقصای بهشت قرار دارد، و آن درخت کُناری است که در سوره النجم آیات ۱۴ و ۱۵ از آن یاد شده است: «عِنْدَهُ سِدْرَةِ المُنْتَهیٰ عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْویٰ» که علوم اولین و آخرین به سدرةُ المنتهیٰ منتهی می‌شود و از آنجا در نمی‌گذرد. در اخبار شیعه آمده است که: اعمال آدمیزادگان به وسیله فرشتگان تا بدانجا برده می‌شود و از آن جهت نام آن را سدرة المنتهی گذاشته‌اند.[۱]

در سدرة المنتهی فرشتگانی وجود دارند که اعمال مردم را ثبت و ضبط می‌کنند و هیچ یک از فرشتگان از محدوده سدر بالاتر نمی‌توانند بروند، و می‌گویند که وسعت شاخ و برگ آن درخت به اندازه‌یی است که می‌تواند اُمتی را در زیر سایه خود جا دهد. از پیغمبرﷺ نقل است که فرمودند: «در هر برگی از آن درخت فرشته‌یی دیدم ایستاده و خدا را تسبیح می‌کند».

جبرئیل فقط تا سدرةالمنتهی می‌تواند عروج کند، و در شب معراج، جبرئیل حضرت رسولﷺ را تا حد آن درخت همراهی کرد و از آن درخت بالاتر نتوانست برود، فقط پیامبرﷺ از آن فراتر رفته است.[۲]

کشاف هم مضمونی قریب به مضمون یاد شده دارد الاّ این که محلّ آن را در آسمان

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۷۳۶
۲- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۲۷۸

ششم یا هفتم می‌داند و می‌نویسد که: بدان منتهی می‌شود علوم و اعمال خلق و از آن نزول کند، امر الهی، و از آنجا گرفته می‌شود احکام نزد وی وقوف می‌کنند ملائکه به وی منتهی می‌شود آنچه صعود می‌کند از عالم سفلی و نزول می‌کند از جهان علوی (از کشاف ج ۱ ص ۸۰۳)[۱]

و همچنین در کشف الاسرار آمده است:

قوله: «عِنده سِدْرَةَ المُنتَهیٰ»

اَلسّدرُ شَجَرُ النِبقِ * سَمِّیَتْ سَدَرُةُ الْمُنْتَهیٰ لِاَنَّهُ یَنْتَهی اَلَیْهاٰ عِلْمُ الخَلاٰیِقَ وَأُعماٰلهُم لاٰیَعْلَمُ اَحَدٌ ماٰوَراٰئها اَلاّ اللّهُ وَ قیلَ یَنْتَهی اَلَیْهاٰ مَقاٰماٰت اَلانْبِیاٰء وَالمَلاٰئکةِ یَنْتَهی اَلَیْهاٰ مِنْ فَوْقِهاٰ وَ لَمْ یَجاٰوَزْهاٰ اَحَدُ الاَنْبِیاٰءِ ﷺ قاٰلَ کَعْبُ اْلاحْباٰر - سِدرُةُ المُنْتَهیٰ عَیْنُ یَمینُ الْعَرش اَلَیْها اِنْتَهیٰ عِلْمُ الْعُلَماٰءِ لاٰیَعْلَمُ اَحَدَ مَأواٰءهاٰ.[۲]

۱- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، ص ۲۲

۲- کشف الاسرار وعدة الابرار، ج ۹، ص ۳۶۰

*- النبق = درخت سدر

۱۹۴ ** سرافیل

ای سِرافیلِ قیامت گاهِ عشق!
ای تو عشقِ عشق وای دلخواه عشق!

۴۶۹۵/۳

«ر، ک، مقاله اسرافیل»

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۹۵ سُراقة‌بن مالک

گفت حارث: «ای سراقه شَکل هین!
دی چرا تـو مـی‌نگفتی این چـنین؟

۴۰۴۲/۳

سراقة‌بن مالک‌بن جعشم مِن بنی مدلج مکنی به ابوسفیان صحابی کـه از او نـوزده حدیث در صحیحین نقل شده است، اشعاری هم به او نسبت داده‌اند، وفات او را سال ۲۴ هجری نوشته‌اند. (اعلام زرکلی، ج ۱، ص ۳۶۰، امتاع الاسماع ص ۲۴، ۸۶، ۴۲۱، بیان التبین ج ۲، ص ۱۵۰، عقد الفرید ج ۲، ص ۲۲۸ و تاریخ بیهق ص ۲۲۰)[1]

چون رسـول خـداﷺ از مکـه بـه مـدینه مـهاجرت فـرمودند، کـفّار قـریش بـرای دستگیرکنندهٔ حضرتش صد شتر جایزه مقرر کـردند، روز سـه شـنبه پـنجم ربـیع الاول حضرت از «قُدَید» عازم مدینه بودند که سراقة‌بن مالک به امید دریافت جایزه از قریش معظم له را تعقیب نمود.

سراقة می‌گوید قبل از تعقیب پیامبرﷺ در خانه‌ام با تیرهای فال‌گیری خود دربـاره عزیمت و تعقیب محمدﷺ فال گرفتم، بد آمد. اعتنا نکردم، در پـی او تـاختم، در راه اسبم به سر درآمد، و من از پشت اسب به زمین خوردم، دوباره تفأل زدم باز هم بد آمد، ولی باز به تعقیب او پرداختم تا اینکه دگر باره اسبم به سر درآمد و دو دستش بر زمین فرو رفت از پشت اسب فرو افتادم و دانستم که از تعقیب او نتیجه‌یی جز زیان نخواهم برد.

«پس گفتم: ای محمد: از خدا بخواه که مرا نجات دهد و عهد می‌کنم که مـردم را از تعقیب تو باز دارم و آزاری از من به شما نرسد، پس دعا کردم و دستهای اسبم رها شد و

۱- لغت نامه دهخدا، ذیل کلمه سراقة‌بن مالک.

گفتم منم «سراقةبن جعشم» صبر کنید تا با شما سخن بگویم، رسول خداﷺ به ابوبکر گفت: بپرس که از ما چه می‌خواهد، گفتم نوشته‌یی به من مرحمت فرما تا نشانی میان من و تو باشد، تا برای من چیزی نوشت و به من داد، آن را در تیردان خود نهادم»[1] بازگشتم و دیگر چیزی نگفتم، تا روز فتح مکّه با همان نامه در «جعرانه» به خدمت رسول خداﷺ رسیدم نامه را تقدیم کردم، گفتم ای رسول خداﷺ این است نوشته تو و منم سراقةبن جعشم، رسول‌خداﷺ فرمود روز وفا و نیکی است، نزدیک وی شتافتم و اسلام آوردم.

سراقة پس از اخذ دستخط از پیامبر گرامی مشرک باقی می‌ماند با مشرکان همکاری می‌کند و در جنگ بدر نیز همراه آنان است. اما در روز فتح مکه خدمت پیامبرﷺ می‌رسد و در حالیکه ناامید از موفقیت کفار است اسلام می‌آورد.

مولانا در دفتر سوم مثنوی تحت عنوان « گفتن شیطان قریش را که: «به جنگ احمدﷺ آیید. که من یاری‌ها کنم و قبیله خود را به یاری خوانم» و وقت ملاقاتِ صفّین گریختن».

همچو شیطان در سپه شد صدیکم ‌‌ ‌ خواند افسون کَه: «اَنّی جارٌ لَکُم»
چون قریش از گفتِ او حاضر شدند ‌‌ ‌ هر دو لشکر در ملاقات آمدند
دید شیطان از ملایک اِسپهی ‌‌ ‌ سوی صفِّ مؤمنان اندر رهی
آن جُنوداً لَم تَرَوْها صف زده ‌‌ ‌ گشت جان او ز بیم آتشکده
پای خود واپس کشیده می‌گرفت ‌‌ ‌ که همی بینم سپاهی من شگفت
ای: اَخافُ اللّه، مالی مِنْهُ عَوْن ‌‌ ‌ اِذْهَبوا، اِنّی اَری مالَمْ تَرَوْن»
گفت حارث: «ای سراقه شکل هین! ‌‌ ‌ دی چرا تو می‌نگفتی این چنین؟»

۴۰۴۲-۴۰۳۶/۳

مقصود از کلمه صفین مضبوط در عنوان حکایت دو صف مقابل یکدیگر در جنگ است و سروده مولانا مأخوذ از تفاسیر قرآن مجید از جمله تفسیر محمدبن جریر طبری است و تقریباً با همین جزئیات که مولانا آورده، آمده است. در سیره ابن هشام هم این روایت با جزئیاتی که مولانا آورد، مطابقت دارد که در غزوه بدر کفار قریش از سوئی می‌خواستند که کاروان خویش را از حمله سپاه رسول خدا مصون نگه دارند، از سویی دیگر می‌ترسیدند که در غیاب آنان مکّه به تصرف بنوکنانه بیفتد، نقش ابلیس در این

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۲۲۲ و ۲۲۳

ماجرا دیدنی است. او بر کفار به شکل سراقةبن مالک ظاهر می‌شود و به آنان وعده یاری می‌دهد و به جنگ به سپاه اسلام ترغیب می‌کند.[1] و می‌گوید که من به اتفاق قبیله خود شما را یاری می‌دهم، ولی همین که جنگ آغاز می‌شود، شیطان سپاهی از ملایک می‌بیند که به یاری لشکریان محمد ﷺ می‌آیند. او فرار را برقرار ترجیح می‌دهد، حارث به او می‌گوید: پس چرا دیروز وعده یاری می‌دادی؟ و اکنون که هنوز جنگی نشده است فرار می‌کنی، شیطان به او می‌گوید: آنچه که من می‌بینم تو نمی‌بینی.

اشاره آیه کریمه ۴۸ از سوره الانفال چنین است. **وَ اِذْزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ اَعْمالَهُمْ وَ قالَ لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النّاسِ وَ اِنّي جارٌ لَكُم فَلَمّا تَراءَتِ الْفِئَتانِ نَكَصَ عَلى عَقِبَيْهِ و قالَ اِنّي بَريءٌ مِنْكُم اِنيّ اَرىٰ ما لا تَرَوْنَ اِنّي اَخافُ اللّهَ وَ اللّهُ شَديدُ العِقابِ.**[2]

مولانا در این جا هم با یادآوری یک قصه نقش نفس امّاره را مثل شیطان ترسیم می‌کند، که انسان را وادار به گناه می‌کند و او را به دوزخ رهنمون می‌شود، و خود می‌گریزد.

۱- مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۳، ص ۳۹۷

۲- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۲۴

۱۹۶ سَرِپُل

گفت: «کوی او کدام است در گذر؟»
او سـرِ پـل گـفت و کـوی غـاتفر
۱۷۰/۱

سرپل - به فتح سین و کسر را و ضم پ - رأس القنطره از توابع سمرقند است - معجم البلدان ج ۱۷، ص ۱۷۲ و ابن حوقل ۴۹۲ - رأس الطاق از نواحی سمرقند (احسن التقاسیم ص ۲۷۹ و اسطخری ص ۳۱۶).[۱]

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۵، ص ۲۸۳

۱۹۷ سر رزی (محمّد)

زاهدی در غزنی، از دانش مَزی
بُد محمّد نام و کنیت سررزی

۲۶۶۷/۵

شیخ محمد سررزی از قریه سررز از توابع چرخ از اعمال غزنین بود، او از شهرت تاریخی خاصی برخوردار نیست. و از جمله اولیاء اللّه و مردان حقّی است که سرگذشت حیات و یا تجارب احوال آنان می‌تواند راهنمای اهل سلوک باشد، و مولانا او را نمونه‌یی برای قصّه گویی و بازگفتن تجارب عرفانی خود قرار داده است.

یعقوب چرخی یکی از شارحان نی‌نامه مثنوی است می‌گوید: «شیخ محمد غزنوی سررزی ﷺ از اکابر و اشراف غزنی است و شاگرد و مرید شمس العارفین مفسر کتاب تفسیر عین المعانی و وقوف سجاوندی است» و سررزدهی از روستاهای چرخ است و قریب دو یا سه فرسخ از چرخ فاصله دارد. که در اول بساتین چرخ مسکن آباء اجدادی فقیر آنجاست. (نی نامه/ ۴۴)[1]

مولانا در باب وجه تسمیه او به سررزی می‌گوید که او در مدّت هفت سال ریاضت خود روزه خویش را جز با افطار برگ رز نمی‌گشود، به این جهت به سررزی مشهور گشته بود. «ظاهراً مولانا در این قصّه پافشاری نمی‌کند». اما از طرز بیان او چنین به نظر می‌رسد که ظاهراً در نزد او تسمیه وی به این نام جز این وجه دیگری ندارد.»[2]

«از معارف بهاء ولد برمی‌آید که در زمان وی هنوز برخی از مریدان شیخ سررزی در میان یاران وی بوده‌اند، بدین گونه آنچه مولانا در باب شیخ سررزی می‌گوید به احتمال

۱- بحر در کوزه، یادداشتها، ص ۴۸۰ ۲- همان کتاب ص ۱۵۳

قوی باید مبنی بر روایات و خاطرات بعضی اصحاب پدرش بوده باشد.»[۱]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی تحت عنوان «حکایت شیخ محمد سررزی غزنوی ﷺ» داستانی دارد و تعلیمات خود را بدین گونه بیان می‌کند: که محمد سررزی از دانشمندان و زهّاد غزنین طی هفت سال ریاضت خویش جز از جوانه‌های تاک افطار نمی‌کرد و در این مدّت از حضرت حق می‌خواست که حجاب تن را که موجب محرومیّت او از رؤیت و لقای جمال حق بود از جان بردارد، و برای این منظور خود را از بالای کوه به دره پرت کرد ولی در میان آبی عمیق فرود آمد و از حضرت پروردگاری به وی خطاب می‌شود که از صحرا به شهر برود و گدایی پیشه کند از ثروتمندان مال بستاند و بین فقرا تقسیم کند، این کدیه که موجبات تذلیل نفس و اسقاط رعونت را سبب می‌شود مایهٔ صافی و پاکی روح می‌گردد و این مایه خواری نفس او را به مرتبه فناکه سلوک است رسانید. بعد از آن از جانب پروردگار ندا آمد. که از کدیه دست بردار و از الطاف ایزدی هر چه خواهی به مردم ببخش، او حاجت هر سایلی را از حصیری که بر روی آن نشسته بود برون می‌آورد و به او می‌داد و اشراف بر ضمایر او آن چنان شده بود که اگر شخصی چیزی از او می‌خواست و اگر هم به او نمی‌گفت شیخ از اسرار او آگاه می‌گردید.

۱- بحر در کوزه، ص ۱۵۴

۱۹۸ * سری سقطی

چون سری بی سر شد انـدر راه او
بـر سـریر سـروران شـد جـاه او
د ۲، ج ۳، ص ۴۶۲، س ۱۸[۱]

سری سقطی، مکنی به ابوالحسن‌بن مغلس، از مشهورترین صوفیان و عرفا و بنیانگذار مکتبِ بغداد است، سری در بغداد دیده به جهان گشود و هم در آن شـهر درگـذشت. (۲۵۱ ه ق) «وی مرشد و خال جنید بغدادی و از مشاهیر محققان صوفیه بود، و از زهد و پرهیز او در کتابهای صوفیه داستانها آمده است گویند در آغاز حال تجارت داشته، و به سبب عروض حال و جذبه دارایی خود همه به فقرا بـخشیده است، از وی در عـرفان و توحید سخنان بلند نقل کرده‌اند.»[۲]

در باب عظمت مقام او در تصوّف نوشته‌اند: «تصوّف جوشان و آفرینشگر اوایل عهد عباسی در دوره سری سقطی، جنید و حلاج در بغداد به اوج خود رسید و با وفات شبلی در آنجا پایان یافت».[۳]

سری را سقطی گویند چون به شغل سقط فروشی اشتغال داشت، در آن حـال بـازار بغداد بسوخت، او را گفتند «بازار سوخت» گفت: «من نیز فـارغ شـدم» بـعد از آن نگـاه کردند و دیدند دکان او نسوخته است. سری چون آن حال بدید، آنچه داشت به درویشان بخشید و طریق تصوف برگزید.»[۴]

در باب عروض حال و جذبه او نوشته‌اند: «از او پرسیدند که: ابتدای حال تو چگونه بود؟ گفت: «روزی حبیب راعی به دکان مـن بـرگذشت، مـن چیزی بـه او دادم کـه بـه

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۳، ص ۲۴۶
۲- دایرة المعارف ج ۲، ص ۱۲۹۱
۳- جستجو در تصوّف ایران ص ۱۱۱
۴- تذکرة الاولیا، ص ۳۳۱

درویشان ده. گفت: «جزاک الله خیراً، از آن روز که این دعا بگفت دنیا در دل من سرد گشت تا روز دیگر معروف کرخی می آمد، کودکی با او همراه گفت: این کودک را جامه کن، من آن کودک را جامه کردم، معروف گفت: خدای تعالیٰ دنیا را بر دل تو دشمن گرداند، و تو را از این شغل راحت دهاد، من بر یکبارگی از دنیا فارغ آمدم از برکت آن دعا».[1]

سری اوّلین کسی بود در بغداد که به زبان توحید سخن گفت، و احوال صوفیه را بیان کرد او عقیده داشت که اتکا به اصل شریعت در کشف صوفی به مثابه رکن و اساس است و معرفت صوفی و آنچه که برای وی کشف می‌شود، اگر متکی بر شریعت نباشد بی‌حاصل است از این روست که به جنید پند می‌دهد که در مجلس حارث محاسبی از دانش او بهره‌ور شو، «از وی علم و طریق بیاموز، اما از شیوه استدلال وی و از علاقه‌یی که به رد جدل معتزله دارد، بر حذر باش.» جنید بغدادی می‌گوید: «وقتی از نزد وی بیرون می آمدم می‌شنیدم که می‌گفت، خداوند تو را محدّثی صوفی کند، نه صوفی محدّث.»[2]

او در تصوّف شیوه اعتدال را رعایت می‌کرد، و اساس مجاهده خود را بر پیروی از سنت و شریعت قرار داده بود، او امام و شیخ مردم بغداد در عصر خود بود.

سری ۹۸ سال زندگی کرد گرچه در سال وفات او اختلاف کرده و آن را، سنه (۲۴۵، ۲۵۰، ۲۵۳، ۲۵۷ هـ ق) نوشته‌اند. ظاهراً (۲۵۱ هـ ق) صحیح تر به نظر می آید.

در مثنوی به تصحیح نیکلسون نامی از سری سقطی نیامده است، اما در تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد مولوی (استاد محمد تقی جعفری) در داستان (قسم خوردن غلام بر صدق طهارت خویش) مولانا پس از ذکر نام انبیا و اولیا، ضمن نام مشایخ و بزرگان تصوّف از سری سقطی یاد کرده است.

۱- تذکرةالاولیا، ص ۳۳۱.

۲- جستجو در تصوف ایران، ص ۱۱۶

۱۹۹ ** سُعاد

چون فکندی تیر از قوس، ای سُعاد!
برکن آن موضع که تیرت اوفتاد

۱۹۴۳/۶

سعاد به ضم سین نام زنی «منتهی الارب» نام زنی محبوبه که در عرب بوده است، (غیاث) در اعلام النساء از «سُعاد» نامی اسم برده است که کنیزکی مغنیه بوده است که او را برای فروش به یزیدبن ولید عرضه کردند.

(اعلام النساء، ج ۲، ص ۵۸۵)

سعاد اسم چند نفر از مشاهیر نسوان عرب می‌باشد از جمله زوجه کعب‌بن زهیر صاحب قصیده «بانت سُعاد و قلبی الیوم مبتول» در مدح حضرت رسول ﷺ که تغزّل را به اسم زوجه خود گفته و سُعاد بنت رافع و سعاد بنت سلمه.

(خیرات الحسان ج ۱، ص ۶۳)

اما ظاهراً این کلمه در بیت بالا به این معنی نیامده است.[۱]

در دایرة المعارف فارسی آمده است که: «در ادبیات فارسی از نیمه اول قرن چهارم هجری قمری، ابیاتی که از گویندگان فارسی زبان باقی مانده است نمونه‌هایی و اشاراتی به عشق عاشقان و معشوقگان عرب دیده می‌شود که بعضی از آنها در ادبیات فارسی تا روزگار ما مانده است، و بعضی اندک اندک فراموش شده‌اند، سرگذشت بعضی در کتب عرب به تفصیل آمده است و بعضی از نظر تاریخی شناخته شده نیست، آنان که از چند و چون تاریخیشان اطلاعی در دست نیست و فقط نامی از آنهاست که در شعر فارسی و نیز

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۵، ص ۳۰۸

در شعر عربی به عنوان عاشق و معشوق جریان دارد، عبارتند از: سلمی، سُعاد، اسماء سلیمی و سعدی. این در شعر شاعران عرب با همین وضع به عنوان معشوق کلّی جاری است و در قدیمترین شعر شاعران عرب، یادکردن از معشوق با نام سلمی، سُعاد و سلمی امری رایج در نظر گویندگان عرب است.[1]

مولانا در دفتر ششم مثنوی در داستان «تمامی قصّه آن فقیر و نشان جای آن گنج» از سُعاد نام می‌برد، و کلمه سُعاد را به جای سعید به معنی سعادتمند و نیکبخت که جمع آن سعداء می‌باشد، به کار برده است.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۱۷۳۵

۲۰۰ سلسبیل

همچو چشمهٔ سلسبیل و زنجیل
هست در حکمِ بهشتیِ جلیل
۳۵۵۹/۱

سلسبیل نام چشمه‌یی است در بهشت و فقط یک بار در قرآن مجید در سوره مبارکه الدهر آیه ۱۸ ذکرش آمده است. عیناً فیها تُسَمّیٰ سَلْسَبیلاً و آنجا چشمه یی است که سلسبیلش نامند.

درباره علم بودن کلمه سلسبیل در اعلام قرآن آمده است که: «ظاهراً قرآن مجید بر علمیّت لفظ سلسبیل دلالت دارد: زیرا تأویل لفظ «تسَمّیٰ» به معنی توصیف بر خلاف ظاهر است. جلال الدین سیوطی در رساله متوکّلی سلسبیل را از جمله الفاظ فارسی وارد قرآن شمرده لکن نظر خود را به نقل از جوالیقی صاحب معرب مستند داشته است.

جوالیقی درباره سلسبیل گفته است، «اسم اعجمی است.»[۱] در ادامه گفتگو در باب اعجمی بودن این کلمه در اعلام قرآن آمده: «به عقیده نگارنده سلسبیل علم اعجمی است و تنوین آن به مناسبت مطابقت با فواصل دیگر سوره است و بهترین دلیل بر علمیّت آن چنانکه در آغاز مذکور افتاد ظاهر معنی «تُسَمّیٰ» که در قرآن مجید پیش از این لفظ آمده است.

مؤید دیگر بر فارسی بودن سلسبیل آنکه در سوره الانسان (الدهر) الفاظ غیر عربی بسیار است، که الفاظ کافور، زنجبیل (زنج پیل) و استبرق معرب ستبرگ را می‌توان نام برد. که گویا در این داعیه تردیدی نباشد در خاتمه مناسب است به روایتی که در تفسیر

۱- اعلام قرآن، ص ۳۸۳

صافی مندرج است توجّه کرد به موجب این روایت پیغمبر فرموده است: «خداوند کوثر را به من و سلسبیل را به علی ﷺ بخشیده است» امّا «چنانکه می‌دانیم عامه شیعیان علی ﷺ را ساقی کوثر می‌شناسند.»[1] لازم به یادآوری است در فرهنگ فارسی و همچنین دایرةالمعارف فارسی لغت کوثر جزو اعلام است.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- اعلام قرآن، ص ۳۸۵

۲۰۱ سلیمان (نبی)ؑ

رویش از غـم زرد و هـر دو لب کـبود
پس سلیمان گفت: «ای خواجه! چه بود؟»

۹۵۷/۱

سلیمان (عبرانی الاصل برای مرد) پادشاه یهود، وی پسر و جانشین داوود بود، و در اسلام از انبیای بنی اسرائیل محسوب می شود (جلوس ۹۷۲ یا ۹۷۳ - فوت ۹۳۲ ق م) مادر او بت شبع نامیده می‌شد.[1]

نام سلیمانؑ هفده بار در قرآن مجید آمده است: سوره مبارکه بقره آیه ۱۰۲ دو بار سوره مبارکهٔ نساء آیه ۱۶۲ - سوره مبارکه انعام آیه ۸۴ - سوره مبارکه انبیاء آیات ۷۸ و ۷۹ و ۸۱ - سورهٔ مبارکه نمل آیات ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۳۰، ۳۶، ۴۴ - سوره مبارکه سبا آیه ۱۲ - سوره مبارکه (ص) آیات ۳۰ و ۳۴[2]

قرآن در ۷ سوره و ۱۷ آیه در باب نبوّت سلیمان، داوری عادلانه او در باب قصّهٔ تاکستانی که گوسفندان قوم آن را چریده بودند، در باب مسخر بودن باد در حرکت کشتی های تجاری و جنگی او، همچنین در موضوع اسبانی که در کنار جویهای آب روان پیش سلیمانؑ رژه می‌رفتند و به فرمان او به تک و تاز در می‌آمدند تا از چشمش پنهان می‌گردیدند، دربارهٔ آشنایی او به منطق پرندگان و حیوانات، دیگر داستان سلیمان و ملکه سبا و داستان مور و مس گداخته‌ای که در اختیار اوست داستان بنای بیت المقدس که پدرش قصد انجام آن را داشت و توفیق نیافت و بالاخره به دست سلیمانؑ پایان پذیرفت و در پایان مرگ او که در سوره مبارکه سبا از آن سخن رفته است.

در کتاب مقدس آمده است که سلیمانؑ چهارمین پسر داوود از «بت شبع» بوده است و نام او را «ناتان نبی» می‌نویسد و اضافه می‌کند که داوود به فرمان خداوند او را

۱- دایرة المعارف، ج ۱، ص ۱۳۳۰ ۲- اعلام قرآن، ص ۳۸۶

سلیمانﷺ یعنی پر از سلامت نامید، روزگار سلطنت سلیمانﷺ قرین صلح و آرامش بود نام دیگر سلیمانﷺ «یدیدیا» به معنی محبوب خداوند است.

سلیمانﷺ در کتاب مقدس سمت نبوت ندارد، او فقط پادشاه است. او در حیات پدر با مخالفت و رقابت یکی از برادرانش به نام «آبشالوم» روبرو شد. ولی او از این دشمنی سودی نبرد و کشته شد، سلیمانﷺ در زمان حیات داوود به جانشینی او انتخاب گردید پس از داوود برادر دیگر سلیمانﷺ به نام ادونیا با او به مخالفت برخاست، او هم به قتل رسید، گویند هر قدر سن سلیمانﷺ بیشتر می‌گردید بر استبدادش افزوده می‌شد تا اینکه دو نفر از سران لشکر اسرائیل «هدد» «یربعام» با او به مخالفت برخاستند.

سلیمانﷺ به خردمندی شهرت داشت. در زمان پادشاهی او صلح و آرامش کامل برقرار بود او با دولتهای دیگر عصر خویش چون مصر و فنیقیه و حیرام متّحد شده بود و همچنین شهرهای متعددی برای بسط تجارت بنا نهاد، و کوره‌های ذوب مس در شمال نقب تأسیس کرد.

سال پادشاهی سلیمانﷺ را از (۹۸۱ تا ۹۴۱ ق م) نوشته‌اند، او بیت المقدس را در محلی بنا کرد که حضرت موسیﷺ در آنجا خیمه اجتماع و مذبح بنا کرده بود ساختمان بیت المقدس از سال چهارم پادشاهی حضرت سلیمانﷺ شروع و سال یازدهم پادشاهی او پایان پذیرفت.[۱]

در کتاب عهد عتیق چند قسمت به سلیمانﷺ منسوب است، امثال سلیمان، سفر جامعه، حکمت سلیمانﷺ، غزلهای سلیمانﷺ و همچنین مزمور ۷۲ و ۱۲۷ از کتاب زبور را به سلیمانﷺ نسبت می‌دهند.

چون نام سلیمانﷺ در قرآن کریم آمده است، بهمین سبب نزد مسلمانان مشهور است، در باب همسر او بلقیس ملکه سبا هم داستانهایی آورده‌اند. چنانکه گفتیم او فرزند داوود بود و پیغمبری را از او به ارث برد. گویند خداوند اسرار علوم و فنون غریبه را به او آموخته بود، بهمین جهت زبان حشرات و طیور را می‌دانست و جن و انس در اختیار او بودند.[۲]

وی دیوهای سرکش را در بند می‌کشید، او آینه‌یی داشت که تمام جهان را در آن

۱- اعلام قرآن، ص ۳۸۸ و ۳۸۹

۲- دایرة المعارف، ج ۱، ص ۱۳۳۰

می‌دید، افسانهٔ انگشتری و قالیچهٔ حضرت سلیمان ﷺ مشهور است، تخت حضرت سلیمان ﷺ از زرناب بود و در پیشگاه او دو شیر و بر فراز آن دو کرکس تعبیه کرده بودند، سلیمان ﷺ خوانی داشت از زمرد و مروارید که سیصد پایه داشت و همهٔ روسای لشکر می‌توانستند دور آن بنشینند، همچنین می‌گویند هر وقت سلیمان ﷺ می‌خواست به شهری برود کرکسها تخت او را حمل می‌کردند. سیر در آسمان به وسیله کرکس در داستان کیکاووس نیز آمده است.

مولانا در تمام دفاتر مثنوی از سلیمان ﷺ نبی یاد می‌کند، او مجموعاً در ۹۸ بیت و ۱۸ عنوان نام سلیمان ﷺ را در مثنوی می‌آورد.

در دفتر اوّل از «قصّه هدهد و سلیمان ﷺ و در بیان آن که چون قضا آید، چشمهای روشن بسته شود» داستانی دارد:

چون سلیمان را سرا پرده زدند پیش او مرغان به خدمت آمدند

۱۲۰۲/۱ الخ

سلیمان ﷺ به منطق طیور آگاهی داشت، از اسرار کاینات واقف بود، با این همه آگاهی معنوی و حشمت دنیوی چون فرعون مغرور نبود و خضوع و خشوع او در پیشگاه رب العالمین بیانگر کمال عبودیت اوست مولانا به اتکای تفاسیر قرآن کریم و قصص اسلامی از سلیمان نبی ﷺ یاد می‌کند و از داستان بنای مَسجد الاقصی که از آرزوهای داوود نبی بود و انجام آن به دست سلیمان نبی ﷺ صورت گرفت سخن می‌گوید و در این زمینه می‌فرماید:

گرچه بَرناید به جهد و زور تو لیک مسجد را برآرد پور تو

کردهٔ او کردهٔ توست ای حکیم! مؤمنان را اتّصالی دان قدیم

۴۰۷-۴۰۶/۴

در بیتی دیگر از دفتر چهارم از اتّصال ارواح طیبه مؤمنان سخن به میان آورد، و می‌گوید اگر چه آنان به ظاهر کثیر و متعددند ولی تابع یک امر واحد هستند و آن ایمان آنان است که حقیقت وجودی آنان در اوست، اختلافی که در ارباب نفوس وجود دارد در صاحبان عقول که جان آنان با هم متحد است، موجود نیست.

جان گرگان و سگان هر یک جداست متّحد جانهای شیران خداست

۴۱۴/۴

و ما این اتحاد را در تمام اجزای کاینات مشاهده می‌کنیم تا آنجا که به مجرد شروع کار ساختمان مسجدالاقصی دیو و انس حتی اجزای بی‌جان چون سنگ و آهک هر یک به رغبت خود را در این امر شریک و سهیم داشتند.

چون که او بنیاد آن مسجد نهاد　　　　جن و انس آمد، بدن در کار داد

۱۱۱۴/۴

همچو از آب و گلِ آدم کده　　　　نور ز آهک پاره‌ها تابان شده

۴۶۹/۴

مولانا به صراحت عقیده دارد که همهٔ اجزای عالم دارای روح هستند و با اهلان که به زبان آنها آگاهی دارند سخن می‌گویند:

قصهٔ زاغ و هدهد، قصّه باد و پشه، قصّه مرد و عزرائیل، قصّه بلقیس و سلیمانﷺ، مخصوصاً آنگاه که باد درآوردن تخت ملکه سبا به پیشگاه سلیمانﷺ می‌کوشد و آنجا که دیو و پری در خدمت سلیمانﷺ و محکوم به فرمان او هستند، همه و همه رمزی و تعبیری از سلطنت معنوی سلیمانی است.

«در مورد سلیمانﷺ و این روایت که دیوها برای وی کار می‌کردندو کاسه‌هایی به اندازه حوضها می‌ساختند نه فقط اشارت گونه یی به قصّه مهمانی سلیمانﷺ از جنبندگان دارد، بلکه طی اشارت به تعبیر قرآنی (۱۲/۳۴) به طور ضمنی مفهوم مقهوریت تمام کاینات را در مقابل حکم انسان کامل که سلیمانﷺ در مرتبه خلافت الهی مظهر آن است با مقهوریت سراسر دنیای عدم در مقابل صنع و امر حق قابل مقایسه نشان می‌دهد قصه - خروب - یا خرنوبه در بعضی روایات - که در مسجد می‌روید و مثل هر گیاه دیگر خاصیت خود را بی دهان به سلیمانﷺ می‌گوید، نزدیک شدن خرابی مسجد را نشان قرب مرگ سلیمانﷺ است به وی خاطر نشان می‌کند، اما سلیمانﷺ که در مرتبه انسان کامل به مرگ پیش از مرگ دست یافته است، البته در مرگ ظاهر به چشم ناخرسندی نمی‌نگرد و لقای رب را در آن مایهٔ خرسندی و دلنوازی خویش می‌یابد».[۱]

۱- بحر در کوزه، ص ۷۹ و ۸۰

۲۰۲ سمرقند

نبض او بر حال خود بُدبی گزند
تا بپرسید از سمرقندِ چو قند
۱۶۷/۱

سمرقند شهری است در آسیای میانه، که در کنار رود سغد واقع است، «این شهر که به پهلوی Samarkand تلفظ می‌شد [جزء اول این کلمه معلوم نیست و جزء دوم Kand - پارسی باستان Kanta مشتق از Kan کندن است] نزدیک بخارا واقع و یکی از شهرهای بزرگ ازبکستان است.»[۱]

«سمرقند از قدیمترین شهرهای آسیای مرکزی بشمار می‌رود، تاریخ بنای شهر را در محل شهر افراسیاب مربوط به (هزاره سوم یا چهارم قبل از میلاد) نوشته‌اند. در مآخذ یونانی مربوط به قرن چهارم قبل از میلاد این شهر به نام مارا کاندا به عنوان پایتخت سغد آمده است.»

اسکندر مقدونی در سال (۳۲۹ ق. م) شهر سمرقند را به تصرّف خود درآورد در آن هنگام شهر در مسیر جاده ابریشم قرار داشت، و از شکوفایی و رونق خاصی برخوردار بود، بعدها این شهر مهمترین مرکز برخورد فرهنگهای غربی و چینی شد. بعد از اسکندر مقدونی در زمان دیاد و خوی و جانشین او سمرقند جزء ایالت باکتریا بود.

در دوران اسلامی به سال (۹۱ هـ ق) سمرقند خراجگزار قتیبةبن مُسلم والی خراسان بود. سپس مقدرات شهر دستخوش تغییرات حکومتی و تحت نظارت حکمرانان محلّی گردید، تا اینکه دچار تاراج و یغمای چنگیز شد و بعد از آن حدود یک قرن و نیم در

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۸۰۰

تاریکی روزگار گذرانید.»[۱]

امیر تیمور در سال (۷۷۱ هـ ق) ماوراء النهر را به تصرف خود درآورد و سمرقند را به پایتختی برگزید، از این تاریخ عصر درخشان سمرقند آغاز شد و شهر از شکوفایی خاصی برخوردار گردید، شکوه و جلال آن ضرب المثل شد. الغ بیک بیش از پیش بر جلال آن افزود و کاخ چهل ستون و رصدخانه خود را در آن شهر بنا کرد.

«رصد خانه سمرقند که در شمال شرقی شهر در سال (۸۲۴ هـ ق) بنا گردید. در آن عصر بزرگترین مرکز تحقیقات نجومی در عالم بود. راصدین مشهور آن غیاث الدین جمشید کاشانی، قاضی زاده رومی و ملاعلی قوشچی بودند، از رصدهایی که در آنجا به عمل آمد، زیج الغ بیک فراهم شد، که در شرق و غرب شهرت کامل یافت و آخرین اثر بزرگ منجمین دوره اسلامی است، و یرانه‌های رصدخانه سمرقند در سال (۱۹۰۸ م) کشف شد.»

اولین کارخانه کاغذسازی در خارج چین در سال (۷۵۱ م) در سمرقند دایر گردید.

از بناهای مشهور شهر مقبره امیر تیمور و مسجد بی‌بی خان است که دارای گنبد فیروزه‌یی می‌باشد که امیر تیمور به نام همسر محبوب خود بنا نهاد از دیگر آثار به جا مانده در شهر سمرقند، مقبره‌های شاهان تیموری و مقبره بخاری است که همهٔ آنها در مجاورت شهر سمرقند قرار دارند.

«سمرقند تا سال (۱۹۲۰ میلادی) در قلمرو امرای بخارا بود و از سال ۱۸۶۸ تابع دولت روسیه شد و در سال ۱۸۷۱ میلادی روسها سمرقند نو را در غرب سمرقند قدیمی بنا کردند و در سال (۱۹۲۵ م) سمرقند کرسی ازبکستان شد. و در سال ۱۹۳۰ میلادی تاشکند جای آن را گرفت.»

مولانا در دفتر اوّل در نخستین داستان بلند و مسئله برانگیز خود یعنی «حکایت عاشق شدن پادشاهی بر کنیزکی و خریدن پادشا کنیزک را» ضمن داستان و این که نخست کنیزک مملوک زرگری در سمرقند بود. دوبار نام سمرقند را تکرار می‌کند. و در دفترهای سوم و چهارم و ششم جمعاً هشت بار نام سمرقند را می آورد.

قصّه چنین آغاز می‌شود:

۱- دایرة المعارف، ج ۱، ص ۱۳۳۶

بشنوید ای دوستان! این داستان　　　خود، حقیقت نقد حال ماست آن

بود شاهی در زمانی پیش از این　　　مُلکِ دنیا بودش و هم مُلکِ دین، الخ

۳۶-۳۵/۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲۰۳ سنائی «حکیم غزنوی»

خوش بیان کرد آن حکیم غزنوی

بـــهر مـحجوبان مـثال مـعنوی

۴۲۲۹/۳

حکیم ابوالمجد مجدودبن آدم سنائی شاعر عالی مقدار و عارف بلند مقام قرن ششم از استادان مسلم شعر فارسی است نام او را عوفی، مجدالدین آدم السنائی و حاجی خلیفه محمدبن آدم نوشته‌اند، او باید در اواسط یا اوایل قرن پنجم هجری در غـزنین بـه دنـیا آمده و در ۵۲۵ یا تا سالهای ۵۲۹ هجری وفات یـافته بـاشد.[۱] مـحل تـعلیم و تـربیت او زادگاهش یعنی شهر غزنین بود، او ابتدا به تحصیل قرآن، حدیث کلام و ادب که:

- نشانهٔ آشنایی با آنها در آثارش پیداست - همّت گماشت، ظـاهراً از نـجوم، طب، موسیقی هم بهره داشت، در حکمت «سنا» ی «بـوعلی سـینا» را آرزو داشت، در واقـع اشارتهایی که به مسایل و اصطلاحات این عـلوم دارد، مـخصوصاً قـسمت عـمده‌یی از حدیقه را مشکل کرده است.[۲]

او پس از رشد به دستگاه غزنویان وارد شد و مسعودبن ابراهیم و بهرامشاه‌بن مسعود را مدح گفت ولی عروض یک تحول روحانی که در باب کیفیّت آن افسانه‌ها ساخته‌اند وی را به تصوّف و زهد کشانید.[۳]

سنائی با منظومه‌های تعلیمی خود در نشر و ترویج تـصوّف و حـتّی در تـربیت غـیر مستقیم مشایخ سلسله‌ها، نقش قابل ملاحظه‌یی داشته و پیشرو این قافله به شمار است، او به عطار و مولانا شیوه تعلیمی صوفیانه را الهام داد و هم خاقانی و دیـگـران را در خـط و

۱- تاریخ ادبیات در ایران - ج ۲، ص ۵۵۲

۲- جستجو در تصوف ایران، ص ۲۴۴

۳- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۳۴۱

شیوه‌یی که خود آنها را «تحقیق» می‌خواند انداخت.[۱]

سنائی با خلق اثری چون حدیقة الحقیقه اولین شاعر فارسی گوی منظومه‌های تعلیمی صوفیانه و طلایه دار عطار - با مصیبت نامه و منطق الطیر - و سپس مولانا - با مثنوی - است، البته سنائی را نمی‌توان از قدیمی‌ترین شعرای صوفیه شمرد، چراکه قبل از او هم از ابوذراعه بوذجانی و هم از ابوسعید ابی الخیر اشعار صوفیانه به جا مانده است.[۲]

از افسانه‌هایی که درباره عروض یک تحول روحانی در سنائی نوشته‌اند، یکی برخورد او با یکی از عقلای مجانین یا دیوانه‌یی به نام لای خوار بود که می‌گویند سخنان او در ذم سنائی به واسطهٔ مدح شاهان و خواجگان او را به طریق تصوف رهنمون شد از مطاوی سخنان محققان چنین مستفاد می‌شود که او با وجود گرایش به تصوّف نه از طریق شاعری کناره گرفت و نه از ستایشگری که شیوه و رسم و حرفه شاعران بود.

آثار سنائی غیر از قصاید و غزلیات عبارتند از: حدیقة الحقیقه، طریق التحقیق، سیر العباد الی المعاد، کارنامه بلخ و دیوان قصاید که ۱۳۵۰۰ بیت دارد.

نظم حدیقة الحقیقه را در سالهای آخر عمر تعهّد نمود. ولی هرگز موفق به ختم آن نگردیدی. این اثر مقدمهٔ «بسیار منشیانه‌یی دارد» که در تبهای آخرین روزهای زندگی املاءکرد و در پایان املای این مقدمه بود که شاعر در کوی نوآباد غزنه در خانهٔ عایشه نیکو وفات یافت. چه تاریخی؟ در این باب جای بحث است، سال ۵۲۵ و ۵۲۹ که در دو نسخهٔ مختلف حدیقه آمده است، ظاهراً باید سال ۵۳۵ در این باره صحیح‌تر باشد.

حدیقة الحقیقه دارای حدود هزار بیت در بحر خفیف است و یک دایرة المعارف تصوف و عرفان ایرانی را شامل می‌شود.[۳]

وی دوستدار آل‌علی(ع) بود و نسبت‌به‌معاویه و آل‌سفیان تعصّب نشان‌می‌داد و همین‌امر سبب‌شد، ابیاتی‌از حدیقه که مضمون آنها طعن‌هایی‌را درباب آل‌ابی‌سفیان دربرداشت -نه همه حدیقة- بهانه‌هایی به‌دست حاسدان‌بدهد تااورابه مخالفت با خلیفه‌مسلمین و جانشین‌پیامبر(ص) متّهم‌کنند درراستای این غرض‌ورزیها بودکه او ناچار ابیاتی‌از حدیقه‌را که مورداعتراض بهانه‌جویان بود، برای‌امام برهان‌الدین‌ابی الحسن علی‌بن‌ناصرالغزنوی معروف به بریانگر مقیم دارالخلافه بغدادفرستاد، ولی از او جوابی

۱- جستجو در تصوف ایران، ص ۲۳۷ ۲- همانجا، ص ۲۳۹

۳- جستجو در تصوّف ایران، ص ۲۴۶ و ۲۴۹ و ۲۵۰

تا موقع وفات دریافت نداشت.

تفاوت بین سنائی و عطار بیشتر از همه، در بهره جستن از حکایاتی است که در منظومه‌ها به کار برده‌اند، شماره این حکایات در آثار عطار نسبت به سنائی بسی بیشتر است و تقریباً هر مثنوی او دارای صد حکایت کوتاه است، موضوعات آنها نیز از همان سرچشمه‌یی هستند که موضوعات سنائی، با این تفاوت که بیشتر پرورده شده‌اند.[1]

در میان غزلیات سنائی غزلی هست که از هر جهت حالت استثنایی دارد هم به لحاظ «من» غزل که ابلیس هست و هم به لحاظ تصویر عاشقانه‌یی که از این «من» در طول غزل آمده است می‌بینیم که چگونه سنایی از زبان ابلیس شکایت سر می‌کند و مهجوری او را به زیباترین زبانی بیان می‌دارد.

با او دلم بـه مـهر و مـودّت یگـانه بود
سیمرغ عشـق را دل مـن آشـیانه بـود

بـر درگـهم ز خـیل فـرشته سپاه بـود
عـرش مـجید جـاه مـرا آسـتانه بـود

در راه مـن نـهاد، نـهان دام مکر خـویش
آدم مـیان حـلقهٔ آن دام دانـه بـود

مـی‌خواست تـا نشـانه لعـنت کـند مرا
کرد آنچه خواست آدم خاکی بهانه بود

بـودم مـعلم مـلکوت انـدر آسـمان
امـید مـن بـه خـلد بـرین جـاودانه بود

هـفتصد هـزار سـال بـه طـاعت ببوده‌ام
وز طـاعتم هـزار هـزاران خـزانـه بـود

در لوح خـوانـده‌ام کـه یکـی لعنتی شـود
بودم گمان به هر کس بر خـود گـمانه بـود

آدم ز خـاک بـود و مـن از نـور پـاک او
گـفتم یگـانه مـن بـوم و او یگـانه بـود

۱- تصوّف و ادبیّات تصوف، ص ۱۰۰

گفتند سالکان که نکردی تو سجده‌یی
چون کردمی که با منش این در میانه بود
جانا! بیا و تکیه به طاعات خود مکن
کاین بیت بهر بینش اهل زمانه بود
دانستم عاقبت که به ما از قضا رسید
صد چشمه آن زمان ز دو چشمم روانه بود
ای عاقلان عشق مرا هم گناه نیست
ره یافتن به جانبشان بی‌رضا نبود

چنانکه می‌بینیم در این غزل، مجموعهٔ نظریات در باب ابلیس بیان شده است.»[1]

مولانا در دفتر اول در تفسیر قول حکیم:

به هرچ از راه وامانی، چه کفر آن حرف و چه ایمان
به هرچ از دوست دور افتی، چه زشت آن نقش چه زیبا

در معنی قوله ﷺ اِنَّ سَعْداً لَغَیُورٌ وَ اَنا اَغْیَرُ مِنْ سَعْدٍ واللّٰهُ اَغْیَرُ مِنّي، و مِنْ غَیْرَتِهِ حَرَّمَ الفَواحِشَ، ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ».

می‌فرماید:

جمله عالم ز ان غیور آمد، که حق
بُرد در غیرت بر این عالم سَبَق
او چو جان است و جهان چون کالبَد
کالبَد از جان پذیرد نیک و بد

۱۷۶۴-۱۷۶۳/۱

«در عنوان این قسمت بیت نقل شده از حکیم سنائی غزنوی است در قصیده‌یی به مطلع

مکن در جسم و جان منزل،که این دون است و آن والا»
قدم زین هردو بیرون نه، نه اینجا باش نه آنجا

و معنی بیت به طور کلی این است که: هر عاملی تو را از حق دور کند، فرق ندارد، مهم این است که تو از حق باز نمانی و او را از یاد نبری دنباله عنوان حدیثی است منقول از پیامبر اسلام ﷺ که مولانا آن را با مختصر تصرفی آورده و در منابع حدیث نیز همه جا

۱- تصوف اسلامی و رابطه انسان با خدا، ص ۱۸۵ تا ۱۸۸

یکسان نیست. (نک: احادیث مثنوی، ص ۱۸) در این حدیث سخن از سعدبن عِباده یکی از یاران نامدار پیامبر (ص) است، که حضرت دربارهٔ او فرموده: سعد بسیار با غیرت است و من از او با غیرت ترم و پروردگار غیورتر از من است، و اینکه خداوند کارهای ناشایسته را در ظاهر و باطن حرام کرده، از غیرت اوست.

مفسران در شرح این سخن مولانا غیرت را نشانه کبریا و قدرت حق و لازمهٔ فرمانروایی بر کاینات دانسته‌اند، در بیت ۱۷۶۳ مولانا می‌گوید: عالمیان همه دارای غیرت‌اند زیراکه مظهر صفات حق اند و حق بیش از همه متصّف به غیرت بوده است: در بیت ۱۷۶۴ مولانا اضافه می‌کند: جهان کالبدی بی‌جان، و جان او پروردگار است و تمام صفاتی که در جهان و جهانیان جلوه می‌کند در حقیقت صفات حق است و یکی از این اوصاف غیرت است.»[1]

مولانا در دفتر اول در «تفسیر ماشاءَ اللّهُ کانَ» در دو بیت به یکی از غزلهای حکیم سنایی اشاره دارد:

بشنو این پند از حکیم غزنوی   تا بیابی در تن کهنه، نوی
«ناز را رویی بباید همچو وَرد   چون نداری، گرد بد خویی مگرد»

۱۹۰۶-۱۹۰۵/۱

مولانا می‌گوید: «این پند را از حکیم سنائی بشنو تا به تو تازگی و نشاط بدهد، دو بیتی که از سنائی نقل شده مطلع و بیت پنجم یکی از غزلهای اوست.»[2]

(نک: دیوان سنائی تصحیح مدرس رضوی ص ۱۸۵)

مولانا در دفتر اول تحت عنوان «در بیان آنکه حالِ خود و مستی خود پنهان باید داشت از جاهلان» می‌فرماید:

بشنو الفاظ حکیم پرده‌یی   سَر همان جا نِه که باده خورده‌یی

۳۴۲۶/۱

مولانا «حکیم» را غالباً به سنائی اطلاق می‌کند. «حکیم پرده‌یی» یعنی حکیمی که از چشم خلق پنهان بوده است (در خلوت عزلت) یا اکنون پنهان است (= درگذشته است) مضمون مصراع دوم مولانا از این بیت سنائی است.

۱- مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۱، ص ۳۰۸   ۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۱ ص ۳۱۶

سر همان جا بنه که خوردی می　　　　بـرمدار از مـقام مسـتی پـی[1]

در دفتر سوم مثنوی «اختلاف کردن در چگونگی شکل پیل» با این بیت آغاز می‌شود.

پیل اندر خـانه‌یی تـاریک بـود　　　　عرضه را آورده بودندش هنود

۱۲۵۹/۳

«قصّه‌یی که با این بیت آغاز می‌شود، در مُقابساتِ ابوحیان توحیدی، در احیاء علوم دین غزالی ،در کیمیای سعادت و در حدیقة الحقیقة سنائی، با اختلاف در جزئیات آمده است، مولانا در اینجا پیل را در خانهٔ تاریک قرار داده است. در حالی که در بیشتر مآخذ، پیل را به شهر کوران می‌برند و هر نابینایی دست بر عضوی از اعضای پیل می‌نهد و آن را به صورت همان عضو در ذهن خود تصویر می‌کند، در حدیقه سنائی شهری در سرزمین غور است که «اندر آن شهر مردمان همه کورند» و پادشاهی از کنار آن شهر سوار بر پیل می‌گذرد و کوران دست بر پیل می‌نهند و... در عجایب نامه طرف قضایا پشه‌ها هستند که به دیدن پیل می‌روند. (نک: مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۹۶) زیر بنای فکری قصّه همان است که مولانا در دفتر دوم در قصّه «انگور، عنب وازم» آورده است، و می‌خواهد همان نتیجه را بگیرد و در آنجا که می‌گوید:

از نظرگاه است ای مغز وجود!　　　　اختلاف مؤمن و گبر و جهود

۱۲۵۸/۳[2]

در همین داستان مولانا ادامه می‌دهد:

آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد　　　　گفت: «همچو ناودان است این نهاد»

آن یکی را دست بر گوشش رسید　　　　آن بر او چون باد بیزن شد پدید

۱۲۶۳-۱۲۶۴/۳

در حدیقة سنائی هم مانند مصراع دوم ۱۲۶۲ می‌خوانیم که: راست چون ناودان میانه تهی است و در مضمون ۱۲۶۳ سنائی گوش فیل را به گلیم تشبیه کرده است.

(ص ۷۰ حدیقة الحقیقه)

آن که دستش به سوی گوش رسید　　　　دیگری حال پیل از او پرسید

گفت شکلی است سهمناک و عظیم　　　　پـهن صـعب فـراخ همچو گلیم[3]

۱- مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۱، ص ۴۰۱

۲- مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۳، ص ۲۷۴

۳- همانجا، همان صفحه

بازهم در دفتر سوم مولانا تحت عنوان «جواب گفتن انبیا طعنِ ایشان را و مثل زدن ایشان را» می‌فرماید:

آنچنان گوید حکیم غزنوی　　در الهی‌نامه، خوش گر بشنوی:
کم فضولی کن تو در حکمِ قدر　　درخور آمد شخص خر باگوش خر

۲۷۷۲-۲۷۷۱/۳

در مصراع دوم بیت ۲۷۷۱ «الهی‌نامه» حدیقة الحقیقه سنائی است، و بیت مورد نظر مولانا در حدیقه این است:

تو فضول از میانه بیرون بر　　گوش خر در خور است با سر خر[1]

در دفتر سوم تحت عنوان «پیدا شدن روحُ القُدُس به صورت آدمی بر مریم به وقت برهنگی و غسل کردن، پناه‌گرفتن به حق تعالی» می‌فرماید:

تُرک جوشش شرح کردم نیم خام　　از حکیم غزنوی بشنو تمام
در الهی‌نامه گوید شرح این　　آن حکیم غیب و فخرُ العارفین:
غم مخور نانِ غم افزایان مخَور　　زآن که عاقل غم خورد، کودک شکر

۳۷۵۱-۳۷۴۹/۳

من این معنی را خوب شرح نداده‌ام، شرح این سخن را از حکیم سنائی بشنوید در بیت بعد می‌گوید که: معنی آن در حدیقه سنائی آمده است:

غم خود خور ز دیگران مندیش　　تو بر خویشتن بنه در پیش[2]

باز در دفتر سوم در «ذکر خیال بد اندیشان قاصر فهمان» می‌گوید:

خوش بیان کرد آن حکیم غَزنوی　　بهرِ محجوبان مثال معنوی
که ز قرآن گر نبیند غیر قال　　این عجب نبود ز اصحاب ضَلال
کز شعاع آفتابِ پر ز نور　　غیرِ گرمی می‌نیابد چشم کور

۴۲۳۱-۴۲۲۹/۳

سخن مولانا درباره مردمی است که از دریافت حقایق محرومند و علایق دنیایی چشم باطن آنان راکور کرده است و از درک واقعیات عالم غیب باز می‌دارد، مقصود مولانا این بیت حکیم سنائی است.

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج۳، ص ۳۴۰　　۲- همان کتاب، ص ۳۸۴

عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز حرفی
که از خورشید جز گرمی نبیند چشم نابینا[1]

در دفتر پنجم مولانا تحت عنوان «بیان آنکه نَحْنُ قَسَمْنا، که یکی را شهوت و قوت خران دهد، یکی راکیاست و قوت انبیا و فرشتگان بخشد.»

سَر ز هوا تافتن از سروری است　　ترک هوا قوّت پیغمبری است
تخم هایی که شهوتی نبود　　بـرِ آن جز قیامتی نبود

او این عنوان را هم تحت تأثیر آیه ۳۲ سوره مبارکه الزخرف که می‌فرماید نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُم فِي الْحَيواةِ الدُّنْيا- انتخاب کرده است که البته نظر نظامی را ضمن ابیات خود می‌آورد که در مخزن الاسرار آمده است:

مولانا تحت تأثیر نخستین بیت عنوان - سر ز هوا تافتن از سروری است... چنین می‌فرماید:

ترکِ خشم و شهوت و حرص آوری　　هست مردی و رگ پیغمبری
۴۰۲۶/۵

در دفتر ششم مثنوی مولانا در «تَفسيرُ قَوْلِه ﷺ مُوتُوا قَبْلَ اَن تموُتوُا»

بمیر ای دوست پیش از مرگ　　اگر می زندگی خواهی
که ادریس از چنین مردن　　بهشتی گشت پیش از ما

مولانا می‌فرماید:

جان بسی کندی و اندر پرده‌یی　　زآنکه مردن اصل بُد، ناورده‌یی
تا نمیری، نیست جان کندن تمام　　بی کمالِ نردبان نایی به بام
۷۲۳/۶-۷۲۴الخ

پیداست که مولانا ابیاتِ تحت عنوان یاد شده را در اثر حدیث عنوان و سروده حکیم سنائی به سلک نظم کشیده است.

مولانا در دفتر چهارم مثنوی می‌فرماید:

ای خُنُک آن راکه پیش از مرگ مُرد　　یعنی او از اصل این رَز بوی بُرد»
۱۳۷۳/۴

۱- مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ص ۴۰۶

مأخذ هر دو شاعر و صوفی حدیث: موتُوا قَبْلَ اَن تُموتُوا است که صوفیه آن را نقل می‌کنند. و مولف اللولؤ المرصوع به نقل از ابن حجر آن را حدیث نمی‌شمارد.

اللؤلو المرصوع، ص ۹۴

خاسِبُوا اَعْمالَکُمْ قَبْلَ اَنْ تُحاسِبُوا وَ زِنُوا اَنْفُسَکُمْ قَبْلَ اَنْ تُوزَنُوا وَ مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا

المنهج القوی، ج ۴، ص ۳۱۳)[۱]

مولانا و سنائی:

«سنائی که مولانا وی را نیز مثل عطّار بارها در دیوان با محبت و ارادت یاد می‌کند، در مثنوی نیز به عنوان حکیم، از وی نام می‌برد:

نه، بگیرم گفت و پند آن حکیم　　　دل نگردانم به هر طعنی سقیم

۴۲۹۱/۳

و او را حکیم غزنوی می‌نامد:

بشنو این پند از حکیم غزنوی　　　تا بیابی در تن کهنه، نوی:

۱۹۰۵/۱

و همچنین حکیم کامیار:

پس نکو گفت آن حکیم کامیار　　　که: «تو طفلی خانه پر نقش و نگار»

۲۵۶۶/۴

و در یکجا وی را حکیم بُرده‌یی یا حکیم پرده‌یی می‌خواند:

بشـنو الفاظِ حکیم پرده‌یی:　　　سر همانجا نِه که باده خورده‌یی

۳۴۲۶/۱

که شاید این تعبیر اخیر اشارت باشد که وی برده و مجذوب و ربوده حق بوده باشد یا اینکه در پرده سخن یا در قباب غیرت حق مستور و محجوب بوده باشد، به هر حال، این طرز تعبیر اهمیت وی را در نظر مولانا می‌رساند و معلوم است که وی بیش از هر شاعر دیگر در مثنوی تأثیر دارد، چنانکه غیر از اخذ بعضی قصّه‌ها و شرح بعضی اشعارش که در عنوان مطالب به آنها اشارت هست، تعدادی از مضامین کلام وی نیز ظاهراً بدون

۱- احادیث مثنوی - ص ۱۱۶

توجه در سخن مولانا انعکاس دارد و این جمله نشان انس و الفت مستمر جلال الدین محمد با دیوان و با مثنویات اوست.

ارتباط فکر و تعلیم مولانا با آنچه از عطار و سنائی اخذ و نقل می‌کند نکته‌یی است که بدون توجه بدان ارزیابی مثنوی دشوار خواهد بود. افلاکی از قول خود وی بدین مناسبت نقل می‌نماید که «هر که به سخنان عطار مشغول شود، از سخنان حکیم سنایی مستفید شود و... هر که سخنان سنایی را به جدّ تمام مطالعه کند بر سرّ سنای سخن ما واقف شود.» از همین جاست که آنچه مولانا به سنائی مدیون است در شناخت مآخذ مثنوی اهمیت خاص دارد.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- سرنی، ج ۱، ص ۲۵۱ و ۲۵۲

۲۰۴ سِند

هندوان را اصطلاح هِند، مدح
سِندیان را اصطلاح سِند، مدح
۱۷۵۷/۲

سِند Send در کنار اقیانوس هند واقع شده و یکی از ایالات غربی پاکستان است شهر کراچی پایتخت سابق پاکستان از شهرهای مهم سند است، و رودخانه سند آن را مشروب می‌سازد.[۱] سند از شرق و جنوب به هند و از طرف غرب به بلوچستان محدود می‌شود. و مشتمل بر مناطق پست و بلند است.

سند دارای مکانهای باستانی فراوان و قدمت تاریخی است، از هزار سال قبل از میلاد آریائیها در آنجا سکونت داشتند، داریوش ا هخامنشی آن را ضمیمه ایران کرده بود. اسکندر مقدونی در سال (۳۲۵ ق م) آنجا را تاراج کرد.

سرزمین سند به احتمال گهواره تمدّن شبه قاره هند است، «تمدّن درّه‌یی عنوان تمدّنی است که از هزارهٔ سوم قبل از میلاد (تا - ۲۵۰۰ ق م) در درّه رود سند و ریزابه‌های آن، در قسمتی از شمال غربی شبه قاره هند که امروزه جزء پاکستان غربی است، رونق بسیار داشته است و یکی از عالیترین و نخستین تمدنهای جهان محسوب می‌شود، این تمدّن به وسیله اکتشافاتی که ۱۹۲۲ به بعد در موهنجو دارو (شمال غربی ناحیهٔ سند) و در هاراپا (در پنجاب مرکزی) به عمل آمده است مکشوف گردید.»[۲]

سرزمین سند به اندازه قدمت تاریخی خود فراز و نشیبها دیده است که برای اطلاع از آن باید به کتب تاریخی مراجعه کرد.

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۸۰۸
۲- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۳۴۷ و ۱۳۴۸

مولانا در دفتر دوم مثنوی از سرزمین سند یاد می‌کند، آنهم در قصّه موسیٰ ﷺ و شبان ضمن حکایت: «عتاب کردن حق تعالی، موسی را (علیه السلام) از بهر شبان» که مفصل آن در مقاله موسی ﷺ آمده است، غرض مولانا از آوردن کلمه سند و معنی بیت مبیّن این امر است، که هر محلّی اصطلاح خود را دارد و مردم آن مقصود خود را به آن وسیله بیان می‌کنند و دیگران را از قضاوت به ظواهر منع می‌کند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲۰۵ سُنْقُر

میر شد محتاج گرمابه سحر
بانگ زد: «سُنْقُر! هلا! بردار سر»
۳۰۵۵/۳

سُنقُر «ترکی» نام مرغی باشد شکاری از جنس چرغ، گویند بسیار زننده می‌باشد، و پادشاهان بدان شکار کنند. (برهان) - شاهین (قاموس ترکی) نام یکی از پادشاهان ترک و نام یکی از غلامان (غیاث) در مثنوی به نام مطلق غلام و یا نام عمومی برای غلامان استعمال شده است.[۱]

مولانا در دفتر سوم مثنوی «در حکایت امیر و غلامش که نماز باره بود و انس عظیم داشت در نماز و مناجات حق» می‌گوید:

میر شد محتاج گرمابه سحر — بانگ زد: سُنْقُر! هلا! بردار سر
طاس و مندیل و گِل از آلتون بگیر — تا به گرمابه رویم ای ناگزیر!

۳۰۵۵/۳-۳۰۵۶ الخ

داستان به نوبه خود پندآموز و حاوی دقایق عرفانی و مأخوذ از معارف بهاولد است: «چنانکه آن غلام را خواجه‌اش می‌گفت که بیرون آی از مسجد، غلام گفت: «مرا رها نمی‌کنند تا بیرون آیم» خواجه‌اش گفت: «که رها نمی‌کند. تا بیرون آیی؟» گفت: «آن کس که تو را رها نمی‌کند تا به عبادت به مسجد اندر آیی» و این حکایت را مولانا در مکتوب خود و نیز در فیه ما فیه نقل کرده است. (مکتوبات مولانا چاپ ترکیه، ص ۹۴ - فیه مافیه از انتشارات دانشگاه تهران، ص ۱۱۳).[۲]

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۵، ص ۳۵۶

۲- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۱۶ و ۱۱۷

۲۰۶ سوفسطایی

این همی گوید: جهان خود نیست هیچ
هست ســـوفَسطایی انــدر پــیچ پــیچ
۳۰۱۷/۵

کلمه سوفسطایی معرب کلمه یونانی سوفیستس (Sofistes) به معنی دانشور، زبردست، استاد هوشمند و زیرک است.

دربادی امر این کلمه در یونان اختصاص بـه خـردمندان و دانایان داشت، چـنانکه هِرُدوت مورخ یونانی حکمای هفتگانه و همچنین فیثاغورث را به همین نام خوانـدند، سقراط و افلاطون را نیز مورخان و گویندگان یونانی سوفیستس می‌نامیدند.

دوره‌یی دیگر در فرهنگ یونان می‌شناسیم که به علّت پیروزی یونانیان بر ایـرانـیان (در اواخر جنگهای بین ایران و یونان) آتن به صـورت یک قـدرت بـزرگ دریـایی و استعماری درآمـده، مـخصوصاً از عـصر پـریکلس Pericles دارای فـرهنگی شکـوفا و پررونق گردیده بود، که در آن غنای ادبی و هنری عصر از نمایشنامه نـویسی گـرفته تـا نقاشی و مجسمه سازی هویدا بود، حکومت دموکراسی مدینه آتن شکل تازه‌یی به خود گرفته و این هیأت جدید نیازهای تازه‌یی را ایجاب می‌کرد، که مستلزم پاسخی در خور آن بود.

وقتی که از دموکراسی آتن سخن به میان می‌آید، باید دانست که این دموکراسـی بـا دموکراسی عصر ما فاصله زیاد دارد. چه در دموکراسی آتن، اکـثریت مـردم را بـندگان تشکیل می‌دادند که فاقد حقوق سیاسی بودند.[۱] و معرفت علمی و حق رأی به اهل فضل

۱- فلسفه، به قلم لوین، ترجمه دکتر مجتبوی، ص ۷۱ و ۷۲ (مقاله میراث فکری یونان باستان)

و آزادان اختصاص داشت، اما وضع جدید ایجاب می‌کرد که همگان از آن بهره‌مند شوند.

فیلسوفان و دانشمندان یونان در این روزگار درباره طبیعت و پدیده‌های آن به کاوش می‌پرداختند و در جستجوی کشف حقیقت و چیستی اشیاء بودند و آدمی و زندگی اجتماعی و فرهنگی او و همچنین قانون و عادات و دیگر متعلقات زندگانی انسان، اهمیّت مسایل طبیعی و جهان‌شناسی را نداشت.[1]

اما سوفسطاییان به هر دو جنبه یعنی طبیعت و در کنار آن انسان را در نظر داشتند. قوانین و سنتهای اجتماعی برای آنان اهمیتی به اندازه مسایل طبیعی داشت، کاری را که سوفسطاییان آغاز کرده بودند و به اندازه‌یی مهم و باارزش است که ویل دورانت می‌گوید: «مشخصترین و عمیقترین فلسفه یونان با سوفسطاییان آغاز گردید، اینان حکمای دوره گرد و فرو رفته در خود بودند که دقتشان بیش از آنچه به جهان اشیاء معطوف باشد به تفکر و تعمّق در خودشان - یعنی انسان - معطوف بود. همهٔ آنان مردمی با استعداد بودند. از قبیل: (گورجیاس و هیپیاس) و بیشتر آنان عمیق بودند مثل: (پروتاگوراس و پرودیکوس) و در فلسفه نظری و عملی کمتر مساله‌یی و راه‌حلی می‌توان یافت که سوفسطاییان آن را درک نکرده باشند و یا مورد بحث قرار نداده باشند.[2]

گفته‌اند سقراط فلسفه را از آسمان به زمین آورد، یعنی ادعای معرفت را کوچک کرده و جویندگان را متنبه ساخت که از آسمان فرود آیند، یعنی بلند پروازیها را رها کنند، از این حیث از بعضی جهات سقراط را نیز به سوفسطاییان تشبیه کرده‌اند و معاصران سقراط اکثر بین او و سوفسطاییان فرق نمی‌گذاشتند.[3] سقراط می‌گفت اگر ذهن متوجّه خود نباشد و خود را نیازماید، فلسفه واقعی تحقق نمی‌بخشد، سقراط می‌گفت خودت را بشناس. Contni Seautom[4]

عصر سوفسطاییان، عصر نیاز مردم آتن به اشتغالات سیاسی و - اعمال آن نیز مستلزم اطلاعات علمی زمان بود و این نیاز با آمدن سوفسطاییان به آتن و تعلیم دادن جوانان برای ورود به سیاسیت مرتفع گردید، به این ترتیب طولی نکشید که سوفسطاییان تعلیم آنچه راکه از نظر سیاسی ثمربخش بود مقدم بر تعلیم علوم نظری قرار دادند، و شاگردان

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۵، ص ۳۷۱

۲- تاریخ فلسفه ویل دورانت، ص ۶ و ۷

۳- سیر حکمت در اروپا ج ۱، ص ۱۳

۴- تاریخ فلسفه ویل دورانت، ص ۹

خود را برای مشاجرات سیاسی آماده نمودند، به طوری که آنان در هر مقام خاصّه در مشاجرات سیاسی توانستند بر حریفان خود غالب آیند.[۱]

افلاطون و ارسطو در رد مطالب سوفسطاییان بسیار کوشیدند و عمداً با بزرگ نمایی جنبه منفی تعلیمات آنان در تخفیف و تقبیح این معلمان خردمند وکوشا پافشاری کردند. در حالیکه از بازگو کردن جنبه‌های مثبت و هستهٔ عقلانی تعلیمات آنان امتناع می‌ورزیدند. به این ترتیب بعدها عناصر فکری و تلقینات مکتوب این دو حکیم بزرگ سبب شد تا جوامع انسانی خاصه مؤلفان مسلمان با نظر بدبینی و اشاعه مغالطه در تعلیمات حکمای سوفسطایی بنگرند به ویژه در جهان اسلام هنگامی که آثار فلسفی یونانیان ترجمه گردید از جمله این آثار کتاب ارسطو به نام ردبرهان سوفیستی Sofistikon. Clenkhon بود که بعدها در مشوب کردن اذهان مسلمانان تأثیر فراوان گذاشت، و علت دیگر این که مسلمانان اصل عقاید و آرای سوفیستها را در دست نداشتند تا در آن غوررسی کنند به ناچار مؤلفان مسلمان به تبع نوشتار ترجمه شده ارسطو به تقبیح جریان فکری سوفیستی پرداختند، به طوری که کلمه سوفیست علم شد برای کسانی که برای غلبه بر مدّعی در مباحثه بهر وسیله متشبث بودند از جمله پیشوایان سوفسطاییان افرودیقوس Priodikos است که از حکمای بدبین بود، یعنی بهره انسان را در دنیا رنج و مصایب و بلیّات یافته بود و چاره آن را شکیبایی و استقامت و بردباری و فضیلت و متانت اخلاقی می‌دانست و دیگر جورجیاس Gorgias است که با استدلالی شبیه به مباحثات زنون و برمانیدس مدّعی بود که وجود موجود نیست و نمونهٔ آن این است که کسی نمی‌تواند منکر شود که عَدم عدم است، یا به عبارت دیگر (لاوجود لاوجود است) ولیکن همین که این عبارت راگفتیم و تصدیق کردیم. ناچار تصدیق کرده‌ایم به اینکه عدم موجود است، بنابراین محقق می‌شود که میان وجود و عدم (لاوجود) فرقی نیست، پس وجود موجود نیست، جورجیاس به همین قسم مغالطات دو قضیه دیگر را هم مدعی بود، یکی اینکه فرضاً وجود موجود باشد، قابل شناختن نیست، دیگر این که اگر هم قابل شناختن باشد معرفتش از شخصی به شخص دیگر قابل افاضه نخواهد بود. معتبرترین حکمای سوفسطایی پروتاگوراس Prtogoras است.[۲]

۱- دایرة المعارف، ج ۱، ص ۱۳۷۴ ۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۸۲۴

مولانا در دفتر اول مثنوی «بیان خسارت وزیر در این مکر» در یک بیت می‌فرماید:

از سبب سوزیش من سودائیم | در خیالاتش چو سوفسطائیم

۵۴۸/۱

مولانا می‌گوید: «قدرت حق همهٔ اسباب و علل را می‌سوزاند و آنچه مشیت اوست می‌کند و گاه انسان را چنان گیج می‌کند که از رسیدن به حقایق نومید می‌شود و مانند سوفسطاییان تحقیق و جستجوی منطقی را کنار می‌گذارد، البتّه سوفسطایی شدن مولانا نتیجه‌اش گمراهی نیست، مرد راه خدا در این مرحله خود را به پروردگار می‌سپارد تا فضل حق او را به سر منزل معرفت برساند.»[۱]

در دفتر دوم تحت عنوان «کراماتِ آن درویش که در کشتی متهمش کردند به دزدی» می‌فرماید:

متّهم نفس است نی عقل شریف | متّهم حس است نه نور لطیف

نفس، سوفسطایی آمد، می‌زنش | کِش زدن سازد، نه حجّت گفتنش

۳۵۰۰-۳۴۹۹/۲

در این ابیات مولانا در مقام متهم کردن نفس و حس برآمده است، از عقل شریف یعنی عقلی که در جستجوی حقیقت برآمده و از بینایی و چشم حقیقت بین که عقل شریف دارای آن و یا خود آن است تمجید می‌کند و نفس را به سوفسطایی تشبیه می‌کند. که گمراه کننده است.

و در دفتر پنجم می‌فرماید:

پس تَسَفْسُط آمد این دعوی جبر | لاجَرَم بدتر بود زین روُ ز گبر

گَبر گوید: هست عالم نیست رَبّ | یا رَبی گوید که نبود مُستَحب

این همی گوید: جهان خود نیست هیچ | هست سوفسطایی اندر پیچ پیچ

۳۰۱۷-۳۰۱۵/۵

«تَسفْسُط یعنی سفسطه که با دلایل غیر واقعی، یا مقدمات گمراه کننده مطلبی را درست و قابل قبول جلوه می‌دهد» «گبر» یعنی بی‌دین و در میان مسلمانان این کلمه به زردشتیان هم اطلاق شده و در هر صورت در اینجا اشاره به قَدَری است و حدیثی هم

۱- مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۱، ص ۲۳۴

روایت شده است که اَلقَدَرِیَّةُ مَجُوسُ هٰذِهِ الاُمَّةُ (احادیث مثنوی، ص ۱۷۴)ادعای جبریان سفسطه یی است بدتر از بی دینی قَدَریان، مولانا قَدَری را با دهری و مادی یکی کرده است: قدری فقط این دنیا را قبول دارد، و اگر «یارب» بگوید، نظر او به قدرت مادی و طبیعی است و این «یارب گفتن» مطلوب درگاه حق نیست، این جبری است که با سلب مسئولیت و اختیار از خود روابط این جهانی را هم انکار می‌کند و با سفسطه و استدلال بی‌پایه خود به جایی نمی‌رسد. و در «پیچ پیچ» سفسطه‌اش گرفتار می‌ماند.»[۱]

مولانا در دفتر اول، دوم و پنجم و ششم در پنج بیت از سوفَسطایی یاد می‌کند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۵، ص ۳۵۸

۲۰۷ سُهیل

تـا سُـهیلت واخَـرَد از شَـرِ پـوست
تا شوی چون موزه‌یی هم پای دوست
۴۸۶۱/۶

سُهیل یکی از ستاره‌های ثوابت رصد شده جنوب منطقة البروج است. و آن را سهیل یمن هم گویند، چون در یمن بیشتر دیده می‌شود یا موافق احکام نجوم اثرش در یـمن بیشتر است. (نظام)

فردوسی در وصف سودابه گوید:

نشسته چـو تـابان سُـهیل یـمن		سر جعد زلفش شکن در شکن

سُهیل یا ستاره آلفا که بـه انگـلیسی و لاتـینی Canopus و بـه یـونانی Kanpos نـامیده می‌شود، ستاره‌یی از ثوابت قدر اول در صورت فلکی «سفینه Argo» است. که در اواخر فصل گرما طلوع می‌کند. این ستاره پس از شعرای یـمانی، از درخشـنده‌ترین سـتارگان است و چون در یمن کاملاً مشهود است، آن را سُهیل یمانی خوانند.[۱]

ستاره سهیل در نقاطی که عرض شمالی آن پـیش از ۳۷ درجـه بـاشد، نـامرئی است بدینجهت در سرزمینهای اسلامی شمالی چیزی از افق بالا نمی‌آید و به همین مـناسبت ضرب المثل شده است و همچنین رنگ سنگهای قیمتی و آب و رنگ میوه‌ها را نیز از تأثیر این ستاره می‌دانسته‌اند: «سیبی که سهیلش نزند رنگ ندارد»

مولانا در دفتر ششم مثنوی به همین اثرگذاری سهیل در رنگ میوه‌ها اشـاره نـموده است و می‌فرماید:

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۸۳۳

فرض می‌آری به جا، گر طایفی   بر سهیلی، چون ادیم طایفی
تا سُهیلت وا خَرَد از شَرِّ پوست   تا شوی چون موزه‌یی هم پای دوست

۴۸۶۱-۴۸۶۰/۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲۰۸ سیبوَیْه

گفت: «حق است این، ولی ای سیبویه
اِتَّــقِ شَرَّ مَنْ اَحْسَـنتَ اِلَـیه»

۲۶۴/۳

ابوبشر عمر وبن عثمان بیضاوی، دانشمند نامدار ایرانی در نحو زبان عربی است؛ ابوبشر کنیه سیبویه داشت و سیبویه به معنی سیب کوچک یا بوی سیب یا سیب فروش است.

ابوبشر اعلم مردم در نحو عربی بود و او پیشوای مکتب بصریان در نحو عربی است و به برکت وجود او در قرن دوم هجری علم نحو در مکتب بصره سرو سامان گرفت.

سیبویه در جوانی «گویند در ۳۲ سالگی» از بیضای فارس به بصره سفر کرد و در محضر علمای بصره به تحصیل همّت گماشت. مخصوصاً از مجلس درس خلیل‌بن احمد بهره‌ها گرفت؛ آنگاه به بغداد سفر کرد و نزد برامکه رفت.

از وقایع مهّم زندگانی او، مناظره‌یی در حضور یحیی‌بن خالد برمکی در مسأله معروف به زنبوریّه است که با کسایی پیشوای مکتب کوفه در نحو ترتیب داده بودند، در این مناظره که قضاوت آن را به عهده یک عرب بدوی گذاشته بودند- شاید قبلاً به او آموخته بودند که چگونه نظر بدهد -کسایی بر او چیره شد و این امر چندان بر سیبویه سخت و ناگوار آمد که خاک عراق را ترک کرد و به ایران آمد. و از شدّت اندوه وفات یافت.[۱] اثر مشهور سیبویه الکتاب در نحو است، سال وفات او به درستی معلوم نیست. [بین سالهای ۱۶۱ هق و ۱۹۴ هق] گویند هنگام مرگ ۴۰ سال داشت و در محل وفات او

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۳۹۷

اتّفاق نکرده‌اند، گروهی شهر ساوه و عدّه‌یی شهر شیراز را نام می‌برند. در محل سنگ سیاه شهر شیراز مقبره‌یی به نام او وجود دارد.

مولانا در دفتر سوم مثنوی در قصّه «فریفتن روستایی شهری را به دعوت خواندن به لابه و الحاح بسیار» فقط در یک بیت کلمه سیبویه را می آورد.

در دفتر سوم مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، چنین آمده است: «در اینجا مولانا از زبان مرد شهری فرزند او را سیبویه خطاب کرده است یعنی: ای پسر دانای من یا ای سیب کوچک و فرزند عزیز من.[1]»

استاد محمد تقی جعفری می‌نویسند: پدر می‌گوید: شما حق می‌گویید [ولی مانند سیبویه با خود الفاظ و اعراب و بنای آن سروکار دارید از حقیقت و معنی اطلاعی ندارید و ممکن است مقصود از سیبویه آوردن لفظی باشد که قافیه شعر را تصحیح کند.][2]

در فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی آمده است:

سیبویه (فا ◦ م) بوی سیب (برهان) - سیب کوچک؛ (دایرة المعارف اسلام، نی ج ۵ ص ۱۱) - اسم ابوبشر عمر وبن عثمان قنبره فارسی که در بیضای فارس متولّد شد و به سال ۱۶۱ یا ۱۶۲ فوت شد. نحوی مشهور صاحب «الکتاب» در نحو عرب که شهرت جهانی دارد، شارحان مثنوی آن را در بیت نامبرده کنایه از عاقل و دانشمند دانسته‌اند (شروح مثنوی) مصراع دوم از کلمات مولا علی‌بن ابی‌طالب ﷺ است.)[3]

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۱۳۹۷

۲- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۶، ص ۲۴۱

۳- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۵، ص ۲۸۲

۲۰۹ سیمرغ

ظِلِّ او اندر زمین چون کوه قاف
روح او سیمرغ بس عالی طواف

۲۹۶۲/۱

سیمرغ، مرغی بزرگ و افسانه‌یی و موهوم است. که می‌گویند در کوه قاف مسکن داشت و نام این کوه افسانه‌یی در قرآن کریم آمده است، نامهایی دیگر نیز مانند عنقا و سیرنگ برای سیمرغ نوشته‌اند.

شاهنامه فردوسی و ادبیّات حماسی ما در باب حمایت سیمرغ از زال و پرورش او قلمرسایی کردند، سیمرغ همچنین در ولادت رستم به زال کمک کرد و به راهنمایی او بود، که پهلوی رودآبه مادر رستم را شکافتند تا کودک به دنیا آمد. سیمرغ رستم را نیز هدایت و ارشاد کرد، و جراحات رستم و رخش را در جنگ با اسفندیار درمان نمود و هم به تدبیر سیمرغ بود که رستم اسفندیار را با تیرگز کشت.

فرهنگ شاهنامه در معرفی سیمرغ می‌نویسد: که سیمرغ مرغی داستانی و افسانه‌یی است و لفظ سیمرغ از دو جزء سی و مرغ یا سین یا سئینه و مرغ می‌باشد. سئینه در اوستا به معنی مرغ شکاری است و لفظ سین در کلمه سیندخت محفوظ مانده و در سیمرغ به شکل سی درآمده و در اصل سینمرغ بوده است.[1]

به قولی لفظ سیمرغ منشاء غیر اوستایی حتی ظاهراً غیر زردشتی دارد لفظ اوستایی سئنه (Saena) به معنی شاهین یا باز است و ذکر سئینه در (فروردین یشت و بهرام یشت) اوستا آمده است، بعضی شباهتها بین سیمرغ اوستا با آنچه در احوال سیمرغ در شاهنامه

۱- منطق الطیر، ص ۳۱۰ (توضیحات)

آمده است، وجود دارد، که محلّ تامّل می‌باشد. آنچه که در اوستا درباره سئینه آمده است حکایت از قدمت روایات راجع به جنبه پزشکی و جادویی سیمرغ دارد. در دانای مینوک خِرد هم ذکر سیمرغ هست و آنجا آشیانه او را بر درختی افسانه‌یی می‌پندارند که چون سیمرغ از آن برخیزد هزار شاخ از آن می‌روید و چون بر آن بنشیند هزار شاخه از آن می‌شکند.

سیمرغ در ادب غیر حماسی ایران نیز به معنی وجود ناپیدا و بی‌نشان و غالباً کنایه از انسان کامل است که از دیده‌ها پوشیده می‌ماند، نیز به کار رفته است، شیخ عطار در منظومه منطق الطیر، سیمرغ را برای تعبیر از وجود نامحدود و بی‌نشان حق استعمال کرده است. که به حکم مبانی اهل وحدت و در عین حال چیزی جز «سی مرغ» که همان طالبان دیدار حق هستند، نیست. این قول عطار که سیمرغ را عبارت از «سی مرغ» می‌داند، جناس بازی و صنعت لفظی است که البته ارزش لغوی ندارد و از مقوله اشتقاق عامیانه است.[1]

سهروردی در مقاله عقل سرخ در باب زال، رستم و اسفندیار می‌نویسد: «سیمرغ آشیانه بر سر طوبی دارد، بامداد سیمرغ از آشیانه خود بدر آید و پر بر زمین باز گستراند، از اثر او میوه بر درخت ظاهر شود و نبات در زمین. (ص ۹).

در رساله صفیر مرغ گوید: «هر آن کس که در فصل ربیع قصد کوه قاف کند، و آشیان خود را ترک بگوید و به منقار خویش پر و بال خود برکند، چون سایه کوه قاف بر او افتد، مقدار هرسال این زمان که: «وَ اَنَّ یَوماً عِنْدَ رَبِّکَ کَاَلْفِ سَنَةٍ» و این هزار سال در تقویم اهل حقیقت یک صبحدم است از مشرق لاهوت اعظم و در این مدّت او سیمرغی شود که خفتگان را بیدار کند.[2]

مولانا در دفتر اول در موضوع: «وصیّت کردن رسول ﷺ مر علی را کَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ که: چون هر کسی به نوع طاعتی تقرّب جوید به حق، تو تقرب جوی و به صحبت عاقل و بندهٔ خاص تا از همه پیشقدمتر باشی». و در یکی از ابیات می‌فرماید:

ظِلِّ او اندر زمین چون کوه قاف   روح او سیمرغ بس عالی طواف

۲۹۶۲/۱

۱- دایرة المعارف، ج ۱، ص ۱۴۱۸

۲- منطق الطیر، ص ۳۱۴ (توضیحات)

«مولانا از مقام معنوی و استواری مردان حق سخن می‌گوید، کوه افسانه‌یی قاف چنان بلند است که آسمان روی آن قرار گرفته (!) و سایه‌اش به تمام زمین گسترده است، سایهٔ مردان حق نیز چنین است و روح او مانند سیمرغ در مراتب بالای آسمان در پرواز و به تعبیر دیگر با ملکوت و لاهوت در ارتباط است.»[۱]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۳۷۷

۲۱۰ سینا

موسی جان سینه را سینا کند
طـوطیانِ کـور را بینا کند
۲۵۲۴/۵

شبه جزیره سینا امروز جزء خاک مصر و در مشرق آن قرار دارد. و از مغرب به مشرق به دو شاخه بحر احمر - یکی خلیج سوئز و دیگر خلیج عقبه - محدود است.

اهمّیت این شبه جزیره به مناسبت ذکری است که از آن در متون قدیمه شده و آن به مناسبت وجود کوه معروف به طور سینا در آن و واقعه مربوط به حضرت موسی (ع) در این شبه جزیره است.[1]

کلمه سینا در قرآن مجید نیز آمده است، و در آیه بیستم از سوره مبارکه المؤمنون به صورت مِنْ طورِ سَيْنَاءَ و در آیه دوم سوره مبارکه التین به صورت و طور سینین مرقوم است. «کلمه طور علاوه بر دو مورد مذکور، هشت بار دیگر در قرآن مجید آمده است. و دوباره به عنوان کوه مقدس مُقْسَمٌ به است.[2]»

سبب آمدن این کلمه در قرآن کریم و سایر متون مقدس به مناسبت نزول احکام عشره به حضرت موسی کلیم الله است.

مولانا در دفتر اول در داستان «پرسیدن پیغامبر (ص)، مرزید را امروز چونی و چون برخاستی؟ جواب گفتن او که: اَصْبَحْتُ مُؤمناً يا رَسُولَ اللّٰهِ» و در دفتر پنجم مثنوی تحت عنوان «غالب شدن روباه بر استعصام و تعفّف خر، و کشیدن روبه خر را به سوی بیشه» از سینا یاد می‌کند:

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۴۱۹
۲- اعلام قرآن، ص ۴۰۲

موسی جان سینه را سینا کند	طــوطیان کــور را بینا کـند

۲۵۲۴/۵

لیکْ دَرکَش درنـمد آیـینه را	کز تجلّی، کرد، سـینا سـینه را

۳۵۵۲/۱

و در هر دو بیت دفتر اول و پنجم «سینه را سینا کند» آمده است و در فرهنگ لغات تعبیرات مثنوی آمده است که: سینه را چون کوه طور محل تجلّی انوار غـیب و رحـمت می‌نماید. در قرآن مجید آمده است که کوه طور به خواهش موسیﷺ مورد تجلی حق واقع شد، ر،ک، سوره مبارکه اعراف آیه ۱۳۹ و همچنین مستعد قبول الطاف و عنایات غیبی شان، پاک و صافی شدن و از چاه طبیعت درآمدن.»[1]

«و در بیت ۲۵۲۴ - دفتر پنجم اشاره به معجزه موسیﷺ در کوه طور سینا و تجلّی حق برآن کوه است که در کوه نوری و انفجاری پدید آورد. «موسای جان» قدرتی است که «سینه» را روشن می‌کند، تجلّی حق در دل مرد حق. یا ارشاد پیران که موجب روشنی دل مرید می‌شود «طوطی کور» رهروی است که حقیقت را نمی‌بیند و به تقلید از آن سخن می‌گوید.»[2]

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۵، ص ۳۹۱

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۵، ص ۳۳۷

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ش

۲۱۱ شافعی

آن طرف که عشق می‌افزود درد
بوحنیفه و شافعی درسی نکرد
۳۸۳۲/۳

امام، محمدبن ادریس‌بن عباس‌بن عثمان‌بن شافع‌بن سائب‌بن عبیدبن عبد یزیدبن هاشم‌بن عبدالمطلب قرشی، مکنی به ابوعبدالله، یکی از ائمه چهارگانه اهل سنّت، در سال (۱۵۰ هق - ۷۶۷ م) متولّد شد. در سال (۲۴۰ هق - ۸۲۰ م) وفات یافت.

شرح حال نویسان، جد هشتم محمدبن ادریس را که هاشم‌بن عبدالمطلب است با هاشم‌بن عبدمناف اشتباه کرده‌اند. یاقوت حموی در معجم الادبا می‌نویسد که: هاشم جد هشتم امام شافعی، هاشم جدّ پیامبر ﷺ نیست.

(معجم الادبا، چاپ مصر ۱۹۳۸، ج ۷، ص ۲۸۱)[۱]

محل ولادت شافعی را شهر غزه نوشته‌اند ولی ابن خلکان می‌نویسد که او در عسقلان فلسطین به دنیا آمده است. گویند روز ولادت او مصادف با شب درگذشت امام ابوحنیفه بود، شافعی در کودکی از سایهٔ پدر محروم شد و مادر تکفّل او را به عهده گرفت. در دو سالگی او را با خود به مکّه برد. او مدّت ده سال به اتفاق مادر در قبیله هزلی بودند و فصاحت زبان عرب و فنون آن را در آن قبیله آموخت. به طوری که در هفت سالگی قرآن را حفظ کرد. استادان مقدمات او در مکّه سفیان‌بن عینیه و مسلم‌بن خالد زنجی مفتی مکّه بودند. او در سیزده سالگی به قصد تحصیل فقه به مدینه رفت. و نزد مالک‌بن

۱- تحقیق در تاریخ مذاهب چهارگانه اهل سنت، ص ۱۰۵ و ۱۰۶

انس به جمع شاگردان استاد پیوست. و از پیروان فقه او و مکتب اصحاب حدیث گشت. او کتاب «اَلْمُوَطَّأ» مالک را از حفظ می‌خواند. استاد نسبت به او توجّه خاص داشت و برایش آینده درخشانی پیش بینی کرده بود.

امام شافعی تا زمانیکه مالک‌بن انس در حیات بود، در مدینه بسر برد و پس از وفات او، در سال (۱۷۹ هـ ق) در بلاد اسلامی به سیاحت پرداخت و از فقهای مکتبهای مختلف کسب فیض کرد.

شافعی در سال (۱۹۵ هـق) به بغداد رفت و در اثنای اقامتش در بغداد با محمدبن حسن شیبانی شاگرد امام ابوحنیفه رفت و آمد داشت و به این وسیله فقه به روش عراقیان را از او آموخت، و کتابهای شیبانی را که آراء ابوحنیفه در آن گرد آمده بود مطالعه کرد.

شافعی در سال ۲۰۰ هجری به مصر مسافرت کرد و مدت چهار سال در آنجا رحل اقامت افکند و مکتب خود را در آنجا تکمیل کرد و در فسطاط وفات یافت. (۲۰۴ هـ ق)

او از کودکی به شرکت در مجلس علما رغبت فراوان داشت، در هفت سالگی قرآن را از حفظ می‌خواند، و در بیست و پنج سالگی به درجه فقاهت رسید.

در باب روش فقهی او چنانکه اشاره شد. او نخست پیر و مکتب فقهی امام مالک و از اصحاب حدیث بود. مسافرت او به بغداد و تلمُّذ نزد محمدبن حسن شیبانی او را با آراء امام ابوحنیفه آشنا کرد. تحقیق در مکتب ابوحنیفه او را از قبول کامل مذهب مالک‌بن انس بازداشت و این دگرگونی سبب پیدایش مکتبی جدید از تلفیق دو مکتب فقهی یاد شده گردید. به طوری که فاصله میان آن دو مکتب را تا اندازه‌یی کم کرد و اصولی تازه بر جای نهاد و آن را در استنباط مسائل فقهی به کار برد.

روش امام شافعی در فقه عبارت از این است که: اصل در فتوی، کتاب و سنّت و اجماع و آثار و قیاس برآنهاست. و قیاس هم جز با علم به کتاب الله و اطلاع از اقاویل و سنن گذشتگان و اجماع ناس و اختلاف آنان میّسر نیست.[1]

در باب روش کلامی او می‌گویند که وی با علم کلام و علمای آن میانه خوبی نداشت. گرچه معتقد به فراگیری همهٔ علوم بود و از علوم رایج زمان اطلاع کامل داشت، ولی نسبت به فراگرفتن علم کلام مخصوصاً کلام متعزله نظر مساعد نداشت، شافعی در روش

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۸۷۱

فقهی همهٔ آرای ابوحنیفه را نپذیرفت و در روش کلامی با او به مخالفت برخاست.

امام شافعی در الهیات اخباری بود و ظاهری، یعنی ظواهر قرآن و سنّت پیامبر اکرمﷺ را ملاک عقیده می‌دانست. و بدین صورت در اصول دین و الهیّات در طریق اشعریون گام برمی‌داشت.

«امام شافعی تمایل سخت به تشیع داشت و نسبت به آل علیؑ علاقهٔ فراوانی ابراز می‌کرد، و یکی از دوستداران آنان بوده است. ابن ندیم گوید: «کانَ الشّافِعیُّ شَدیداً فی التَشَیُّعْ» یعنی: شافعی سخت متمایل به تشیع بود. (الفهرست: چاپ بیروت ۱۹۶۴، ص ۲۰۹). امام شافعی ذوق شاعری داشت و خود شعر می‌سرود. ابوزهره دربارهٔ تمایل شافعی به شیعه بیتی از او نقل می‌کند:

اِنْ کانَ رَفْضاً حُبَّ آلِ مُحمدٍ فَلْیَشْهِدَ الثَّقَلانِ اِنیَ رٰافِضی

یعنی اگر دوستی نسبت به آل محمدﷺ رافضی گری باشد، باید انس و جن گواه باشد که من رافضی - شیعی - هستم.

(ابوزهره الشافعی، چاپ قاهره ۱۹۴۸ م - چاپ دوم، ص ۱۴۰)[۱]

آثار شافعی: دو کتاب مهم شافعی عبارتند از کتاب الام (Al, omm) در فقه که در حقیقت دایرة المعارف فقهی است و شامل ۷ کتاب در ۴ مجلد هشتصد و پنجاه صفحه یی است و در سال (۱۳۲۱ هق) در بولاق مصر به چاپ رسیده است این کتاب را بویطی جمع کرد و (ربیع بن سلیمان) شاگرد او تنظیم و به ابواب تقسیم نمود. (کتاب الرساله) این کتاب را هم (ربیع بن سلیمان) در حیات شافعی و به دستور او نوشته است.

احمدبن محمد شاکر آن را تحشیه کرد، این کتاب دارای ۶۷۰ صفحه است و در سال ۱۳۰۹ هجری خورشیدی در قاهره چاپ و منتشر گردید، کتاب «المسند» شافعی در هند و کتاب «السنن» او در مصر به چاپ رسیده است.[۲] از کتب دیگر اوست، «اختلاف الحدیث»، «السبق و الرمی»، «فضایل قریش»، «ادب القاضی» و «المواریث.»[۳] امام شافعی در میان فقهای عصر خود از همه اقران پرتالیف‌تر بود و ابن ندیم در حدود ۱۱۰ مجلد کتاب و رساله به او نسبت داده است.

(الفهرست ابن ندیم، چاپ بیروت ۱۹۶۴، ص ۲۱۰)

۱- تحقیق در تاریخ و مذاهب چهارگانه اهل سنّت، ص ۱۱۷

۲- همان کتاب، ص ۱۱۱ و ۱۱۲

۳- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۸۷۰

و یاقوت حموی صد و چهل کتاب و رساله برای او شمرده است.

معجم الادباء، ج ۷، چاپ قاهره ۱۹۳۸، ص ۲۲۴ تا ۳۲۶)

مولانا در دفتر سوم مثنوی در بیان «لاابالی گفتن عاشق، ناصح و عازل را از سر عشق» می‌فرماید:

گفت: «ای ناصح! خمش کن، چند چند؟ — پند کم ده، زان که بس سخت است بند
سخت‌تر شد بندِ من از پند تو — عشق را نشناخت دانشمند تو
آن طرف که عشق می‌افزود درد — بوحنیفه شافعی درسی نکرد

۳۸۳۴-۳۸۳۰/۳

آنجا که مولانا از امام ابوحنیفه و امام شافعی یعنی پیشوایان دو مذهب اهل سنت یاد می‌کند مقصودش این است که با دانش و خرد سرشار هم نمی‌توان عشق را شناخت چنانکه علمای ظاهری و اندرزگویان که امام شافعی و امام ابوحنیفه مُثُلِ اعلای این طبقه هستند، حقایق پنهان و اسرار روح را نمی‌دانند و به گفته حافظ:

حلاّج بر سردار این نکته خوش همی گفت
از شافعی مپرسید امثال این مسایل

۲۱۲ شام

ای بساکس رفته تا شام و عـراق
او ندیده هـیچ جـز کـفر و نـفاق

۲۳۷۳/۴

محدوده شام که اکنون سوریه نامیده می‌شود، در سوریه بزرگ شامل: جمهوری عربی سوریه، جمهوری لبنان، کشور اردن هاشمی و اسرائیل قرار دارد. از این سرزمین در انجیل به نام «آرام» یاد شده است، و آن ناحیه‌یی در آسیای غربی است که از مشرق مدیترانه که در شمال به واسطه کوههای تروس Taurus و در مشرق آن نهر فرات قرار دارد و از جنوب و جنوب شرقی به عربستان محدود می‌گردد.[1]

نظر مولانا در این بیت شهر دمشق است که پایتخت سوریه کنونی و یکی از شهرهای قدیمی است مردم این شهر توسط پولس مقدس ابتدا به دین مسیح گرویدند، شام در سال ۶۳۹ میلادی به تصرّف مسلمانان درآمد، آنگاه مردم شهر به پذیرش اسلام هدایت شدند.

روزگاری دمشق تحت سیطره امویان بود و مسجد باشکوه اموی از بناهای این دوره است.

مولانا در دفتر اول، دوم، سوم و چهارم به مناسبتهایی از شام یاد می‌کند.

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۸۲۱

۲۱۳ شاهنامه

شـاهنامه یـا کـلیله، پـیش تـو
همچنان باشد که قرآن، از عُتو

۳۴۶۴/۴

شاهنامه نام کتابهای منظوم و منثور حماسی است که سرگذشت و کـارنامه بـعضی از شاهان ایران را در بر دارد.

شاهنامه‌های منظوم عبارتند از: شاهنامه یا گشتاسب نامهٔ دقیقی و شاهنامه فردوسی.

شاهنامه‌های منثور عبارتند از: شاهنامه ابوالموید بلخی، شـاهنامهٔ ابـوعلی مـحمدبن احمد بلخی و شاهنامه ابومنصوری.

دایرة المعارف فارسی درباره شاهنامه می‌نویسد: «شاهنامه Sahname عـنوان خـاص حماسهٔ ملی ایران به زبان فارسی و منظوم در بحر متقارب، متعلق به اواخر قرن (چهارم هـ ق) و شامل روایات اساطیری و پهلوانی و تاریخی ایران از عهد کیومرث تا پایان روزگار یزدگرد III ساسانی اثر ابوالقاسم فردوسی، شاعر نامدار ایران است و شاهنامه پرمایه‌ترین دفتر شعر فارسی و مهمترین سند عظمت و فصاحت این زبان می‌باشد، و داستانهای ملّی و مآثر تاریخی قوم ایرانی در آن به بهترین وجه نموده شده است. شیوهٔ بیان آن ساده و روشن است، از استعمال لغات عربی ابائی ندارد، اما در این کار مصرّ و افراط کار نیست، و در غالب موارد، سخن راکوتاه می‌گوید، و از پیرایه سازی و عـبارت‌پردازی اجـتناب می‌کند.

مأخذ عمدهٔ شاهنامه فردوسی ظـاهراً شـاهنامه مـنثور ابـومنصوری بـوده است، کـه قسمتی از مقدمهٔ آن هنوز باقی است و اصل آن ظاهراً به سبب تداول و رواج فوق‌العاده منظومه فردوسی از میان رفته است، داستانهایی که در این کتاب بوده است فردوسی بـا

نهایت دقت به نظم درآورده و سعی داشته است چیزی از اصل آن نکاهد، این داستانها عبارت است از شرح جنگهای ایرانیان با اقوام تورانی، که رستم قهرمان آنهاست.

گذشته از این داستانها، مطالبی در باب تاریخ ساسانیان در شاهنامه آمده است که چیزی بین تاریخ و افسانه است، شاهنامه ابومنصوری که مأخذ اصلی شاهنامه فردوسی است به دستیاری چهارتن از زردشتیهای خراسان و سیستان - تحت نظارت ابومنصور معمّری وزیر ابو منصور محمدبن عبدالرزاق حاکم طوس - تدوین شده است. (۳۴۶ هـ ق) و ظاهراً مبتنی بوده است بر مجموعه‌یی از روایات خدای نامه و کتب دیگر مثل ایاتکار زریران، کارنامه اردشیر بابکان و داستان بهرام چوبین و به هر حال، قسمت عمدهٔ مأخذ آن که در شاهنامه فردوسی منعکس شده است - متعلق به روایات مربوط به اواخر عصر ساسانی بوده است - قسمت اساطیر شاهنامه البته بیشتر بر عناصر مختلف آریایی (مخصوصاً اوستایی) مبتنی است. عناصر بابلی (مثلاً داستان کیکاووس) یونانی (مثلاً داستان اسکندر) و یهودی (مثلاً آنچه در داستان جمشید از حکایت سلیمان اخذ شده است) نیز در آن تأثیر داشته است و در قسمت تاریخی آن نیز که عبارت از تاریخ ساسانیان است، از تأثیر عناصر اساطیری (مخصوصاً در قسمت جنگهای اردشیر) و عناصر افسانه یی مثل قصه‌های بهرام چوبین و مبادی احوال بزرگمهر، نیز خالی نمانده است شاهنامه فردوسی و همچنین قسمتی از آن که عبارت از تمام گفته‌های دقیقی است و «ز گشتاسب و ارجاسب بیتی هزار» بیش نیست، نظم نسبتاً دقیقی از شاهنامه ابومنصوری بوده است و قدرت و عظمت بیان شاعرانه آن را -که شاید غرر اخبار ملوک الفرس ثعالبی نیز نمونه‌یی از آن باشد - به کلی به بوته فراموشی افکنده است.

شاهنامه که نسخه نهایی آن در سال (۴۰۰ هـ ق) به پایان رسیده است، نظمش بنا بر مشهور ۳۰ یا ۳۵ سال طول کشیده است. آنچه محقق است، این است، فردوسی برای نظم کتاب نه از روی ترتیبی که اکنون در توالی داستانها هست کار کرده، نه اینکه بدون وقفه مشغول نظم و تصنیف آن بوده ست و به هر حال کاری قریب به اتمام بوده که آن را به سلطان محمود غزنوی اهدا کرده است، شاهنامه بنابر مشهور و به حکم بعضی شواهد و قراین، در اصل شامل ۶۰/۰۰۰ بیت بوده و ظاهراً چند بار تحریر شده است. ولی در هیچ یک از نسخ تعداد ابیات به ۶۰/۰۰۰ نمی‌رسد. شاهنامه در طبقات مختلف ایران، از امرا و سلاطین و حتی طبقات پائین (مثل معرکه گیرها و قصّه خوانان) شهرت و قبول تام یافت، و

به روایت چهار مقاله:

علاءالدین غوری در فتح غزنین، و به قول تاریخ گزیده، طغرل ارسلان سلجوقی در هنگام جنگی که منجر به هلاک او شد، ابیات شاهنامه می‌خوانده است. همین شهرت و قبول شاهنامه در طبقات مختلف سبب پیدایش شاهنامه خوانی و شاهنامه خوانان شد و ظاهراً همین شاهنامه خوانان که ذکر بعضی از آنها مخصوصاً در عهد تیموری و صفوی در تذکره‌ها آمده است. اساس نسخه بایسنقری شاهنامه را به وجود آوردند. و حکایات و ابیات الحاقی شاهنامه نیز بی‌شک ساخته همین شاهنامه خوانان بوده و به سبب همین شهرت و قبول شاهنامه بوده است. که از قدیم تلخیص‌ها و منتخبات متعدد از آن فراهم شده است.

فهرست همهٔ ترجمه‌ها و مترجمین شاهنامه به زبانهای مختلف در این مقاله نمی‌گنجد، و فقط به ذکر بعضی از موارد معروف اکتفا می‌شود. ترجمه عربی بنداری با وجود تلخیص و ایجازی که دارد قابل توجه است. یولیوس فون مول، متن و ترجمه فرانسوی شاهنامه را در (۱۸۷۶ – ۷۸) در ۷ جلد در پاریس به طبع رسانیده است. ی. آ. فولرس وس – لانداوئر (Landauer) متن و ترجمه لاتینی ناتمام آن را در لیدن به طبع رسانیدند.

(۱۸۷۷–۸۴) از ترجمه‌های انگلیسی ترجمه ملخص جمیز اتکینسن (Atkinson) لندن ۱۸۳۲) و ترجمه منظوم آرثر جورج وارنر (Warner) وارمند وارز (۸ جلد لندن ۱۹۰۵–۲۳) را می‌توان نام برد.

آدولف فریدریش فون شاک (Schack) ترجمه ملَخصی از آن به زبان آلمانی فراهم ساخته است. ایتالمو پیتسی همهٔ شاهنامه را به زبان ایتالیائی ترجمه کرده است (۸ جلد – تورن ۱۸۸۶–۸۸) منتخباتی از آن به وسیله آ. کریستنسن به زبان دانمارکی ترجمه شده است (۱۹۳۱) به علاوه شاهنامه به زبانهای گجراتی، ترکی عثمانی و غیره نیز ترجمه شده است – مشیو آرنلد شاعر و نقاد انگلیسی و، آ، ژکوفسکی شاعر و نویسنده روس داستان رستم و سهراب را به زبان خود نظم کرده‌اند– در باب فرهنگ شاهنامه عبدالقادر بغدادی و فرهنگ شاهنامه اثر، ف، و ولف را می‌توان یاد کرد. از تحقیقات راجع به فردوسی و شاهنامه کتاب حماسه ملی ایران تالیف نولدکه: اثر کلاسیک محسوب است.

از طبعهای معروف شاهنامه تریزماکان (Macan کلکته ۱۸۲۹) و طبعهای سابق الذکر

مول و فولرس را باید نام برد، طبع انتقادی مول در شمار بهترین و دقیقترین طبع شاهنامه است. در تهران نیز به سال (۱۳۱۳ ه‍ ش) به مناسبت جشن هزارهٔ فردوسی طبعی از شاهنامه انتشار یافت که بر اساس طبع ماکان و از چاپهای قدیم بمبئی و تهران بی‌شک دقیقتر بود. طبع تازه‌یی نیز به وسیله انستیتو خاورشناسی شوروی هم اکنون در جریان است (مسکو ۱۹۶۰) ولیکن به هر حال یک طبع انتقادی نهایی نیست.

بعضی از منظومه تاریخی نیز، که بعداً از فردوسی به بحر متقارب به تقلید شاهنامه سروده شده است، که به همین نام شاهنامه یا شهنامه معروف شده است، از آن جمله است شاهنامه قاسمی و شاهنامه نادری همچنین تقلیدهای متعدد از شاهنامه شده است که قدیمیترین آنها گرشاسب نامه اسدی است.[۱]

شمار ابیات شاهنامه را عموماً و بنا بر برآورد خود فردوسی - مطابق برخی نسخه‌ها-[۲] شصت هزار می‌دانند، اما شمار ابیات دست نویسهای کامل آن بین چهل و هشت هزار تا هفتاد هزار در نوسان است.

اکنون که گفتار دربارهٔ شاهنامه - هر چند موجز - پایان پذیرفته است، لازم دانستم که از مصنَف بزرگوار آن یعنی حکیم ابوالقاسم فردوسی خالق شاهنامه، این سخنور نامدار و این دوستدار (نبی و ولی) و این غریب مانده در دیار خود، که حتی بدخواهان به گفته نظامی عروضی «پس از مرگ نگذاشتند در گورستان مسلمانان به خاک سپرده شود، زیرا وی را رافضی می‌دانستند و ناچار در باغ خانه خود به خاک سپرده شد.» در این مجموعه الهی یاد نمایم.

«فردوسی فرزانه، شاعری انقلابی بود، او که آزاد اندیش بود، نمی‌توانست به گزافه گویی‌های مدّعیان داشتن نژاد برتر و یاوه سرائی خود برتر بینی سر فرود آورد، او ایران را کشور آزادگان و ایرانیان را آزاد مردان می‌دانست، نه موالی و دست نشاندهٔ و زبان بریده، پس اندیشه و آرمان وی با سنجش عصر آشفته غزنوی چیزی نوپدید، انقلابی و ناجور بشمار می‌رفت که پسند فرمانروایان دستگاه خلفای عباسی و سالوسان و ریاکاران دینی و دستگاه امیران زرپرست و وزیران چاپلوس و چپاولگر نبود.

فردوسی در سرزمین فرهنگ پرور خراسان بزرگ پرورش یافته بود و این سرزمین

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۱۳۵۶

۲- بهین نامه باستان - ص ۱۳ - بدو ماندم این نامه را یادگار به شش بیور ابیاتش آمد شمار شاهنامه ۳۸۲/۹ حاشیه

یکی از کانونهای پرجوش و خروش ملّی بود، اندیشه و آرمان شعوبیه بیش از هر جای دیگر در این سرزمین ریشه گرفته بود و گذشته از اینها از مراکز تشیع بشمار می‌رفت، از این رو فردوسی آرمانی روشن داشت و اندیشهٔ ویژه‌یی درسر می‌پرورانید.

به گفتهٔ «آ، بولوتینکف» خاورشناس روس: «فردوسی سرایش شاهنامه را روزگاری آغاز کرد که تسلط بیگانگان روی ایران سنگینی می‌کرد و فرهنگ و زبان ایران در انحطاط و هبوط بود»[1] (متن سخنرانی نماینده شوروی ABOLOTNIKOV در جشن هزاره فردوسی سال ۱۳۱۳).

در سراسر شاهنامه سخن از ایران و فرّ و شکوه گذشته ایران و ستایش ایران و پهلوانان و گردان ایران به میان آمده بود و این سخنان برای حکام و سلاطین آن روزگار ناخوش آیند بود به ویژه امیر غزنوی که: «نیارست نام بزرگان شنود.»

آنچه درباره ادب پروری محمود و گرد آمدن چهارصد شاعر در دربار او شایع کرده بودند سخنی بی‌پایه است زیرا در لغت فرس اسدی که نزدیک به دوره سلطنت محمود است و از شعر شاعران آن روزگار برای نمودن واژه‌ها شاهد آورده است و کهن‌ترین و غنی‌ترین گلچینی است از شعر شاعران آن زمان، تنها از ۶۷ شاعر نام برده است. و درباره گرد آمدن انبوه شاعران در دربار محمود ادوارد براون مؤلف کتاب تاریخ ادبیات ایران می‌نویسد: «باید دانست که شاعران و دانشمندان را بیشتر زور و اجبار به سوی این کانون می‌کشید نه شوق و رغبت...» سلطان محمود را غالباً از بزرگترین حامیان ادب می‌دانند. لیکن در حقیقت وی مردان علم و ادب را به زور یا فریب می‌ربوده است. و سرانجام رفتاری دنائت‌آمیز با آنان در پیش می‌گرفته است، چنانکه با فردوسی کرد». (تاریخ ادبیات از فردوسی تا سعدی، تألیف ادوارد براون ترجمه مجتبایی ص ۱۳۶ و ۱۳۷)

فردوسی در معتقدات خود پا برجا و استوار بود و از کسی نمی‌هراسید چنانکه در آن روزگار تیره و ظلمانی با شجاعت می‌گوید:

منم بندهٔ اهل بیت نبی ستاینده خاک پای وصی

و در امور اجتماعی و سیاسی هم با صراحت آزمندان و مال پرستان و جاه جویان خون آشام را سرزنش می‌کند و می‌گوید:

۱- فردوسی پاکزاد، ص ۵۸

هر آن گنج کان جز به شمشیر داد — فـراز آیـد، آن گـنج هـرگز مـباد

پیداست که این سخنان به مذاق محمود خوش آیند نبود، در باب فهم و درک ادبی محمود خاورشناس آلمانی (کارل بروکلمان) می‌گوید: «محمود توانایی فـهم و درک چیزی از شعر فردوسی را نداشت» (جلد دوم تاریخ ملل اسلامی)

«ا. ا. استاریکف، دانشمند و خـاورشناس روس مـی‌نویسد: شـاهنامه بـرای مـحمود غزنوی قابل قبول نبوده است، موضوع آنقدرها هم بر سر مضمون منظومه نـبوده است بلکه بیشتر بر سر این بود که آن منظومه انعکاس ادراک و تشخیص ملیّت در اثر خلاقه آن شاعر با نبوغ بوده است چنین خط مشی آرمانی کاملاً ضد و مخالف اساس دولت غزنوی و تمام خطوط مشی اصلی سیاست داخلی و سیاست خـارجی مـحمود بـوده است.» (فردوسی و شاهنامه، ترجمه رضا آذرخشی ص ۹۵)[۱]

سلطان محمود به اقرار خود چون کودک خردسال بود و می‌خواست همواره سخن بر وفق میل خود بشنود چنانکه پس از اینکه ابوریحان بیرونی را از زندان بیرون آورد با وی چنین گفت: «یا ابوریحان اگر خواهی از من برخوردار شوی سخن برمراد من گوی نه بـر سلطنت علم خویش». (مقاله سوم چهار مقاله عروضی)

پیداست که فردوسی سخن به سلطنت علم خویش می‌گوید نه بر وفق مراد محمود.[۲] از این روست که از محمود چنان می‌بیند: اینک ابـیاتی چـند از اسـتاد فـرزانـه حکـیم ابوالقاسم فردوسی محض تیمن و تبرک می‌آوریم:

که من شهر علمم عَلیّم در است

تـو را دانش و دیـن رهـاند درست — در رسـتگاری بـبایدت جست
وگـر دل نـخواهـی کـه بـاشد نـژند — نـخواهـی کـه دایـم بـوی مستمند
بـه گـفتار پـیغمبرت راه جـوی — دل از تـیرگیها بـدین آب شـوی
کـه مـن شـهر عـلمم عـلیم درست — دُرُست این سخن گفت پیغمبر است
گواهی دهم کـاین سـخنها ز اوست — تـو گـویی دو گـوشم بـر آواز اوست
مـنم بـندهٔ اهـل بـیت نـبی — سـتاینده خـاک پـای وصـی
اگـر چشـم داری بـه دیگـر سرای — بـه نـزد نـبی و عـلی گـیر جـای

۱- فردوسی پاکزاد، عباس شوقی، نقل به اختصار، ص ۳۲
۲- همانجا، ص ۴۱

گـرت زیـن بـدآید گـناه مـن است چنین است و این دین و راه من است
بــرین زادم و هــم بــرین بگــذرم چــنان دان کــه خـاک پـی حیدرم

(ستایش پیامبرﷺ و مولا علیؑ)

هر چند مولانا در دفتر چهارم مثنوی از شاهنامه به طور اعم یاد می‌کند، ولی به شرس قاطع می‌توان گفت که مقصود مولانا شاهنامه فردوسی است که با در برداشتن مضامین قهرمانی و پهلوانی ایرانیان و تکیه به زبان فارسی خدمت بزرگی به ایران و ایرانی و تاریخ حماسی این سرزمین کرده است و منادیان این اثر جاوید شاهنامه خوانان بودند که با صدای گرم و رسای خود مردم این مرز و بوم را با قهرمانان دیرین خود آشنا کردند و بی‌شک مولانا یکی از مستمعین این ندای میهنی از روزگاران دور بود.

شـاهنامه یـا کـلیله، پـیش تـو همچنان باشد که قرآن، از عُتُو

۳۴۶۴/۴

مقصود مولانا این است: «حقایق اصیل جهان هستی حجابی بر رویش کشیده و روی از تو پوشیده است. تو فهم و اندیشه واقعیات را از دست داده‌ای و بدین جهت است که شاهنامه یا کلیله و دمنه برای تو جلوه قرآن را می‌دهد»[۱] مولانا می‌گوید: «اینها قرآن را به صورت شاهنامه و کلیله اسطوره و حکایت می‌بینند».[۲]

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۱، ص ۲۷
۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۴ ص ۳۷۸

۲۱۴ * شدّاد

درنگر تو قصهٔ شدّاد و عاد
حسرت ایشان نگر یوم التناد[۱]

تفسیر و نقد و تحلیل ج ۱۱، ص ۲۷۳، س ۱۰

شدّاد و برادرش شدید هر دو از پسران عاد پادشاه عربستان جنوبی بودند، که در ادوار فراموش شده می‌زیستند، عاد شاه این منطقه بود، رعایا و حواشی عاد نیز به نام قوم عاد نامیده می‌شدند.

هود پیغمبر از این قوم برخاست و مردم را به یکتاپرستی دعوت کرد و به واسطه دعوت قوم خود به سوی خداوند مورد آزار قرار گرفت.

پس از عاد شدید به جای او پادشاه شد. و پس از شدید، شدّاد به پادشاهی رسید.[۲] قوم عاد بت‌پرست بودند، و بتهای آنان به نام‌های ود، سواعا، یغوث و نسرا، نامیده می‌شدند.

شدّاد موقعی که به پادشاهی رسید به سرزمینهای مجاور دست اندازی کرد و سران آنها را مطیع خود ساخت.

هود پیامبر، شداد و قوم او را به سوی یکتاپرستی دعوت کرد و به آنان وعدهٔ بهشت داد، شداد بر غم هود تصمیم گرفت باغی زیبا و قصری باشکوه در سرزمین عربستان جنوبی بسازد. (بهشت شداد)

بهشت شدّاد به انواع ثروتها و نعمتها آراسته بود و جهت بنای این قصر و باغ آن، شدّاد به عمّال خود دستور می‌دهد تا طلا. زبرجد و یاقوت و انواع جواهر فراهم آورند، صد نفر مهندس که با هر یک هزار کارگر کار می‌کرد. مشغول به کار می‌شوند و شهری مربعی شکل به طول ۱۲ فرسنگ می‌سازند، همهٔ دیوارهای آن از خشتهای طلا و

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۱، ص ۲۷۳ ص ۱۰

۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۸۹۰

ستونهای آن از یاقوت و زبرجد بود، از زیر شهر نهری روان بود که به همهٔ محلاّت آن جریان داشت و درون جویها را به جای سنگریزه با جواهر پوشاندند گویند بنای آن یک صد سال طول کشید. به روایتی دیگر سیصد سال طول کشید، هود پیامبر در این وقت وفات یافته بود. چون شهر آماده شد. شداد از سرزمین حضرموت به دیدن آن رفت. فرزند شداد به هود پیغمبر ایمان داشت و در غیاب پدر جانشین او گردید، هنگامی که شداد به دروازه بهشت قدم گذاشت حالتی شگفت همه را عارض گردید به طوری که همگان هلاک شدند و بهشت در زمین فرو رفت.[۱]

بعضی از مفسران بهشت شداد را «ارم ذات العماد» دانسته‌اند و می‌گویند که محلش را در عربستان جنوبی نوشته‌اند و در قرآن مجید در سوره مبارکه فجر ضمن آیات ۵ و ۱۶ از ارم ذات العماد نام برده شده است: «اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعادٍ اِرَمَ ذاتِ العِمادِ اَلَّتی لَمْ یُخْلَقْ مِثْلُها فِی الْبِلادِ»

مولانا در دفتر پنجم مثنوی «در بیان آنکه ما سِوَی الله، هر چیزی همه آکل و مأکول است، همچون آن مرغی که قصد صید ملخ می‌کرد، و به صید ملخ مشغول می‌بود، و غافل بود. از بازِ گرسنه که از پس قفای او قصد صید او داشت. اکنون ای آدمیِ صیادِ آکل! از صیاد و آکلِ خود ایمن مباش، اگر چه نمی‌بینی‌اش به نظر چشم، به نظر دل و عبرتش می‌بین تا چشم نیز باز شود، ان شاء اللّه تعالی» می‌فرماید:

آنکه جز انکارِ حق کارش نبود / برد حسرت عاقبت بی‌هیچ سود
درنگر احوال فرعون و ثمود / قوم لوط و قوم صالح قوم هود
حال نمرود ستمگر در نگر / در مآل قوم نوح افکن نظر
در نگر تو قصه شدّاد و عاد / حسرت ایشان نگر یوم التناد
تا بدانی حق سمیع است و علیم / فارغ است از ترس و پاک از باک و بیم.[۲]

«تو به سرگذشت تباه کننده فرعون، ثمود، قوم لوط، قوم صالح، قوم هود، نمرود ستمگر قوم نوح و شدّاد غارتگر بیندیش و به آن حسرت و پشیمانی جانکاهی که در روز رستخیز دمار از روزگارشان برمی‌آورد. فکر کن.»[۳]

۱- اعلام قرآن، ص ۱۱۳

۲- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۱، ص ۲۷۳ این ابیات در مثنوی نیکلسون نیامده است.

۳- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۱

۲۱۵ شُعَیب(ع)

آن یکی می‌گفت در عهدِ شُعَیب
که: «خدا از من بسی دیدست عیب»
۳۳۶۴/۲

شُعَیب(ع) پیغمبری از نسل ابراهیم خلیل(ع) بود، که نام او در قرآن کریم مذکور است از نام شعیب ده بار در قرآن مجید ضمن سوره‌های مبارکه اعراف، هود، شعرا و عنکبوت یاد شده است. طبق روایات شعیب پس از هود و صالح و اندکی پیش از موسی(ع) می‌زیست، منازل قوم او نزدیک تبوک بین مدینه و شام بود.

(در سوره مبارکه شعراء آیات ۱۷۶ و ۱۷۷) قوم شعیب اصحاب الأیکه نامیده شده‌اند و نام شهرا و در سورهٔ هود و سوره‌های دیگر مدین است. مفسّران از آیاتی که در سورهٔ قصص آمده است و در آنجا داستان ورود موسی(ع) به مدین و داماد شدن او ذکر شده - استنباط کرده‌اند که پدرزن موسی(ع) همان شعیب(ع) بوده است. در صورتیکه در این قصّه نام شعیب در قرآن مذکور نیست.)[1]

«در تورات از شعیب(ع) به‌نام یترون یاد شده‌است و او امیر یا کاهن مدین بود، و گفته‌اند که نام‌اصلی او اورؤئیل بوده‌است و برحسب مدراشها، یترون در نزد فرعون تقرّب داشته و از جانب وی به امارت مدین منصوب شده بود، در مدراش ریاح مسطور است که جبرئیل عصایی پیش یترون به امانت گذاشته بود که در دست هیچ کس قرار نمی‌گرفت تا آنگاه که موسی از وی عصا خواست، و آن عصا را میان عصاهای دیگر برگزید، بعضی گفته‌اند وقتی‌که دختر شعیب به تزویج موسی درآمد عصای اعجازآمیز را به موسی

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۱۴۷۹

داد.»[1]

خواجه شیراز می‌فرماید:

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد
که چند سال به جان خدمت شعیب کند

مولانا در دفترهای دوم، سوم و پنجم مثنوی از شعیب یاد می‌کند. در دفتر سوم دربارهٔ «دعوی کردن آن شخص که: خدای تعالیٰ مرا نمی‌گیرد به گناه و جواب گفتن شعیب علیه السلام او را.»

می‌فرماید:

آن یکی می‌گفت در عهدِ شُعیب — که: «خدا از من بسی دیده است عیب
چند دید از من گناه و جُرمها — وز کرم یزدان نمی‌گیرد مرا»
حق تعالی گفت در گوش شُعیب — در جواب او، فصیح از راه غیب
که: «بگفتی: چند کردم من گناه — وز کرم نگرفت در جُرمم اِله
عکس می‌گویی و مقلوب ای سفیه! — ای رها کرده رَه و بگرفته تیه
چند چندت گیرم و تو بی‌خبر — در سَلاسِل مانده‌یی پا تا به سر
زنگِ تو بر توُت ای دیگ سیاه! — کرد سیمای درونت را تباه

۳۳۷۰-۳۳۶۴/۲

روایتی که در اینجا نقل می‌شود پیش از مثنوی در محاضرات الادبا، در حلیة الاولیاء آمده است مربوط به یکی از احبار بنی اسرائیل است که مدعی بود خداوند او را کیفر نمی‌دهد. و پروردگار به یکی از انبیاءِ بنی اسرائیل وحی فرمود که: به او بگو: همین که حلاوت مناجات را از تو گرفته‌ایم کیفر توست.»

(مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۸۰)[2]

مولانا ضمن اظهار نظر در «قصّه فرعون که استدراج حق او را در ضمن قهر پنهان در لطف پله پله به سوی عقوبت و هلاک می‌برد و هم ناشی از تعظیم خلق او را از توجه به سرنوشت دردناک خویش غافل می‌دارد یادآور حال آن کفتارِ گولِ کور است که صیّاد او را می‌بیند و خود را به ندیدن می‌زند و کفتار نمی‌داند که این نادیده گرفتن او خود دام

۱- اعلام قرآن، ص ۴۰۹

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۳۲۶

هلاک اوست. قصّه آن مرد که در عهد شعیب از ساده دلی می‌پنداشت خداوند او را به گناهانی که می‌کند، نمی‌گیرد و نمی‌دانست که همین نگرفتنش در واقع جز نوعی گرفتن نیست و این که از طاعت، ذوق و لذّت نمی‌یابد خود نوعی گرفتن است. تصویری از حال فرعون را در استدراج حق نشان می‌دهد و می‌تواند هشداری به سالک طریقت باشد.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص ۳۱۲

۲۱۶ شقیق بلخی

و آن شقیق از شقّ آن راه شگرف
گشت او خورشید رای و تیز طرف
۹۳۰/۲

ابو علی بن ابراهیم، زاهد و صوفی مشهور خراسان، در بدایت حال بازرگان بود. روزی که به ترکستان برای تجارت رفته بود به عزم سیاحت به بتخانه‌یی وارد شد، مردی را دید که به عزم زیارت در آنجا بود. شقیق به او گفت: «تو را آفریدگاری است زنده و عالم و قادر، او را پرست و شرم دار و بت مپرست، که از او هیچ نیاید» گفت: «اگر چنین است که تو می‌گویی، قادر نیست که تو را در شهر تو روزی دهد؟ که تو را اینجا نباید آمد.» این گفت و شنود، اندیشه‌ای در شقیق پدید آورد. هنگامی که رو به بلخ نهاد گویند گبری همراه او بود، او شقیق را گفت در چه کاری؟ گفت در تجارت، گفت: «اگر از پی روزیی می‌روی که تو را [تقدیر نکرده‌اند، تا قیامت اگر روی به تو نرسد و اگر از پی روزی می‌روی که تو را] تقدیر کرده‌اند مرو که خود به تو رسد» شقیق پس از استماع، سخنانی که در بتخانه و در راه بازگشت به بلخ او را گفته بودند، متنبه شد و از خواب گران بیدار گشت.[۱]

وی ابتدا نزد قاضی ابویوسف فقه آموخت و از طریق هاشم ذهلی و انس روایت حدیث کرد و بیست سال در فهم معانی آیات قرآنی کوشید، او پس از توبه ریاضت و مجاهدت نمود، و پیاده به زیارت خانه کعبه رفت.[۲] و در اثنای این سفر در بغداد با خلیفه هارون الرشید ملاقات کرد.

۱- تذکرة الاولیا، ص ۲۳۲ و ۲۳۳
۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۹۰۶

شقیق بلخی مرید و تربیت یافته ابراهیم ادهم و استاد حاتم اصم بود.

سال وفات او را (۱۷۴ و ۱۸۴ هـ ق) و حتی (۱۵۳ هـ ق) نوشته‌اند که قطعاً درست نیست.[۱] و به روایتی در جنگ با ترکان در «کولان» یا «واسجرد» (ماوراء النهر) به قتل رسید و در ختلان مدفون گشت. اقوال او را در کتابهای صوفیه نقل کرده‌اند.

مولانا از شقیق بلخی در دفتر دوم مثنوی ضمن داستان «قسم غلام در صدق، و وفایِ یارِ خود از طهارت ظنِّ خود» سخن می‌گوید و پس از چهار خلیفه، از عارفان نامداری چون جنید بغدادی پیشوای مکتب «صَحو» در تصوّف، ابا یزید طیفوربن عیسیٰ بسطامی بنیان گذار مکتب «سکر» و معروف‌بن فیروز کرخی از مردم شهرک کرخ و ابراهیم‌بن ادهم صوفی نامدار و ستاره درخشان تصوّف شرق و بالاخره از شقیق بلخی مکنّیٰ به ابوعلی‌بن ابراهیم زاهد و صوفی بزرگ خراسان یاد می‌کند، مولانا می‌گوید: «شقیق بلخی چون راه به حق یافت، اندیشه‌اش چون خورشید درخشان و نظرش در مسائل معرفت تند و نافذ شد، بعید نیست که مولانا به این نکته نظر داشته باشد که ابوعلی شقیق بلخی از اصحاب رأی بوده است.»[۲]

«ذکر نام یا احوال صوفیه در مثنوی هر چند در بعضی موارد جز به اجمال و اشارت نمی‌آید، سلسله ارتباط طریقت قوم را در عهد وی با آنچه در عصر قدمای زُهّاد و تابعان بوده است تا حدی دنبال می‌کند. از این جمله اشارتهایی کوتاه به نام کسانی چون شقیق بلخی (وفات: ۱۹۴) معروف کرخی (وفات ۲۰۴) و جنید بغدادی (وفات: ۲۹۷) به مناسبت جرّ جرار کلام مجالی برای تفصیل در باب آنها نمی‌دهد.»[۳]

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۱۴۸۲
۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۲۲۳
۳- بحر در کوزه، ص ۱۳۷

۲۱۷ شمر

بشمرند آن ظلمها و امتحان
کز یزید و شمر دید آن خاندان

۷۸۰/۶

شرحیل مکنّیٰ به ابوالسابغه و مشهور به شمربن ذی الجوشن ضبابی کلابی، از رؤسای هَوازِن و مردی شجاع بود. او در صفین در لشکر علیؑ بود. پس از آن به کوفه رفت و آنجا اقامت گزید و به روایت حدیث پرداخت.[۱]

درباره موجبات شرکت او در وقعهٔ کربلا می‌نویسند: که دشمنی شمر با امام حسینؑ بدون سابقه است و مدرکی وجود ندارد که در آن سوابق خصومت شمر با حسینؑ ذکر شده باشد. و انگیزه شمر در به شهادت رسانیدن امام حسینؑ را ناشی از حسادت او با عمربن سعد، و تصاحب جاه او و مقبولیّت در دستگاه خلافت و متنعّم شدن از چپاول بیت المال دانسته‌اند.

«شمربن ذی الجوشن ضبابی که در روز نهم محرم وارد کربلا شد. حامل دستور جدید حاکم عراقین بود، آن دستور عبارت از این بود که عمربن سعد باید بدون درنگ حسینؑ را دستگیر کند یا به قتل برساند، و اگر خواهان دستگیری یا قتل حسینؑ نیست از فرماندهی سپاه معزول می‌شود و شمربن ذی الجوشن ضبابی به جای او فرمانده سپاه خواهد شد... [پس از خواندن این نامه عمربن سعد گفت:] برای آنکه محقّق شود که من طبق دستور حاکم عراقین عمل می‌کردم هم اکنون فرمان حمله را صادر خواهم کرد. و همانطور هم شد. فرمان حمله برای دستگیری و قتل امام حسینؑ در آن موقع به تقریب

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۹۱۱

دو ساعت از ظهر روز نهم محرم سال شصت و یکم هجری می‌گذشت صادر گردید.»[۱]

شمربن ذی الجوشن در شمار قاتلان حضرت امام حسین﷣ است. عبیدالله سر امام حسین﷣ را به وسیله او به شام نزد یزید فرستاد.

هنگام قیام مختاربن ابوعبیده ثقفی شمر از کوفه فرار کرد، مختار غلام خود را با عدّه‌ای در تعقیب او فرستاد، شمر غلام مختار راکشت، و خود به سوی خوزستان رفت و در کلتانیه (بین شوش و صمیره) متواری گردید. مختار جمعی از سپاهیان خود را به فرماندهی عمره به جنگ او فرستاد شمر در این نبرد کشته شد و جسد او را نزد سگان افکندند (۶۶ هـق - ۶۸۶ م)، پس از آن بعضی از فرزندان او به مغرب عزیمت کردند، که معروفترین به نام صمیل‌بن حاتم‌بن شمربن ذی الجوشن است.

مولانا در دفتر دوم مثنوی در قصّهٔ «تنها کردنِ باغبان صوفی و فقیه و عَلَوی را از همدیگر» می‌گوید:

تا چه کین دارند دایم دیو و غول　　　چون یزید و شمر با آل رسول

۲۲۰۴/۲

و در دفتر ششم در قصّه «تشبیه مغفّلی که عمر ضایع کند، و وقت مرگ در آن تنگاتنگ، توبه و استغفار کردن گیرد به تعزیت داشتن شیعهٔ اهلِ حَلَب هر سالی در ایّام عاشورا به دروازهٔ انطاکیه، و رسیدن غریب شاعر از سفر، و پرسیدن که این غریو چه تعزیه است؟» در یک بیت در مذمّت شمر و یزید می‌گوید:

بشمرند این ظلمها و امتحان　　　کز یزید و شمر دید آن خاندان

۷۸۰/۶

مولانا در دو موضع نام شمر را می‌آورد و دشمنی شمر و یزید را در خور دیو و غول می‌داند، و «اینکه از اهل بیت رسول وکسانی از آنهاکه در واقعهٔ کربلا به حکم یزید مورد ایذاء شمرذی الجوشن و دسته‌های سپاه سفیانی واقع شدند به عنوان آل یاسین یاد می‌کند.»[۲]

۱- امام حسین و ایران، تألیف کورث فریشلر، ترجمه ذبیح الله منصوری، ص ۱۹۲

۲- سرّنی، ج ۱، ص ۴۵۵

۲۱۸ شمس تبریزی

چون حدیث روی شمس الدّین رسید
شمس چارم آسمان سر در کشید
۱۲۲/۱

شمس الدّین محمدبن ملک داد، ملقب به شمس تبریز، صوفی معروف، به احتمال در سال (۵۸۲ هـ ق) در تبریز به دنیا آمد، خاندان شمس اهل تبریز بودند، بعضی او را از تربیت یافتگان بابا کمال خُجندی می دانند. گویند شمس در ابتدا مرید شیخ ابوبکر سلّه باف تبریزی بود، چنانکه خود گوید، ولایتها از او یافت، شمس پس از برخورداری و کسب کمالات به سیر آفاق و انفس پرداخت و در اقطار مختلف به سیر و سیاحت مشغول شد، گویا او به دنبال اکملی می‌گشت، در این مسافرتها گاهی بـه مکتب داری اشتغال داشت و اجرت نمی‌گرفت، چهارده ماه هم در شهر حلب در مدرسه‌ای اقامت گزید و به ریاضت مشغول گشت، او پیوسته نمد سیاه می‌پوشید.[۱]

شمس ضمن مسافرتهای خود، در بغداد با اوحدالدیـن کـرمانی (و - ۶۳۵ هـ ق) کـه عشق زیبارویان را وسیلهٔ دریافت به جمال و کمال مطلق می‌دانست ملاقات کرد، پرسش شمس از او این بود که: «در چیستی؟» او در جواب گفت: «ماه را در طشت آب مـی‌بینم» شمس به او گفت: «اگر در گـردن دُمـل نـداری، چـرا در آسـمان نـمی‌بینی؟» مـقصود اوحدالدین این بود که جمال مطلق احدیّت را در مظهر جمال کـلی انسانی مـی‌جویم، شمس در پاسخ او گفت: و او را متنبه ساخت که اگر غرض شهوانی ندارد همهٔ عالم مظهر جمال کلی است.

(مناقب العارفین، ج ۲، ص ۶۱۶ و ۶۱۷)

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۹۱۱

درباره اوّلین ملاقات شمس با مولانا نوشته‌اند (بامداد روز ۲۶ جمادی الاخر سال ۶۴۲ه‌ق) اواخر اکتبر ۱۳۴۴/م شمس در قونیه مولانا را ملاقات کرد، شاید این روایت را بتوان پذیرفت که این دو عارف دیدار نخست را با بحث پیرامون تفاوت بین حضرت محمدﷺ و با یزید بسطامی آغاز کردند. محمدﷺ هر چند پیامبر بود، خود را «عبده» خواند در حالی که بایزید بانگ سبحانی مااعظم شأنی می‌زد. (هر دو بیان «عبده» و «سبحان» به یک آیه از قرآن وابسته است، اسراء ۱۰ = سوره معراج)[۱]

در حکایت دیگر «روزی حضرت مولانا با جماعتی از فضلا و مستمعان از مدرسه پنبه فروشان بیرون آمد و از جلوخان شکرریزان می‌گذشت که، «عابری ناشناس با هیئت و کسوتی که یادآور احوال تاجران خسارت دیدهٔ بازار به نظر می‌رسید، ناگهان از میان جمعیت اطراف پیش آمد، گستاخ وار عنان فقیه و مدرس پر مهابت و غرور شهر را گرفت. در چشمهای او که هیچ یک از مریدان و شاگردان جرأت نکرده بود شعاع نافذ و سوزان آن را تحمّل کند، خیره شد و طنین صدای او سقف بلند بازار را به صدا درآورد این صدای ناآشنا و جسور پرسشی گستاخانه و ظاهراً مغلطه‌آمیز طرح کرد:

- صرّاف عالم معنا محمدﷺ برتر بود یا بایزید بسطام؟

مولانای روم که عالیترین مقام اولیا را از نازلترین انبیا فروتر می‌دانست و در این باره تمام اولیا و مشایخ گذشته را با خود موافق می‌دید با لحنی آکنده از خشم و پرخاش جواب داد.

- محمدﷺ سرحلقه انبیاست، بایزید را با او چه نسبت؟

اما درویش نماکه با این جواب خرسند نشده بود بانگ برداشت:

- پس چرا این سبحانک ما عرفناک گفت و آن یک سبحانی ما اعظم شأنی بر زبان راند.

واعظ و فقیه قونیه که از آنچه خوانده و شنیده بود و با عالم اولیا آشنائی داشت، در حق بایزید جز به دیده تکریم نمی‌نگریست، لاجرم یک فقیه و واعظ شهر نمی‌توانست بی‌پروا به انکار و تکفیر پیر بسطام بپردازد. می‌دانست که دعوی پیر طریقت با آنچه از صاحب شریعت نقل می‌شد مغایرت ندارد و هر یک از حالی و مقامی دیگر نشان می‌داد

۱- شکوه شمس، ص ۳۶

لحظه‌یی تأمل کرد و سپس پاسخ داد:

- بایزید تنگ حوصله بود و به یک جرعه عربده کرد، اما محمدﷺ دریا نوش بود، به یک جام عقل و سکون خود را از دست نداد... پس از این گفتگو، مولانا یک لحظه به سکوت فرو رفت و در مرد ناشناس نگریستن گرفت، اما در نگاه سریعی که بین آنها رَد و بَدل شد بیگانگی آنان تبدیل به آشنائی گشت. نگاهها به رغم آنکه کوتاه و گذرا بود، اعماق دلهاشان را کاویده بود و به زبان دلها هرچه گفتنی بود به میان آورده بود، نگاه شمس به مولانا گفته بود: از راه دور به جستجویت آمده‌ام، اما با این بار گران علم و پندارت چگونه به ملاقات «اللّه می‌توانی رسید؟ و نگاه مولانا به او پاسخ داده بود، مرا ترک مکن درویش، با من بمان و این بار مزاحم را از شانه‌های خسته‌ام بردار! مبادله این نگاهها سایل و قایل را به هم پیوند داده بود.»[۱]

«در قصّه‌هایی از این جمله روایت شد که شمس در روز ملاقات به مجلس درس مولانا وارد شد، قیل و قال اهل مدرسه را که آنجا پرشور و ولوله دید جسورانه او را به باد استهزا گرفت، حتی بر سبیل کوچک شماری کتابها را نشان داد، از مولانا پرسید که این چیست؟ مولانا که صلابت و وقار فقیهانه را در سکوت و نگاه خود حفظ کرده بود با غرور عالمانه‌اش جواب داد این چیزی است که ندانی. در این اثنا آتش در کتابها افتاد، در مقابل حیرت و سئوال مولانا که از غریبه پرسید، این چه ماجراست؟ مرد برای اینکه غرور فقیه را بشکند، هم به شیوه خود او جواب داد: این را تو ندانی. و چون مجلس را ترک کرد. مولانا برخاست و در پی او روان شد و ترک همه چیز گفت.

قصّه‌یی دیگر به این صورت نقل شد، که چون شمس، به مجلس مولانا وارد شد، او را کنار حوضی نشسته یافت، وقتی دربارهٔ کتابهایی چند که پیرامون وی بود از او سئوال کرد، مولانا پاسخ داد که این علم قال است. تو را به آنها چه کار؟ شمس دست فرا برد و آن کتابها را برداشت و یک یک در آب انداخت لحظه‌یی بعد در مقابل اعتراض و پرخاش مولانا آنها را همچنان یک یک از آب بیرون آورد، کتابها تر نبود، و از آب آسیبی به آنها نرسیده بود، چون مولانا با حیرت از او پرسید، این چه سِرّ است؟ پاسخ داد این ذوق و حال است تو را از آن چه خبر...؟

۱- پله پله تا ملاقات خدا، ص ۱۰۵ و ۱۰۶

تقریباً در تمام اینگونه قصّه‌ها که پرداخته تخیّل کرامات پرست مریدان ساده دل و بی‌خبر بود، روایت ناظر به این دعوی بود که علم اِهل مدرسه، علم قال بود و شمس مولانا را به سوی علمِ حال خواند و برتری آن را به وی نشان داد.[1]

ملاقات شمس با مولانا و مصاحبت طولانی و خلوت با وی موجبات تغییر حال مولانا این چهره محبوب و مشهور قونیه را فراهم آورد به طوری که او درس و بحث و منبر را رها کرد و خود را وقف استماع سخنان شمس در خلوت کرد و مریدان مولانا و طلاب و مردم شهر را نسبت به غریبهٔ جادویی بدگمان ساخت به طوری که مریدان و مردم در فکر راندن این میهمان ناخوانده از شهر افتادند، زمانی که شمس به این قصّه واقف شد، ناگهان و بی‌خبر شهر قونیه و مولانا را با تمام خاطرات و خطرات ترک کرد.

(روز پنجشنبه ۲۱ شوال سال ۶۴۳ هـ.ق)

«شمس از قونیه رفته بود، به جایی نامعلوم سفر کرده بود و این خبر که دهان به دهان در بین مریدان نقل شد، در آنان احساس رهایی از یک کابوس به وجود آورد، کابوس و رویائی که مدت ۱۴ ماه از جمادی الآخر ۶۴۲ تا شوال ۶۴۳ آنان را عذاب داده بود، اما بر خلاف پندار آنان خبر غیبت شمس در خاطر مولانا تأثیر یک فاجعه عظیم و ناگهانی را داشت از همان روز که شمس از قونیه ناپدید شد، مولانا از صحبت مریدان برید و هرگونه رابطه خود را با دنیای خارج قطع کرد، او باز در خلوت نشست و بر خلاف آنچه مریدان پنداشته بودند، برای بازگشت به درس و بحث علاقه‌یی نشان نمی‌داد، بازگشت به درس و وعظ برای او غیر ممکن شده بود.

سرانجام نامه کوتاهی از شمس رسید. «مولانا را معلوم شد که این ضعیف به دعای خیر مشغول است و با هیچ آفریده‌ای اختلاط نمی‌کند.» مسافری که از دمشق شام آمده بود، این نامه کوتاه را آورده بود، شمس در این پیام به طور ضمنی مولانا را از صحبت با مریدان منع کرده بود، مولانا پس از دریافت نامه شمس ۵ و ۶ نامهٔ منظوم پی در پی برای شمس فرستاد اما مسافرت به دمشق به رغم اشتیاق فوق العاده‌یی که داشت برایش ناممکن بود و به همین علت یک روز پسرش سلطان ولد راکه در این محنت همدرد واقعی او بود، پیش خواند، نقدینه‌یی برای هزینهٔ سفر محبوب به او داد و او را تأکید به

۱- پلّه پلّه تا ملاقات خدا، ص ۱۱۱ و ۱۱۲

اظهار نیاز و فروتنی فوق العاده برای دعوت شمس به دمشق فرستاد، با نامه کوتاه و منظوم همراه بیست تن از مریدان، با التماس بازگشت شمس به قونیه، این انتظار پر محنت اندکی کمتر از سه ماه یعنی از شوال ۶۴۳ هـق تا محرم ۶۴۴ هـق طول کشید بود.»[۱]

«شمس به قونیه بازگشت، پس از مدتی کوتاه دوباره بدگویی علیه شمس آغاز شد. در این اثنا شمس به کیمیا خاتون پروردهٔ حرم مولانا و مقیم سرای او دل بست و معلوم شد که اولیای حق هم از اسارت در دام عشق جسمانی در امان نمی‌مانند، شمس که همهٔ عمر از هر دامی گریخته بود و به هیچ تعلقی سر فرود نیاورده بود، حتی از طوفان شور و هیجان روحانی مولانا خود راکنار گرفته بود بالاخره به عشق این دختر جمیله عفیفه پای بند شد. جلال الدین گویا به این امید که آن یار را نزد خود نگاه دارد، کیمیا خاتون راکه پرورده حرم او بود به نکاح شمس درآورد.»[۲]

شمس باکیمیاخاتون فاصله سنی زیاد داشت، غیبت کیمیا خاتون شمس را نگران می‌کرد، و همین امر موجبات بدبینی و سوء ظن شمس را فراهم آورد، تا اینکه یک روز پس از بازگشت کیمیا خاتون به خانه مشاجره‌یی سخت بین آن دو درگرفت اندکی بعد کیمیا خاتون بیمار شد و سه روز بعد درگذشت. مرگ او شمس را بسیار محزون و پریشان خاطر ساخت.

غوغا بالاگرفته بود، شمس خود را روبرو با موجی ازکینه جویی می‌دید: او به سلطان ولد گفته بود: می‌بینی چه حالی پیداکرده‌اند، آیا می‌خواهند مرا از مولانا جداکنند؟ و بعد از من به شادی بنشینند؟ این بار چنان سفری خواهم کرد که کس نداند کجایم، سالها خواهد گذشت و ازگرد من اثری نخواهی یافت... (ابتدا نامه ص ۵۲)

در مناقب العارفین درباره غیبت شمس دو روایت آمده است، بنا به روایتی که از سلطان ولد نقل شد شبی شمس و مولانا خلوت کرده بودند، شخصی از بیرون به شمس اشاره کرد، شمس فی‌الحال برخاست و به مولانا گفت: به کشتنم می‌خوانند مولانا پس از تأمل گفت الا له الخلق و الامر، شمس خارج شد، هفت کس تاکس که متحد شده بودند، چون فرصت یافتند کاردی بر او راندند، جز چند قطره خون ندیدند (مناقب العارفین، ج ۲، ص ۶۸۴ و ۶۸۳) دومین روایت از زبان زوجه سلطان ولد - فاطمه خاتون

۱- مولانا جلال الدین، ص ۱۳۵ ۲- شکوه شمس - ص ۱۴۰

دختر صلاح الدین زرکوب.... است بنابراین روایت بعد از آنکه شمس به شهادت می‌رسد و جسد او به چاهی انداخته می‌شود، شمس شبی به رؤیای سلطان ولد می آید و می‌گوید که: من در فلان جا خفته‌ام. سلطان ولد نیمه شب یاران محرم را جمع می‌کند و جسد مبارک او را بیرون می آورد، و در مدرسه مولانا در جوار امیر بدرالدین گهرتاش بانی مدرسه به خاک می‌سپارد (مناقب العارفین، ج ۲، ص ۷۰۰) روایت دوم را به عنوان واقعیتی به صورت منقبت درآمده می‌توان پذیرفت.[۱] باری: معلوم ما نشد که زمانه کجاش بُرد در بزم روزگار کجا خورد صاف و دُرد «به هر حال این داستان غم‌انگیز را که در شب پنجم شعبان ۶۴۵ هق مطابق با پنجم دسامبر ۱۲۴۷ / میلادی اتفاق افتاد می‌توان به طور تقریبی چنین بازسازی کرد که: مولوی و شمس تا دیر وقت همصحبت بودند که کسی به در کوفت و شمس را به منظوری بیرون خواست، او از اتاق به در رفت، کارد بر او زدند و سپس او را به چاهی که پشت مدخل منزل بود فرو انداختند - آن چاه هنوز هم موجود است - سلطان ولد از این عمل آگاهی یافت و باشتاب جسد را از چاه برگرفت و در گوری که در همان نزدیکی به عجله کند، مدفون ساخت، آن را باگچ بیندود سپس با خاک پوشاند، بعدها مقام شمس آرامگاه او در این محل برپا شد حفاری‌های اخیری که در مقام شمس به منظورِ مرمت آرامگاه او صورت گرفت، وجود گور گچ اندود شدهٔ نسبتاً فراخی را که متعلّق به دوره سلجوقی است به حقیقت، ثابت کرد. به لطف این کشف محمد ئوندر، مدیر وقت موزه مولانا در قونیه حقیقت بیان افلاکی مسلّم گشت. اطرافیان مولانا کوشیدند تا زمانی دراز مرگ دوست را از او پنهان دارند. ولی در میان بعضی از مُبهم ترین اشعار مولوی، می‌توان پژواک این ضربه روحی و شاید دریافت ناخودآگاه خود را از این حادثه احساس کرد:

نه خاک است این زمین، طشتی است پرخون

ز خون عاشقان و زخمِ شهمات

د/۱/۳۳۶-۳۶۴۶

مردم به او گفتند که شاید شمس به سوریه رفته باشد، جلال الدین به جستجوی شمس به سوریه رفت:

۱- مولانا جلال الدین، ص ۱۴۲

کسی کو گفت: «دیدم شمس دین را» سوالش کن که راه آسمان کو؟
د/۵/۱۵۶۸/۱۶۴۷۳

غزل بعد از غزل بود که در فراق و اشتیاق می‌سرود، ولی شمس در سوریه پیدا نشد.

همخانه گریخت از نفیرم همسایه گریست از فغانم....
د/۳/۱۵۶۸/۱۶۴۷۳

گفته می‌شود که مولانا برای دومین بار به سوریه رفت باز هم بی‌حاصل. اما با آرامش فکر بیشتری به قونیه بازگشت، سرانجام او شمس را در خویشتن یافت همچون ماه، سیر وحدت مطلق عاشق با معشوق به نهایت خود رسیده بود. جلال الدین و شمس الدین دیگر دو وجود جدا از هم نبودند بلکه تا ابد یکی شدند.»[۱]

«جلال الدین در غزلی شیرین و آهنگین، تنهایی و درماندگی خویش را پس از رفتن شمس چنین وصف می‌کند:

ای در غم تو به سوز و یارب بگریسته آسمان همه شب
من بودم و چرخ، دوش گریان او را، و مرا یکیست مذهب
از گریه آسمان، چه روید؟ گلها و بنفشه‌ها مرطّب
وز گریه عاشقان چه روید؟ صد مهر درون آن شکر لب
د/۶/۳۰۴۸/۱۸-۳۲۴۱۶[۲]

«مولانا وجود شمس را که در دنبال یک غیبت ناگهانی او آن را گم کرده بود، در وجود خود باز یافت از همین احساس از اتحاد با او بود که غزلهای خود را از همان آغاز عشق شمس با تخلص و نام او سرود و عنوان «خاموش» هم که در مقطع بعضی از غزلها آورد یا اشارت به شمس بود که گویی مولانا از زبان او سخن می‌گوید یا اشارت به مولانایی که گویی نیی بی زبان محسوب می‌شد و هر آوازی از زبان آن برمی‌آمد از شمس بود که در او دمیده بود.

بدین گونه مولانا که مجموعه غزلیات خود را دیوان شمس تلقی می‌کند، با این کار نه فقط الهام غزلها را به شمس منسوب می‌یابد. بلکه شمس را گوینده واقعی آن غزلها می‌نگرد.»[۳]

۱- شکوه شمس، ص ۴۰-۴۱-۴۲
۲- شکوه شمس، ص ۱۲۶
۳- سرنی، ص ۱۰۶، ۱۰۷

هنگام ملاقات مولانا، سن شمس تبریز بنا به مشهور افزون از شصت سال بوده است، و در بعضی از مآخذ می‌خوانیم که: «شمس شاید در حدود پنجاه سالگی، که از نظر سنی در مرحله کمال بود، سیطره جو چون خورشید سوزان یا «شیری تند» به قونیه درآمد.»[1]

«کتاب مقالات را اثر یگانه شمس می‌دانند، مقالات برای «رساله سپهسالار» که از منابع مهم «مناقب العارفین» است، مأخذ عمدهٔ «ابتدا نامه» نیز می‌باشد. بعضی از تلمیحات دیوان کبیر از مقالات گرفته شده است، و داستانها و قصه‌هایی که از این کتاب در مثنوی نقل شده است، عبارتند از: ۱- دیدار خلیفه از لیلی و این سخن او که از دگر خوبان توافزون نیستی. ۲- نالیدن ستون حنانه. ۳- حکایت آن هندو که در نماز سخن می‌گفت. ۴- مژده ابویزید از زادن ابوالحسن خرقانی قدس الله روحهما پیش از سالها و نشان سیرت و صورت او یک به یک. ۵- حکایت توبه نصوح. ۶- حکایت مسافرت مسلمان و مسیحی و یهودی. ۷- حکایت فقیر روزی طلب. ۸- حکایت سه شاهزاده که آخرین حکایت مثنوی است مرغوب القلم اثر دیگری منسوب به شمس در ۱۳۸ بیت است.

رساله ۳ صفحه‌یی پراکنده‌یی است که متعلق به آقای رائف یلکنجی کتابفروش در استانبول بود آن را هم به شمس نسبت داده‌اند.»[2]

از شمس سخنانی باقی مانده است: او درباره خود گوید:... آن خطّاط سه گونه خط نوشتی:

۱- «یکی او خواندی، لاغیر (نه هیچ کس دیگر) - یکی را هم او خواندی، هم غیر!، یکی نه او خواندی، نه غیر او!، آن (خط سوم) منم که سخن، نه من دانم، نه غیر من! (۵۶)

۲- دربارهٔ مولانا جلال الدین گوید: از برکات مولانا جلال الدین است هر که از من کلمه‌یی می‌شنود.

۳- درباره منصور حلاج گوید: منصور [حلّاج] را هنوز «روح» تمام جمال ننموده بود و اگر نه «اناالحق» (من حق هستم) چگونه گوید؟! «حق» کجا، و «انا» کجا؟! - این «أنـا» چیست؟ - این حرف چیست؟! اگر از حقیقت حق، خبر داشتی (منصور حلّاج)، «انا الحق» نگفتی. الی آخر[3]

۱- شکوه شمس، ص ۳۸
۲- مولانا جلال الدین، ص ۱۷۰ و ۱۷۱ و ۱۷۲
۳- خط سوم ص ۲۳، ۲۴، ۲۵

مولانا در دفتر اوّل و دوم مثنوی از شمس تبریزی یاد کرده است، سروده مولانا در باب شمس اندک است، ولی همین اندک گویای سوز درون و عشق زاید الوصف مولانا نسبت به او و طوفان سهمناکی است که وجود شمس در جوّ قونیه ایجاد کرده بود و می‌فرماید:

فتنه و آشوب و خون ریزی مجوی　　　بیش از این از شمس تبریزی مگوی

۱۴۲/۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲۱۹ شهناز

وربچه گیرد از او شهنازِ او

دیو در نسلش بود انبازِ او

۲۷۱/۵

شهناز نام خواهر جمشید است که ضحّاک او را به نکاح گرفت. (غیاث) عروس (لطایف) عیال که مورد علاقه و طرف توجه - معشوقه (نی ۸ ج، ص ۲۳۰) زنی که در حباله نکاح کسی باشد.[۱]

«شهناز او یعنی همسر او، یعنی محبوب او»[۲] مولانا در دفتر پنجم و ششم نام شهناز را در دو بیت آورده است.

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۶، ص ۹۸۰

۲- مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۴، ص ۲۲۲

۲۲۰ شیبان راعی

همچنان شیبان راعی می‌کشید
گرد بر گِرد رمه خطیّ پدید
۸۵۶/۱

شیبان راعی از عرفا و وارستگان قرن دوم هجری است که در سال (۱۵۸ هـ ق) درگذشت، امام شافعی وفات (۲۰۴ هـ ق) در کودکی اواخر عمر او را دریافت و گویند نسبت به وی غالباً تکریم بسیار نشان می‌داد.[۱]

مولانا که یاد عرفا و بزرگان را وسیله‌یی برای ارشاد خلق و اظهار افکار خود در مثنوی به کار گرفته است در دفتر اول مثنوی در «قصّه باد که در عهد هودﷺ قوم عاد را هلاک کرد.» می‌فرماید:

هود، گرد مؤمنان خطّی کشید — نرم می‌شد باد کآنجا می‌رسید
هر که بیرون بود زآن خط، جمله را — پاره پاره می‌گسست اندر هوا
همچنین شیبان راعی می‌کشید — گرد بر گِرد رمه خطی پدید
چون به جمعه می‌شد او وقت نماز — تا نیاید گرگ آنجا تُرکتاز
هیچ گرگی در نرفتی اندر آن — گوسفندی هم نگشتی زآن نشان
باد حرص گرگ و حرص گوسفند — دایرهٔ مرد خدا را بود بند

۸۵۹-۸۵۴/۱

قصه‌ای راکه مولانا نقل می‌کند، پیش از او در حلیة الاولیا ابونعیم اصفهانی آمده بود و به شرح زیر:

۱- بحر در کوزه، ص ۱۳۶

كَانَ يَذْهَبُ إِلىٰ الْجُمْعَةِ فَيَخُطُّ عَلىٰ اَغنَمِهِ فَيُحيي، فَيَجُدها عَلىٰ حالَتِها لَمْ تَتَحَرَّكْ.

(حلية الاولياء، طبع مصر، ج ۸، ص ۳۱۸)

و نیز رجوع کنید به صفة الصفوة چاپ حیدرآباد ج ۴، ص ۳۳۹، ۳۴۰ و النجوم الزاهرة، طبع مصر، مطبعه دارالکتب ج ۲ ص ۳۲)[1]

درباره شیبان راعی در مثنوی هر جا اشارت هست احوال وی احوال هود نبی را به خاطر می‌آورد، و مولانا در ذکر داستان هود و اینکه وی در واقعه عذاب صرصر گرد مؤمنان خطی می‌کشید و باد به یاران وی که درون آن خط می‌ماندند هیچ زیانی نمی‌رساند، داستان شیبان راعی را یاد می‌کند، که چون به نماز جمعه می‌رفت گرد گوسفندان خطی می‌کشید و در آن مدت نه گرگ درون آن خط قدم می‌نهاد، نه گوسفند از آن خط تجاوز می‌کرد، و بدین گونه مولانا با نقل قصهٔ وی نشان می‌دهد که احوال اولیا هم با آنچه از انبیا نقل است، توافق و تجانس دارد و لاجرم از احوال اولیا هم مثل متابعت انبیا مایهٔ نیل به کمال و نجات است.»[2]

«قصهٔ کرامات شیبان راعی نشان می‌دهد که مردان حق همه جا بر کاینات حکم می‌رانند و اعتقاد به قدرت آنها بر تصرف در احوال عالم نیز از همین باب است.»[3]

در دفتر ششم مثنوی مولانا تحت عنوان «کرامات شیخ شیبان راعی قَدّس اللّه روحه العزیز» می‌فرماید:

همچو شیبانْ راعی، از گرگ عنید — وقت جمعه بر رِعا خط می‌کشید
تا برون ناید از آن خط گوسفند — نه درآید گرگ و دزد باگزند
بر مثال دایرهٔ تعویذِ هود — کان در آن صرصر، امانِ آل بود

۴۸۱۵-۴۸۱۳/۶

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۰ و ۱۱
۲- بحر در کوزه، ص ۱۳۶
۳- سرنی، ج ۱، ص ۳۱۴

۲۲۱ شَیْث

از خدا بویی نه او را، نه اثر
دعویش افزون ز شیث و بوالبشر
۲۲۷۲/۱

شَیث پسر سوم آدم و حوّا در یکصد و سی سالگیِ آدم متولّد شد، نخستین فرزند حضرت آدم پسر بود و قابین (قاین یا قابیل) نام داشت، سپس حوّا پسر دیگری آورد که او را هابیل نام گذاشتند، پس از آن که هابیل به دست قابیل کشته شد. شیث به دنیا آمد. و شیث به معنی عوض است و نام وی اشاره به آن دارد، که وی برای آدم عوض نسل هابیل بوده است. شیث ۹۱۲ سال زندگی کرد (پیدایش ۴، ۲۵، ۲۶؛ ۵۰۳-۸؛ اوّل تاریخ ۱۰۱) نسبت مردم جهان به موجب تورات به شیث می‌رسد. به جهت این که هابیل فرزندی نداشت، و اولاد قابیل به مناسبت ارتکاب قتل از سوی پدر خود منقرض گردیدند. «در روایات اسلامی بنای کعبه را به او نسبت داده‌اند و قبر او را در غار کوه ابوقبیس نوشته‌اند.»[1]

شیث را دارای مقام پیامبری می‌دانند و در نظر صوفیان شیث رمزی از حق تعالی و تجلی او به عنوان بخشنده هستی است.[2]

مولانا در دفتر اول و دوم و پنجم مثنوی از شیث یاد می‌کند:

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۱۵۱۲

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۳۳۹

۲۲۲ **شیخ الاسلام**

تاج شیخ اسلام دارالملکِ بلخ
بود کوته قد و کوچک همچو فرخ
۳۳۷۳/۵

(ر،ک، تاج شیخ الاسلام بلخ)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲۲۳ شیرین

ویس و رامین، خسرو و شیرین، بخوان
که چه کردند از حسد آن ابلهان
۱۲۰۴/۵

شیرین معشوقه خسرو پرویز است، رقیب خسرو در این ماجرای عاشقانه فرهاد نام داشت، که گویا حکیم، مهندس و سنگتراش بوده و نقوش بسیار بدیع باقیمانده از زمان خسرو پرویز را به او نسبت داده‌اند.

شیرین زن عیسوی (ارمنی) خسرو پرویز بسیار زیبا و مورد مهر و پرستش او بود، به روایت شاهنامه، شیرین از خسرو پرویز چهار فرزند آورد به نامهای نستور، شهریار، فرود و مردانشه که پس از قتل خسرو پرویز همه را (با یازده فرزند دیگر خسرو پرویز) بدخواهان خسرو در زندان کشتند، شیرویه پس از کشتن پدر خواست که شیرین را به زنی بگیرد، اما او نپذیرفت و به بهانه دیدن روی خسرو پرویز، به دخمهٔ او رفت و زهری را که با خود داشت مکید، و در کنار خسرو جان سپرد.

شیرین را بعضی از مورخان ارمنی و برخی از مردم خوزستان دانسته‌اند، داستان عشق خسرو به شیرین و نیز فرهاد به شیرین منشاء منظومه‌های چند در ادب فارسی شده است که مهمترین آنها خسرو شیرین نظامی گنجوی و شیرین و فرهاد وحشی بافقی است.

امیر خسرو دهلوی به تقلید از خسرو شیرین نظامی گنجوی و در همان بحر منظومه‌یی سروده است که شماره ابیات آن ۴۱۲۴ بیت و سال نظم آن ۶۹۸ هـ ق است.[۱]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی از عشق شیرین و فرهاد بر سبیل تمثیل برای بزرگنمایی و

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۱۵۲۸ و ۱۵۲۹

محسوس نمودن آن عشقی که «اسطرلاب اسرار خداست» مدد می‌گیرد:

پادشاهان بین که لشکر می‌کشند   از حسد خویشان خود را می‌کشند
عاشقانِ لعبتان پر قَذَر   کرده قصد خون و جان همدگر
ویس و رامین، خسرو شیرین، بخوان   که چه کردند از حسد آن ابلهان
که فنا شد، عاشق و معشوق نیز   هم نه چیزند، و هواشان هم نه چیز
پاک الهی که عدم بر هم زند   مر عدم را بر عدم عاشق کند

۱۲۰۶-۱۲۰۳/۵

«مولانا قصّه‌های عاشقان معروف را به عنوان عشق بی‌حاصل این جهان مثال می‌آورد که هم خودشان ناچیزند و هم عشق و آرزوهایشان.»[۱]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۵، ص ۲۷۳

۲۲۴ شیطان

مکر شیطان، هم در او پیچید، شکر
دیو هم خود را سیه رو دید، شکر
۸۰۹/۱

شیطان کلمه عربی است که به عنوان اسم عام به هر فرد متکبّر از جن و انس اطلاق می‌شود و به عنوان اسم خاص شیطان یا ابلیس فرشته‌یی را گویند که به علّت نافرمانی از اوامر الهی و عدم سجده به آدم ﷺ از آسمان رانده شد.

مؤمنان در ادعیه و اوراد از او به خداوند پناه می‌برند «اعوذ بِالله مِن الشیطان الرجیم» خواندن این دعا را استعاذه می‌نامند.

در کتاب مقدّس با عناوین متعدّد از شیطان نام برده شد، که ابدون و بعل زبوب از آن جمله است.

«مفهوم شیطان ارتباط نزدیک با ثنویت خیر و شر، روشنی و تاریکی در ادیان مشرق زمین دارد. مصریان قدیم ست را در مقابل رع می‌دانستند، و برای آن در مقابل این جنبهٔ شیطانی قائل بودند.»

در آئین زردشتی، اهریمن مظهر شر و اهورمزدا منشاء خیر است. کبر شیطان و هوس وی در برابری با خدا و اساطیر بسیاری از ملل دیده می‌شود بسیاری از آنچه درباره شکل و شمایل شیطان و اعمال وی در افسانه‌ها آمده است از خدایان یونان قدیم مأخوذ است. در افسانه‌های اروپایی قرون وسطی شیطان دارای سم شکافته و دو شاخ است. و بوی گوگرد از وی برمی‌خیزد، از داستانهای مشهوری که شیطان در آن نقش مهمی دارد فاوست را می‌توان نام برد. و منظومه بهشت گمشده اثر جان میلتن در باب داستان سرکشی

شیطان و طرد او از میان فرشتگان و فریب دادن آدمؑ و حوّا معروف است.[1] (ر، ک، به مقاله ابلیس در همین مجلد)

مولانا در مثنوی به کرات از شیطان نام می‌برد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۱۵۳۱

۲۲۵ شیعه

ناله و نوحه کنند اندر بُکا

شیعه، عاشورا، برای کربلا

۷۷۹/۶

«شیعه در زبان عربی گروهی از مردم را گویند که برای کاری متفق و همداستان و یا یاران و پیروان کسی باشند، و تشیّع یک اصطلاح کلامی است و کلیّه پیروان خلافت علی‌بن ابی‌طالب (ع) شیعه نامیده می‌شوند و همچنین کسانی را گویند که معتقدند که حضرت علی‌بن ابی‌طالب (ع) منصوصاً از طرف پیامبر (ص) گرامی اسلام به خلافت بلافصل منصوب گردیدند و رأی جمعی از صحابه را در انتخاب ابوبکر - از باب انتساب به قبیله قریش و نسبت با رسول اکرم (ص) و تقدّم در اسلام - به خلافت نپذیرفتند، به استناد روایات متعدد و متواتر که مستند به حضرت رسول (ص) است معتقدند که وی در موارد متعدّد صراحتاً علی (ع) را به جانشینی خود برگزیده‌اند، از جمله مسئله غدیر خم را شاهد می‌آورند که در آنجا رسول اکرم (ص) در ملأ عام و در حضور مسلمانان حضرت علی (ع) را سردست بلند کرد و به همه مسلمانان جانشینی او را اعلام فرمود».[۱]

«پس از انتخاب ابوبکر جمعی با این امر به مخالفت برخاستند از جمله این معترضان علی (ع) و جماعتی از صحابه مانند عماربن یاسر، اباذر غفاری، سلمان فارسی، جابربن عبدالله، عباس‌بن عبدالمطلب، ابی‌بن کعب، حذیفه و جمعی دیگر بودند که با علی (ع) موافقت کردند.

اولین هسته اصلی مذهب شیعه پس از انتخاب نخستین خلیفه به وجود آمد و در طول

۱- سرنی، ج ۱، ص ۶۳

تاریخ موجب پیدایش فرقه بزرگ شیعه و شعبه‌های مختلف آن گردید.

فرقه‌های شیعه عبارتند از: زیدیه، اسماعیلیه (سبعیه)، غُلات، کیسانیه و شیعه امامیّه (اثنی عشریه) مولانا در دفتر سوم و ششم مثنوی از شیعه نام می‌برد و در دفتر ششم در قصّه: «تشبیه مغفّلی که عمر ضایع و وقت مرگ در آن تنگاتنگ توبه و استغفار کردن گیرد، به تعزیت داشتنِ اهل حلب هر سالی در ایام عاشورا به دروازه انطاکیه...» می‌گوید:

روز عاشورا همه اهل حلب | باب اَنطاکیه اندر، تا به شب
گِرد آید مرد و زن جمعی عظیم | ماتمِ آن خاندان دارد مُقیم
ناله و نوحه کنند اندر بُکا | شیعه عاشورا برای کربلا
بشمرند آن ظلمها و امتحان | کز یزید و شمر دید آن خاندان

۶-۷۷۷-۷۸۰ الخ

مولانا اضافه می‌کند، شاعر غریبی که وارد شهر شده بود از مردم علّت نوحه سرایی و زاری آنان را پرسید، گفتند که در روز عاشورا در روزگار یزید امام ما حضرت حسین ﷺ به شهادت رسیده است، شاعر می‌گوید:

گفت: «آری، لیک کو دَوْرِ یزید؟ | کی بُده‌ست این غم؟ چه دیر اینجا رسید؟
چشمِ کوران آن خسارت را بدید | گوش کرّان آن حکایت را شنید
خفته بودستید تا اکنون شما؟ | که کنون جامه دریدیت از عَزا
پس عَزا بر خود کنید ای خفتگان! | زآن که بَد مرگی است این خواب گران
روحِ سلطانی ز زندانی بجَست | جامه چه دْرانیم؟ و چون خاییم دست

۷۹۷-۷۹۳/۶

در این ابیات مولانا دو مهم را مطرح می‌کند. اول اینکه بنا به عقیده رایج صوفیان که می‌گویند: تن زندانی روح است، و رهایی روح از زندان تن و پیوستن به حق و لقاء اللّه، موجب شادمانی است و هنگام تعزیت و عزاداری نیست مولانا به واقعه عظیم کربلا به مثابه یک امر در جنگ و کشتار می‌نگرد و می‌گوید، از این که روح این سبط نبی چون پرنده‌یی از قفس تن رهایی یافت و به ملاء اعلا پیوست، جای شادمانی است، نه نگرانی؟ تا آنجا که می‌گوید: جامه چه دْرانیم؟ و چون خاییم دست؟

در موضوع دیگر به طعن شیعه حلب می‌پردازد و به این بهانه روی سخن او به مردمی است که از وظایف روزمره دینی و انسانی خود سرباز می‌زنند و موقعی از خواب

سنگین غفلت بیدار می‌شوند که خیلی دیر شده است، آنان آنگاه که مرگ را در سراپرده خود می‌بینند به گذشته آمیخته به جهل خود تأسّف می‌خورند و این پشیمانی را سودی نیست.

تعمّق و نگرشی ژرف در ابیات مولانا مبیّن این امر است که گویی او، با استغراق در لطیفه خواب مرگبار و عمیقی که بی‌خبران دچار آن می‌شوند و در واپسین دم حیات و در تنگاتنگ مرگ از آن بیدار می‌گردند، و طرفی هم از این بیداری نمی‌بندند، از وظیفه بزرگ و سترگ امامت که امام حسین علیه السلام به عهده داشت غافل مانده است، امام حسین علیه السلام می‌باید ابرهای مظلمی راکه با حکومت معاویه و یزید آسمان اسلام را پوشانده بود، بِدَرَد و خورشید جهان افروز آیین محمدی را از زیر آن خارج کند، هرچند مولانا با دلسوختگان راه حسینی همداستان و دردآشناست تا آنجاکه می‌فرماید:

تا چه کین دارند دایم دیو و غول   چون یزید و شمر با آل رسول؟

۲۲۰۴/۲

حسین علیه السلام سومین امام و پیشوای شیعه بود، حضرتش چون سایر امامان معصوم از مغیبات آگاه بود و از «مٰا کٰانَ وَ مٰا سَیَکُونُ اِلیٰ یَوْمِ الدّینِ» خبر داشت به این جهت است که او «مشروع بودن قیام خود را در رویارویی با امویانی که معاصر او بودند و از دشمنان اسلام شمرده می‌شدند، اعلام فرمود.[1]» امام در آیینه زمان، آیندهٔ اسلام را می‌دید و می‌دانست که اگر ترکتازی بنی امیه را بی‌پاسخ بگذارد، ممکن است امّت اسلامی آنان را خلیفه راستین فرض کنند و راه و رسم آنان را آیین اسلامی بدانند و زحمتها و رنجهای جدّش برای اشاعه اسلام در زیر ابرهای مظلم جهالت بنی امیه پوشیده و پنهان بماند، قیام حسین علیه السلام برای نجات اسلام از دست دشمنان قسم خورده و حاکمان بنی امیه بود آنانی که پدران و مادران آنان از سپیده دم طلوع اسلام به این آیین نوپا به مخالفت برخاسته بودند، دریغ که فرزندان آن پدران و مادران سفّاک و کینه‌توز که صفحات تاریخ اسلام پر از رفتار و کردار ننگین آنان است، اکنون تکیه بر مسند خلافت و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله زنند و خود را خلیفه و جانشین او معرفی کنند، و با این تظاهر دین خدا را از مسیر خود منحرف نمایند.

۱- پیشوایان ما- تألیف استاد عادل ادیب - ترجمه دکتر اسدالله مبشری، ص ۱۲۶

در واقعه عاشورا آنان که می‌دانستند، چون حُرّ ریاحی و حبیب‌بن مظاهر.... در راه به ثمر رساندن قیام حسینی تا پای جان کوشیدند و آن دوستان که بعد از واقعه دردناک عاشورا از این مهم با خبر شدند چون مختار ابوعبیده ثقفی و دیگران با قیام مردانه خود معدودی از قاتلان شهدای کربلا را کشتند.

و شیفتگان مولا علیؑ پرچم خونبار شیعه را در طول تاریخ به دوش کشیدند و در راه حفظ اسلام و ولای آل محمّدﷺ کوشیدند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ص

۲۲۶ صالح (علیه السلام)

گفت صالح: «چون که کردید، این حسد
بعدِ سه روز از خدا نِقمت رسد
۲۵۲۳/۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

صالح النّبی ﷺ، پیغمبری است که بر قوم ثمود مبعوث گردید، صالح ﷺ مردم را به پرستش خدای یگانه دعوت کرد، گروهی از مستکبران قوم، دعوت او را نپذیرفتند و او را استهزا کردند و از او معجزه خواستند و عدّه‌یی هم به او گرویدند، قوم صالح ﷺ به او گفتند: پیش از این تو موجب تسلّی خاطر ما بودی، اکنون ما را به ترک خدایان خود می‌خوانی، اگر تو به گفته‌های خود ایمان داری، از خدای خود بخواه تا عذابی را که به ما وعده می‌دهی بر ما نازل گرداند.[۱]

در باب ناقه صالح ﷺ گفته‌اند که: «قوم صالح ﷺ از او خواستند که از یک سنگ سرخ عشرا، (شتر ماده‌ای که از زمان آبستنی او هشت یا ده ماه بگذرد و وضع حملش نزدیک باشد) بیرون آورد و آن ناقه بزاید سپس برود از رودخانه‌شان آب بیاشامد و برگردد و به همان مقدار آب، شیر به آنها بدهد، و چنین هم شد.[۲]

صالح ﷺ شتری از سنگ برآورد و از مردم خواست که آنان شتر را که آیتی از تقدیس بود محترم شمارند، و به آنان پیشنهاد کرد که آب آن محل میان آن قوم و آن شتر تقسیم

۱- اعلام قرآن، ص ۴۱۶

۲- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۹، ص ۲۳۱

شود، یعنی یک روز مال شتر و یک روزمال آنان باشد، مردم به آزار ناقه صالحؑ پرداختند، ممانعت صالحؑ از این عمل مردم، سودی نبخشید تا آنجاکه مردم شتر را پی زدند گویند پس از سه روز صاعقه‌یی درگرفت و آن قوم را هلاک کرد.

در باب اینکه صالحؑ به عنوان معجزه ماده شتری را از سنگ برآورد، مفسّران گویند، که حجر نام ناحیه‌یی بود که قوم ثمود در آنجا سکونت داشتند شاید در زبان افسانه کلمه حجر که به معنی سنگ است موجب اختلاط این دو نام شده باشد، و قرآن مجید در این باب ساکت است و از صالحؑ هفت بار در قرآن مجید نام برده شده است:

سوره مبارکه الاعراف آیات: ۷۳ و ۷۵ و ۷۷ - سوره مبارکه هود آیات ۶۶ و ۷۱ - سوره مبارکه الشعراء آیه ۴۲ - سوره مبارکه النمل آیه ۶۴.

مولانا در دفتر اول مثنوی در باب ناقه صالحؑ قصه‌یی دارد تحت عنوان: «حقیر و بی‌خصم دیدن دیده‌ها صالحؑ و ناقه صالحؑ را. چون خواهد که حق لشکری را هلاک کند در نظر ایشان حقیر نماید خصمان را و اندک، اگر چه غالب باشد آن خصم. وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي اَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللّهُ اَمْراً كانَ مَفْعُولاً»

ناقهٔ صالح به صورت بُد شتر — پی بریدندش ز جهل آن قوم مُر
از برای آب، چون خصمش شدند — نان کور و آب کور ایشان بُدند
ناقةُ الله آب خورد از جوی و میغ — آب حق را داشتند از حق دریغ

۲۵۵۱۱-۲۵۰۹/۱

شِحنه قهر خدا زیشان بجُست — خونبهای اشتری، شهری درست
روح همچون صالح و تن ناقه است — روح اندر وصل و تن در فاقه است

۲۵۱۴-۲۵۱۳/۱

نقل است که ناقه‌صالح به دعای‌او از درون سنگ بیرون آمد و این خود آیت الهی بود و قوم از روی خامی و چشم تنگی ناقه و بچه‌اش را پی کردند و به همین سبب با «صیحه و رجفه‌یی که به بانگ جبریلؑ می‌مانست و ظاهراً با زلزله و آتش‌فشانی همراه بود نابود شدند...» و در عین حال مولانا ناقه را رمزی از جسم ولی و صالحؑ را مظهری از روح او می‌شمارد و خاطر نشان می‌سازد که حتی آزار جسم ولی هم از جانب حق بی‌مجازات

نمی‌ماند، چراکه آزار این در حکم آزار اوست.»[1]

بی‌خبر کازار این، آزار اوست — آب این خم، متّصل با آب جوست

۲۵۲۰/۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص ۳۱۸ و ۳۱۹

۲۲۷ صَحیحَین

بی صَحیحَن و احادیث و رُواة
بل که اندر مَشربِ آبِ حیات

۳۴۶۴/۱

صَحیحَن عنوانی است که اهل سنت به دو کتاب صحیح بخاری و صحیح مسلم داده‌اند، در اصطلاح محدثین صحیح به حدیثی گفته می‌شود که مرفوع باشد، یعنی «حدیث به پیامبرﷺ برسد نه صحابی و تابعی» و سند آن متصل باشد.

به زعم علمای شیعه، حدیث صحیح آن است که تمام اشخاص سلسلهٔ سند، شیعهٔ امامیه و عادل باشند، و سند یا حدیث متّصل به حضرت رسولﷺ یا به یکی از معصومان برسد.

۱- صحیح بخاری - یا جامع الصحیح، مجموعهٔ احادیثی است که به روش اهل سنّت جمع آوری شده است، صحیح بخاری تألیف امام ابوعبدالله محمد بخاری اولین کتاب از صحاح ستّه است، نام کامل این کتاب الجامع المسند الصحیح المختصر مِن امور رسول اللّهﷺ و سننه و ایّامه، می‌باشد، عدّه احادیث صحیح بخاری را ۷۲۹۵ یا ۷۲۷۵ یا ۷۹۳۷ گفته‌اند که با حذف احادیث مکرر ۲۶۰۲ حدیث دارد بخاری این حدیث را طی ۱۶ سال از ششصد هزار حدیث استخراج کرده است.

۲- حدیث مسلم یا جامع الصحیح تألیف امام ابوحسین مسلم نیشابوری که دومین کتاب ازکتب صحاح ستّه است. که با صحیح بخاری به صحیحین مشهور می‌باشد، کسانی که مسلم در صحیح خود به آنان اشاره دارد درکتاب بخاری نیامده است مجموعه

احادیث صحیح مسلم حدود ۱۲/۰۰۰ حدیث است و برخی ۷۲۷۵ گفته‌اند.[۱]

مولانا در دفتر اول مثنوی تحت عنوان «در بیان آن که حال خود و مستی خود پنهان باید داشت از جاهلان» می‌فرماید:

خویش را صافی کن از او صاف خود　　تا ببینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا　　بی‌کتاب و بی مُعید و اوستا
گفت پیغمبر که: هست از اُمَّتم　　کو بود هم گوهر و هم همّتم
مر مرا زان نور بیند جانشان　　که من ایشان را همی بینم بدان
بی صَحیحَن و احادیث و رُواة　　بل که اندر مَشربِ آب حیات
سِرِّ اَمْسَیْنا لکُرْدِیّاً بدان
راز اَصْبَحْنا عَرابیّاً بخوان

۳۴۶۵-۳۴۶۱/۱

مولانا می‌گوید: «ترک تعیّن‌ها و خودبینی‌ها بکن و پس از صافی شدن از او صاف خود، علم الهی را بی‌کتاب و معلّم در خودخواهی یافت مضمون این دو بیت عیناً در احادیث نبوی نیست، اما در چند حدیث از پیامبرﷺ نقل شده است که برادران من کسانی هستند که به من ایمان دارند و مرا ندیده‌اند، در میان عرفای بزرگ اویس قرنی کسی است که هرگز پیامبرﷺ را ندیده بود. اما نوشته‌اند که پیوند روحانی، او را با روح پیامبرﷺ پیوسته بود.

(تذکرة الاولیا، ص ۱۹ به بعد)

مولانا با توجه به ابیات پیش‌تر می‌خواهد همه مردان حق و واصلان را در شمار این دوستان نادیده پیامبرﷺ بیاورد، پیامبر اکرم می‌فرماید: رابطهٔ من با این دوستان نادیده از طریق یک نور باطنی و یک پیوند معنوی است، مولانا می‌فرماید: رابطه پیامبرﷺ با دوستان نادیده و ارشاد او درباره مردان حق نیازی به منابع حدیث و روایات محدثان ندارد، پیامبرﷺ و دیگر مردان حق از آب حیات و معرفت نوشیده‌اند، و در مشرب این آب حیات به هم پیوسته و با یکدیگر مربوطند، شرب آب حیات به معنی عالم معرفت و پیوستگی به حق و لقاء اللّه است و در بیت آخر مولانا به این سخن منسوب به باباطاهر

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۹۸۳ و ۹۸۴

اشاره می‌کند که:

«شبانگاه کُرد بی‌مایه بودم، بامدادان که برخاستم به زبان عربی تسلّط داشتم» این سخن را درباره کسانی به کار می‌برند، که با الهام حق یا با یک تحوّل روحانی به حقایقی می‌رسند.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱ - مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۴۰۳ و ۴۰۴

۲۲۸ صدر جهان

در بخارا بندهٔ صدرِ جهان
متّهم شد، گشت از صدرش نهان
۳۶۸۶/۳

صدر جهان لقب عمومی چند تن از بزرگان خاندان آل برهان (بنی مازه) بود از جمله شمس الدین محمد برهان الدّین عبدالعزیز و برهان الدّین محمد و سیف الدّین محمد بزرگان خاندان آل برهان یا بنی مازه از خاندان مشهور بخارا در قرن (۶ هـ. ق) بودند و صدر جهان لقب داشتند. بزرگان این خانواده ریاست مذهب حنفی را -که مذهب عامه مردم ماوراء النهر بود - عهده‌دار بودند، در اواخر دوره قره ختاییان در ماوراء النهر، ایشان از جمله ملوک بخارا محسوب می‌شدند.

«حکایتی راکه مولانا در دفتر سوم مثنوی نقل می‌کند، بدین تفصیل و با این جزئیات در مآخذ پیش از مثنوی نیست، اما در لباب الالباب عوفی سرگذشت زندگی محمدبن عمربن مسعود، امیرزادهٔ آل برهان را تقریباً مشابه این داستان آمده است، عوفی این امیرزاده را به مراتب بالایی از فضل و دانش می‌ستاید و او را در علوم شرعی، حساب، هندسه، جبر و مقابله صاحب نظر می‌داند.»[1] و «با این چندین فضل و هنر از روزگار بی‌نصیب و از دولت پدر نابرخوردار بود و پیوسته ایام، مشرب عیش او را به کدورت نامرادی مکدّر داشتی و یک ساعت او را در آسایش بنگذاشتی و سبب آن بود که میان برهان اسلام و اهل او مفارقتی افتاده بود و زنی دیگر از معاریف سادات را به حبالهٔ خود آورده و آن زن را از برهان اسلام فرزندی دیگر متولّد شده و پیوسته آن زن از این پسر

۱- مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۳، ص ۳۸۰ و ۳۸۱

پیش پدر بدها گفتی و قصدهای صریح کردی و برهان اسلام این معانی را در ضمیر جای دادی و او را برنجاندی و کار به جایی رسید که از این پسر بیزار شد.»[۱] امیرزاده ناچار به مهاجرت گردید، «مطابق روایت عوفی امیرزاده از بخارا به مرو رفت و زن پدر را هجو گفت و به خدمت فرمانروای آموی درآمد، هنگامی که عوفی از این راه مرو به بخارا می‌رفت، امیرزاده از عوفی می‌خواهد که پیام عذرخواهی او را به پدر برساند، عوفی سلام و عذرخواهی فرزند را به خدمت پدر برد، پدر به سر رضا آمد و فرزند را خواست. مولانا امیر آل برهان را «صدر جهان» ساخت و پیشکاری در برابر او نشاند و میان آن دو یک جذبه روحانی برقرار ساخت.[۲]

«بعضی از شارحان مثنوی بر این عقیده‌اند که مولانا از آوردن صدر جهان یا معشوق، روح آدمی را در نظر دارد، که بر ملک جان و دنیای درون آدمی حکومت می‌کند و مراد از وکیل یا خادم یا عاشق او دل، و بخارا را به جای عقل قرار داده است و چون قلب آدمی از روح و هم نفس اطاعت می‌نماید، زمانی که بسوی خواهشهای نفسانی گرایش پیدا می‌کند خود را از فیض تجلیات روح محروم می‌سازد و زمانی می‌تواند از پرتو عقل و دانش برخوردار گردد که با دست عشق بر دامن طلب بیاویزد.»[۳]

مولانا در دفتر سوم تحت عنوان «قصّه وکیل صدر جهان که از بخارا گریخت از بیم جان، و باز عشقش کشید، روکشان که کار جهان سهل باشد عاشقان را» می‌فرماید:

در بخارا بندهٔ صدر جهان — متّهم شد، گشت از صدرش نهان
مدّتِ ده سال، سرگردان بگشت — گه خراسان، گه کُهستان، گاه دشت
از پس ده سال، او از اشتیاق — گشت بی‌طاقت ز ایّام فِراق
گفت: «تاب فرقتم زین پس نماند» — صبر کی داند خلاعت را نشاند؟

۳۶۸۹-۳۶۸۶/۳

در جواهر الاسرار آمده است:

«اصحاب دانش را معلوم و اصحاب بینش را مفهوم است که مراد مولوی در این کتاب معنوی قصّه گزاری نیست و مقصود از این کلام حکایت صدر جهان (وکیل بخارا) نی

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۱۹

۲- مثنوی جلال الدین محمد بلخی، ج ۳، ص ۳۸۰ و ۳۸۱

۳- آفتاب معنوی، ص ۳۴۹

بلکه صدر جهان حاکم مملکت باطن است که روح انسانی عبارت از اوست و دل، وکیل این صدر جهان که تصرّف در این مملکت به طریق وکالت و نیابت او راست، و بخارا کنایت است از عقل که منبع دانش است، و قلب چون متقلب است، در میان نفس و روح، گاهی میل او به مشتهیّات نفسانی بیشتر باشد و بدان جرم از فیض روح محروم ماند و از جاده منبع دانش که عقل است، دور افتد، باز چون دست عشق دامن جانش محکم گیرد بی‌استفاضه از انوار و تجلیّات روحانی آرام و قرار نپذیرد.»[۱]

در باب این صدر جهان مولانا در دفتر ششم تحت عنوان «حکایت صدر جهان بخارا، که هر سایلی که به زبان بخواستی، از صدقهٔ عامِ بی‌دریغ او محروم شدی و آن دانشمندِ درویش به فراموشی و فرط حرص و تعجیل، به زبان بخواست در موکبِ، صدر جهان از وی روی بگردانید و او هر روز حیله نو ساختی، و خود راگاه زن کردی زیر چادر و گاه نابیناکردی و چشم و روی خود بسته به فراستش بشناختی، الی آخره» می‌گوید:

در بخارا خوی آن خواجیم اَجَل — بود با خواهندگان حُسنِ عمل
دادِ بسیار و عطایِ بی‌شمار — تا به شب بودی ز جودش زَر نثار

۳۸۰۰-۳۷۹۹/۶

و این «حکایت صدر جهان بخاراست با فقیه خواهنده که طی آن نیز مولانا نشان می‌دهد، نیل به حق جز با فانی گشتن از خویشتن ممکن نیست و تا طالب حق از خودی خود فانی نگردد و مرگ ارادی را به جان پذیرا نشود، نمی‌تواند به آنچه مایهٔ کمال اوست، نایل آید.»[۲]

۱- جواهر الاسرار، ص ۶۵۶
۲- بحر در کوزه، ص ۴۳۱

۲۲۹ صِدّیق

چون ابوبکر آیت توفیق شد
با چنان شه صاحب صِدّیق شد
۹۲۲/۲

صِدّیق، ر،ک، ابوبکر ابی مخافه

۲۳۰ صِدّیقه

چون ز گورستان پیمبر بازگشت
سوی صِدّیقه شد و همراز گشت
۲۰۲۷/۱

عایشه دختر ابوبکر ابی مخافه ملقب به صدیقه و حمیرا زوجه رسول اکرمﷺ (ر،ک عایشه).

۲۳۱ صَفورا

وز هوای عشق آن نور رشاد
خود صَفورا هر دو دیده باد داد

۳۰۸۳/۶

صفورا Safura (معرب، عبری Siporah انگلیسی Zipporah) زوجه موسی ﷺ بود.[۱]

صفورا همسر حضرت موسی ﷺ دختر شعیب ﷺ بود، نام شعیب ﷺ در تورات تیرون ضبط شده است. «نام پدر زن موسی ﷺ در قرآن مجید شعیب ﷺ نیامده، ولی علمای اسلامی تقریباً متفقند که زوجه حضرت موسی ﷺ دختر شعیب ﷺ بود.»

«در باب این ازدواج می‌نویسند: وقتی که حضرت موسی ﷺ وارد مدین شد، دید جمعیتی اغنام و احشام خود را آب می‌دهند، در بین آنان دو زن نظر حضرت موسی ﷺ را جلب کرد، که با دشواری آب از چاه می‌کشیدند، موسی ﷺ نزد آنان رفت ودر کشیدن آب از چاه یاریشان داد. دختران موضوع را به اطّلاع پدر پیرشان رسانیدند، پدر، یکی از آنان را مأمور کرد، که موسی ﷺ را نزد او ببرد، یکی از دختران نزد موسی ﷺ رفت و او را پیش پدر خود برد، پیرمرد به موسی ﷺ پیشنهاد کرد که می‌تواند با یکی از دختران او ازدواج کند به شرط اینکه مدت هشت یا ده سال در خانه او بماند و در کار شُبانی او را یاری دهد. حضرت موسی ﷺ پیشنهاد شیخ مدین را پذیرفت و با یکی از آن دو ازدواج کرد. ارباب قصص می‌گویند که نام همسر موسیٰ ﷺ صفورا بود.»[۲]

قرآن مجید در سوره مبارکه القصص از آیه ۲۲ تا ۲۸ راجع به ازدواج حضرت موسی ﷺ با دختر شعیب ﷺ یاد می‌کند.

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۰۰۵
۲- اعلام قرآن، ص ۴۰۸ و ۴۰۹ و ۶۱۹

نام پدر زن موسیؑ در تورات تیرون ضبط شده است. که امیر یا کاهن مدین بود، و در نزد فرعون تقرب داشت و از جانب وی به امارت مدین منصوب گردیده بود.

در بخش مبهمات اعلام قرآن کریم آمده است: «فَوَجَدَ مِنْ دونِهِمْ اِمْرأَتَیْنِ تَذُودان. آیه ۲۴ از سوره قصص نام این دو زن که دختران شعیبؑ یا برادرزادگان او بوده‌اند، لیه و صفورا ضبط شده و حضرت موسیؑ با صفورا مزاوجت کرده است.»[1]

دربارهٔ (آن نور رشاد) که در بیت ۳۰۸۳ دفتر ششم که در صدر مقاله آمده است، در تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۱، ص ۱۲۴ از آن سخن گفته شد: مَکَثَ مُوسیٰ بَعْدَ ما تَغَشّاهُ نُورُرَبِّ العالَمین وَ انْصَرَفَ اِلیٰ قَوْمِهِ اَرْبَعین لَیْلَةً لا یَراهُ اَحَدٌ اِلّا ماتَ و حتّی اَنَّهُ اتَّخَذَ لِنَفْسِهِ بُرْنُساً و علیه بُرقَعُ لا یُبْدی وَجْهَهُ لِاَحَدٍ مَخافَةَ اَنْ یَمُوتَ: ترجمه: «پس از آنکه نور خداوندی حضرت موسیؑ را احاطه کرد، به میان قومش برگشت و چهل روز میان قومش بود، هیچ کس او را نمی‌دید مگر این که جان خود را از دست می‌داد، تا این که موسیٰ جامه‌یی بر سرش پوشید که برقعی داشت که صورتش را می‌پوشانید، مبادا کسی از دیدن آن روشنایی ماورای طبیعی بمیرد.»[2]

مولانا در دفتر ششم مثنوی در قسمتی از داستان «آمدن جعفرؑ به گرفتن قلعه به تنهایی و مشورت کردن ملکِ آن قلعه در رفع او...» می‌فرماید:

وز هوای عشق آن نورِ رَشاد
خود صَفورا هر دو دیده باد داد

۳۰۸۳/۶

پس زنی گفتش: «از چشم عبهری	که ز دست رفت، حسرت می‌خوری؟»
گفت: «حسرت می‌خورم که صد هزار	دیده بودی، تا همی کردم نثار

روزن چشمم ز مَه ویران شدست
لیک مَه چون گنج، در ویران نشست

۳۰۸۹-۳۰۸۷/۶

معنی و تفسیر قسمتی از این سروده‌ها که ناظر به احوال صفورا است اشعار می‌دارد که: «در هوای عشق آن نور روحانی (صفورا) هر دو چشمش را از دست داد، نخست یک

۱- اعلام قرآن، ص ۷۱۶

۲- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۴، ص ۲۴۸

چشمش را بست و با دیگری در روی موسی نگریست و نابینا گشت، باز شکیبایی را از دست داد و با چشم دیگرش به موسی نگریست و آن چشم دوم را هم از دست داد، مانند مرد مجاهد که در راه طاعت نخست از نان ناچیز می‌گذرد، سپس نوری در جانش می‌افروزد که از جانش نیز می‌گذرد، در این اثنا زنی به صفورا می‌گوید که: آیا بر چشم نرگس مانندت که اکنون نابینا شده است، حسرت نمی‌خوری؟ صفورا در پاسخ او می‌گوید: که ای کاش هزار چشم داشتم و همه را در راه آن نور نثار می‌کردم، درست است که روزنه چشم مرا نور ماه ویران ساخته است، ولی شادمانم از آن که خود ماه در این روزنه ویران شده نشسته است، وقتی که خداوند این سخن صفورا را شنید، دو چشم از دست رفته‌اش را به او باز داد، تا بار دیگر جمال موسی را ببیند.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۴، ص ۳۵۹

۲۳۲ صلاح الدّین «زرکوب»

ور عیان خواهی، صلاح الدّین نمود
دیـــده‌ها را کـــرد بـینا و گشـود

۱۳۲۱/۲

شیخ صلاح الدّین فریدون زرکوب در یکی از روستاهای قونیه بـه نـام «کـامل» یـا «کامله» به دنیا آمد نام پدرش «یاغیسان»[1] بود، شغل خانواده صلاح الدّین ماهیگیری بود، ولی فرزند خانواده یعنی صلاح الدّین به زرگری رو آورد و با مهاجرت به قونیه در آن شهر زرگری آموخت و هم در حلقه مریدان سید برهان الدّین محقق ترمذی خلیفه پدر مولانا درآمد. سیّد به او دلبستگی زیاد داشت، وقتی که برهان الدّین بـه قـیصریّه رفت، صلاح الدّین نیز به روستای خود بازگشت و در آن روستا متاهّل گردید و دارای فـرزند شد.

«در یک روز جمعه که گذارش به قونیّه افتاد و در مسجد ابوالفضل به جمعه حـاضر شد و سپس به مجلس وعظ مولانا رفت، آن روز مولانا تذکیر می‌فرمود، و از سیّد معانی بی‌حد نقل شد شور او در صلاح الدین اثر فراوان گذاشت، به طوری که حال شیخ خود را در مولانا یافت، آنگاه نعره زنان از جای برخاست و در پای مولانا افتاد و بر پای او بوسه زد.»[2]

«این واقعه قبل از آمدن شمس به قونیه و پیش از ۶۴۲ هـ‌ق: ۱۲۴۴ میلادی و بـعد از وفات برهان الدّین یعنی بعد از ۶۳۵ هـ‌ق – ۱۲۴۱ میلادی اتفاق افتاد.»

۱- استاد فروزانفر نام او را «ماغیـان» نوشته و افزوده‌اند: «که به جهت انحصار نسخه معلوم نشد اصل این کلمه چیست؟» زندگانی مولانا جلال الدّین چاپ سوم، ص ۹۲

۲- مولانا جلال الدّین، ص ۱۷۹

مولانا عنایت خود را از صلاح الدّین دریغ نمی‌داشت، زمانی که شمس تبریزی وارد قونیه شد، در منزل صلاح الدّین سکونت گزید، افلاکی می‌نویسد: که در این موقع صلاح‌الدّین خانه و باغی در قونیه داشت.

زمانی که شمس تبریزی چهره در نقاب افکند و مولانا را بی‌خبر در عالم تنهایی و فراق گذاشت، مولانا به صلاح الدّین روی آورد و او را به خلیفتی و شیخی برگزید و به بدگویی طاعنان و مریدان وقعی نگذاشت.[۱]

عنایت و لطف مولانا نسبت به صلاح الدّین به حدّی رسید، که پیوستگان و خویشان و حتّی فرزند خود سلطان ولد را فرمان داد تا دست نیاز به دامن او زنند و دختر صلاح الدّین فاطمه خاتون را به عقد و مزاوجت سلطان ولد درآورد و در کلیّات مولانا زاید بر هفتاد و یک غزل که مقطع آنها به نام صلاح الدّین می‌باشد موجود است، صلاح الدّین و مولانا ده سال با هم همصحبتی داشتند که صلاح الدّین بیمار شد و دار فانی را وداع گفت.[۲]

وفاتش همچنانکه از روایت افلاکی و لوح قبرش برمی‌آید در اول محرم سال (۶۵۷ هـ ق) روی داد.[۳]

مولانا در دفتر دوم مثنوی در قصّه «فرمودن والی آن مرد را که: این خاربن را که نشانده‌یی بر سر راه برکن...» در چهار بیت از مردان کامل، آنان که اسیر هوای نفس نمی‌شوند نام می‌برد از جمله، برهان الدّین محقّق، صلاح الدّین فریدون...

چون ز خود رستی همه برهان شدی   چون که بنده نیست شد، سلطان شدی
ور عیان خواهی، صلاح الدّین نمود   دیده‌ها را کرد بینا و گشود

۱۳۲۱-۱۳۲۰/۲

«انتخاب صلاح الدّین به خلیفتی مولانا با وجود این که مردی اُمّی بود و نمی‌توانست حتّی الفاظ محاوره عادی را به ضبط درست بیان نماید نشانه آن است که در عرفان کشفی چنین افرادی هم می‌توانند به کمال آن راه یابند و شیخ اصحاب و خلیفه صاحب تعلیم گردند، با این همه مجرد این معنی که عرفان مثنوی کشفی است بحثی نیست که مخاطب مثنوی را از لزوم تأمل در معانی و الفاظ آن بی‌نیاز دارد.»[۴]

۱- مولانا جلال‌الدین، ص ۱۷۹
۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۰۲۷
۳- همان کتاب همان صفحه
۴- بحر در کوزه، ص ۸۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ض

۲۳۳ ** ضِرار

قصّهٔ منافقان و مسجدِ ضِرار ساختن ایشان.

ع.ب ۲/۲۸۲۵

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(ر.ک، به مقاله قُباء)

۲۳۴ ** ضَروان

قصّهٔ اصحاب ضَروان خوانده‌یی؟

پس چرا در حیله جویی مانده‌یی؟

۳/۴۷۴

(ر.ک، به مقالهٔ اصحاب ضروان)

۲۳۵ **ضیای دلق

آن ضیاءِ دلق خوش الهام بود
دادَرِ آن تاج شیخ اسلام بود
۳۴۷۱/۵

ضیای دلق برادر شیخ الاسلام تاج بود، آنان بی‌گمان از شخصیت‌های مشهور بلخ در آن زمان بودند، مولانا از آن دو برادر در دفتر پنجم سخن گفته است، در داستان تاج شیخ‌الاسلام بلخ نامی هم از ضیای دلق آمده است.
(ر.ک مقالهٔ تاج شیخ الاسلام)

۲۳۶ **ضیاءالحق

ره ندانی جانب این سور و عُرس
از ضیاءُالحق حسامِ الدّین بپرس
۴۲۸/۱

(ر.ک، حسام الدّین)

ط

۲۳۷ طالقان

رفت درویشی ز شهر طالقان
بهر صیتِ بوالحسینِ خارقان
۲۰۴۴/۶

طالقان جایی که مولانا از آن سخن می‌گوید، در خراسان قدیم بین طخارستان و ختلان واقع بود، این شهر در (۶۱۷ هـ/ق) به دست چنگیزخان خراب شد و خرابه‌های آن نزدیک چاچکتو باقی است.

مؤلف معجم البلدان محل طالقان را بین بلخ و مروالرود می‌نویسد.

اصطخری می‌گوید: بزرگترین شهرستان طخارستان طالقان است، این شهرستان بر زمین همواری واقع شده و فاصله آن تاکوه یک تیر پرتاب است، نهری بزرگ و باغهای بسیار دارد و به اندازه ثلث بلخ باشد.[1]

غیر از طالقانی که شرحش آمد، طالقان یا تالکان ناحیه‌یی است که در شمال غربی تهران واقع گردیده است و در درّه شاهرود قرار دارد و دارای ۷۸ روستا و معادن زغال سنگ است.

مولانا در دفتر ششم مثنوی در «حکایت مُرید شیخ ابوالحسن خرقانی قدس‌اللّٰه سُرَهُ» فقط در یک بیت از طالقان خراسان بزرگ نام می‌برد.

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۰۴۶

۲۳۸ طالوت

سنگ با تو در سخن آمد شهیر
کز برایِ غزوِ طالوتم بگیر
۲۴۹۵/۳

طالوت یا شائول‌بن قیس از سبط بنیامین است، مفسران طالوت را لقبِ شائول دانسته‌اند، و شائول به معنی «مطلوب» است. گویند: «او مردی تنومند، بلند قامت و خوش اندام و در عین حال خردمند بود، و به مناسبت طول قامت به طالوت مشهور شد.»

پس از موسی پریشانی به بنی اسرائیل روی آورد، آنان شکایت نزد سموئیل نبی قاضی عبرانیان بردند، سموئیل به خدا پناه برد و خداوند شائول را به پادشاهی بنی اسرائیل برگزید، و پس از آن سموئیل طالوت را به پادشاهی انتخاب کرد و به مردم معرفی نمود، نخست بنی اسرائیل این انتخاب را نپذیرفتند، تا اینکه سموئیل به آنان گفت نشان پادشاهی و حکومت طالوت آن است که برای شما «تابوت عهد» می‌آید تا دل شما آرام گیرد و بقایای خاندان موسی و هارون را در آن خواهید یافت، این تابوت را فرشتگان حمل می‌کنند و در آن برای شما آیتی خواهد بود، مشروط بر اینکه اهل ایمان باشید، «در سوره مبارکه بقره» آنان دیدند که فرشتگان «تابوت عهد» را بر دوش می‌کشند، پس مردم با او بیعت کردند، و طالوت به پادشاهی رسید، هنگامی که جالوت به تدبیر داوود در جنگ با او کشته شد، طبق پیمانی که داوود با او بسته بود، دختر خود را به زنی به داوود داد و کم‌کم کار داوود بالاگرفت و مورد حسد طالوت واقع شد، داوود در صدد استیصال او بر آمد، امّا همسر داوود طالوت را از این ماجرا آگاه ساخت، در این موقع کار طالوت به پریشانی و سرگردانی کشید و سر به بیابان گذاشت و در طلب آمرزش از خداوند بر آمد و در آن حالت درگذشت.

در قرآن مجید جنگ طالوت علیه جالوت و غلبهٔ داوود بر جالوت مندرج است، و در باب خوش اندامی طالوت در قسمتی از سوره مبارکه بقره آیه ۲۴۸ می‌فرماید: وَزادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ» نام طالوت در آیات ۲۴۷ و ۲۴۹ سوره مبارکه البقره آمده است و قصّه او از آیه ۲۴۷ تا ۲۴۹ نوشته شده است.»[1]

مولانا در دفتر سوم در داستان «قِصاص فرمودنِ داوود ﷺ خونی را بعد از الزام حجّت به او» می‌گوید:

چونکه پیدا گشت سِرِّ کار او ... معجزهٔ داوود شد فاش و دوتو
خلقْ جمله، سر برهنه آمدند ... سر به سجده بر زمین‌ها می‌زدند:
«ما همه کوران اصلی بوده‌ایم ... از تو ما صد گون عجایب دیده‌ایم
سنگ با تو در سخن آمد شهیر ... کز برایِ غزوِ طالوتم بگیر»

۲۴۹۵-۲۴۹۲/۳

«وقتی سِرّ کار او آشکار شد و معجزهٔ داوود دارای تأثیر مضاعف گشت، آنان به داوود گفتند که: ما کور باطن بودیم و حقیقت را نمی‌فهمیدیم در صورتیکه از تو معجزات فراوان دیده بودیم به موجب تفسیر سوره مبارکه البقره داوود به حمایت طالوت برخاسته بود، داوود سنگهای عظیمی برگرفت و بر سر جالوت و سپاه او ریخت، مطابق روایت تاریخ حبیب السیر (ج ۱، ص ۲۴) این سنگها از زمان موسی ﷺ و هارون بودند و هر یک از آنها می‌گفتند که من سنگ موسی ﷺ یا هارونم. و داوود آنها را بر فلاخن نهاده می‌افکند.»[2]

۱- اعلام قرآن، ص ۴۲۳ و ۴۲۴

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۳۲۹

۲۳۹ طبس

خان و مان جُغد، ویران است و بس
نشـــنود اوصـــاف بـغدادِ طـبس
۱۱۵۴/۵

طبس در ناحیه قهستان واقع شده و امروزه یکی از شهرهای استان خراسان بر سر راه یزد به مشهد واقع است.

هنگام خلافت عثمان، سردار لشکر اسلام به نام عبداللّهبن بدیل ورقه، طبس را فتح کرد، در این هنگام دو طبس در این ناحیه وجود داشت که آنها را طَبَسَیْن یعنی دو طبس می‌خواندند، یکی از این دو طبس را «طبس العناب» یا طبس «مسینان» و دیگری را «طبس التّمر» یعنی طبس خرما می‌نامیدند. طبس التمر را یاقوت حموی طبس گیلکی نیز نامیده است.

جغرافیا نویسان از آبادی این شهر و مسجدهای زیبا، حمّامهای پاکیزه، حوضهایِ بزرگِ ذخیره آب آشامیدنی و نخلستانهای زیاد آن نام برده‌اند. همچنین در طبس آتشکده‌هایی از دوران اشکانیان وجود داشت.

ناصر خسرو ضمن سیاحت خود در سال (۴۴۴ ه/ ق)، به هنگام امارت شخصی به نام گیلکی این شهر را دیده بود.

پیروان اسماعیلیه در نیمه دوّم قرن پنجم هجری طبس را متصرّف شدند و از آن پس در فتوحات سلاجقه شهر به وسیله قاورد به تصرف آنان در آمد و سپاهیان سنجر در سال (۴۹۴ ه/ ق) قسمتی از شهر را خراب کردند، در عهد شاه عباس اوّل صفوی در سال

(۱۰۰۶ ه/ق) ازبکان شهر را به کلی ویران ساختند.[۱]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی تحت عنوان «سبب عدوات عام و بیگانه زیستن ایشان با اولیاء خدا که به حق‌شان می‌خوانند، و با آب حیات ابدی» در یک بیت از طبس نام می‌برد که در صدر مقاله آمده است، مولانا دنیا را ویرانه‌یی می‌خواند که دنیا دوستان آنجا را «خان و مان» خود می‌دانند، و از آبادی و شکوه آن جهان که بغداد و طبس تعبیری از آن است غافل هستند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۶۱۶

۲۴۰ طَراز

نه ز بغداد و نه مَوْصِل، نه طَراز
در کَشی در نیِّ و نـه راهِ دراز
۷۱۶/۶

طَراز Toraz [=Tolas - Ulugh = Talas] (مینو رسکی، حدود العالم فهرست) شهری است در ترکستان شرقی در سر حد چین نزدیک فرغانه که آب و هوای آن سخت سرد و زنان آن به زیبایی شهرت دارند.[1]

از کنار شهر قدیمی طَراز رودی به همین نام می‌گذشت و محل آن در نزدیکی شهر اولیا آتا(OLIA - ATA) در جمهوری قرقیزستان واقع بود.

شهر طراز شهری پرنعمت و آباد و از مراکز مهم بازرگانی و کشاورزی ایران قدیم بود. و از لحاظ قدمت، قدیمیترین شهر این ناحیه بود و تاریخ بنای شهر به پیش از اسلام می‌رسد و احتمالاً از شهرهای سغد بود.

امیر اسماعیل سامانی در سال (۲۸۰ هـ / ق) طَراز را به تصرّف خود در آورد و از این تاریخ مردم آن سامان به دین اسلام گرویدند. طَراز در عهد سامانیان از مراکز عمده تجارت بود.

چنانکه قبلاً یاد آور شدیم آب و هوای این منطقه سرد و زمین‌های آن مستعد و فوق‌العاده بارور بود، مُشک طراز بسیار شهرت داشت، امروز از شهر طراز اثری بجا نمانده است، شهر اولیا آتا در قرن (۱۹ م) در آن ناحیه به وجود آمد. در سال (۱۹۳۸ م)

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۰۸۶

این شهر به نام شاعری از قزاقها به نام جمبول نامگذاری شد.[۱]

مولانا در دفتر اوّل و ششم مثنوی از شهر طراز یاد می‌کند در دفتر اول در داستان «فرستادن پادشاه رسولان به سمرقند، به آوردن زرگر» و در دفتر ششم در دو بیت نام طراز را می‌آورد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- دایرة‌المعارف، ج ۲، ص ۱۶۲۲

۲۴۱ طور

چون بر آمد موسی از اقصای دشت
کوه طور از مَقدمش رقّاص گشت

۴۲۶۷/۳

طور سینا (TURESINA) یا طور، یا کوه سینا، کوهی در شبه جزیره سیناست این شبه جزیره کوهستانی در شمال شرقی مصر، میان خلیج عقبه (مشرق) و سوئز (مغرب) قرار دارد. و از متصرفات مصر است.

در تورات آمده در این محل که در قسمت جنوبی شبه جزیره سیناست در کوه طور که امروزه جبل موسیٰ نامیده می‌شود، حضرت موسیٰ ﷺ به پیغمبری مبعوث شد و الواح عشره را خداوند بدو عطا فرمود، و در همین کوه بود که موسی ﷺ به مناجات پرداخت و انوار الهی را مشاهده نمود.

عدّه‌یی از محققان عقیده دارند که احکام در کوه سربال به موسی ﷺ نازل گردید و آن نزدیک کوه طور قرار دارد.

«به موجب قرآن مجید موسی ﷺ در اثنای راه هنگامی که برای تهیّه هیزم آتش در وادی طویٰ به دامنهٔ کوهستان متوجّه شد در درختی نور حق تجلّی کرد و ندایی از درخت بر آمد، این ندا موسیٰ ﷺ را مکلّف ساخت که به مصر برود و فرعون را به پرستش خدای یگانه و آزاد ساختن بنی اسرائیل دعوت کند.»[۱]

راهبان دیرکاترین که در جهت شمالی این کوه بربلندایی قرار گرفته است. نامه‌یی منسوب به پیامبر اکرم در دست دارند که به آنان تأمین داده شده است. «در این دیر در

۱- اعلام قرآن، ص ۶۱۹

سال (۱۸۴۴ م) - کودکس سینائیتسیکوس - کتاب مقدّس دست نویس سینایی - که از قدیمیترین نسخه خطی کتاب مقدس است به وسیله یکی از دانشمندان آلمانی موسوم به کونستانتین فون تیشندروف (KONSTANTIN FON TISEBORF) برای تزار الکساندر II که در مشرق مسافرت می‌کرد، کشف شد. این نسخه در سال ۱۸۶۹ م رسماً به تزار اهدا شد و پس از انقلاب روسیه، دولت شوروی آن را به ۵۰۰۰۰۰ دلار به موزه بریتانیا فروخت.[۱]

مولانا در دفترهای اوّل، دوم، سوم، پنجم و ششم مثنوی از کوه طور سخن می‌گوید:
در ابتدای دفتر اوّل می‌فرماید:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد　　کوه، در رقص آمد و چالاک شد
عشق، جان طور آمد عاشقا!　　طور مست و خَرَّ مُوسیٰ صاعِقا

۲۶-۲۵/۱

«این مضمون که انسان خاکی می‌تواند به آسمانها برود در اسطوره‌ها و تخیلات قومی بوده است، در کتابهای مذهبی نیز به بعضی از پیامبران چنین معجزه‌یی منسوب است. عروج عیسیٰ و ادریس و معراج پیامبر اسلام از این گونه معجزات است در داستان سلیمان نبی قالیچه او یکی از جلوه‌های عروج است. در اساطیر کهن پرواز بدفرجام کیکاووس نمونه‌یی است از نخستین کوشش‌های انسان برای شناختن جهانی فراتر از این کره خاکی، بسیاری از مفسران کلام مولانا گفته‌اند که مصراع اوّل بیت ۲۵ اشاره به معراج پیامبر اسلام است و می‌تواند چنین باشد امّا بعید هم نیست که مولانا در هنگام سرودن این بیت به طور کلی تعالی انسان خاکی را در نظر داشته است در مصراع دوم بیت ۲۵ و تمام بیت ۲۶ اشاره به قصّه موسیٰ در کوه طور است.

«کوه‌طور یا کوه‌سینا کوهی است که در صحرای سینا واقع است و مطابق آیه‌یی از قرآن کریم (سوره اعراف: آیه ۱۴۳) «هنگامی که موسیٰ ؑ به وعده گاه آمد و پروردگارش با او سخن گفت، موسیٰ ؑ از خداوند خواست که: خود را به من نشان بده تا در تو بنگرم پروردگار گفت: تو مرا هرگز نمی‌بینی، به کوه نگاه کن، اگر کوه برجای بماند تو هم مرا خواهی دید، چون خداوند بر کوه جلوه کرد آن را از هم پاشید و موسیٰ ؑ از شکوه آن بیهوش شد (خَرَّ مُوسیٰ صاعقًا) و چون به هوش آمد. گفت: ای خدای پاک توبه کردم و

۱- دایرةالمعارف؛ ج ۲، ص ۱۶۳۲

من از نخستین ایمان آورندگانم.»[۱]

مولانا در ابتدای دفتر سوم می‌فرماید:

کوه طور اندر تجلّی خلق یافت / تا که مِیْ نوشید و مِیْ را بر نتافت
صارَ دَکّاً مِنْهُ وَانْشَقَ الجَبَل / هَلْ رَأیْتُمْ مِنْ جَبَلْ رَقصَ الجَمَل؟

۱۶-۱۵/۳

مولانا می‌گوید:« که کوه طور محلّ تجلّی حق شد امّا باز آنچه در گلویش ریختند؛ بیش از تحمّل آن بود، کوه پاره پاره شد و از هم شکافت. آیا دیده‌اید که کوه مانند شتر به رقص آید.»[۲]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۱۹۷ ۲- مثنوی جلال الدّین محمد بلخی، ج ۳، ص ۲۶۶

ع

۲۴۲ عاد

گر نبودی واقف از حق جانِ باد
فرق کی کردی میان قومِ عاد؟
۸۵۴/۱

عادبن ارم‌بن اوس‌بن سام، و سام چهار پسر داشت. اوّلی پدر جرهم بود. دومی پدر عاد، سومی پدر ثمود و چهارمی پدر طسم و جدیس. در قرآن کریم آمده است که مسکن قوم عاد احقاف بود و مورخین عرب مراد از احقاف را فاصله مابین عمان و حضرموت می‌دانند، عدّه‌یی قوم عاد را به قبایل آرام منسوب داشته‌اند و برخی از مستشرقین، مسکن عاد را شمال عربستان تعیین کرده‌اند.

«قوم عاد از قبایل بائِدِه بودند، و به عقیده مورخان قوم عاد و ثمود از قبایل بسیار قدیم عرب و از اولاد اِرَم‌بن سام‌بن نوح می‌باشند و نیز عقیده دارند که دو عاد وجود داشته‌اند که یکی عاد اولیٰ (ADE ULÁ) که شاخه‌های فراوان داشته و این شاخه‌ها از هزار متجاوز بوده است و بعد از هلاک شدن ایشان قبیله عاد دیگری ظاهر شده است که آن را عاد ثانیه گفته‌اند ظاهراً این مطلب از آیه ۵۰ سوره النَّجْمَ و اَنَّهُ اَهْلَکَ عاداً اَلاُولیٰ استنباط شده است.»[1]

قوم عاد بت پرست بودند و از نیروی جسمانی و طول عمر برخوردار بودند، آنان قصور و ابنیه محکم بنیان نهاده بودند، این قوم خود را بزرگ می‌شمردند، غرور

۱- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۶۴۹

فوق‌العاده آنان را از درک حقایق محروم نموده بود، تا این که خداوند هود را به پیغمبری آنان مبعوث فرمود که آنان را به پرستش خداوند یکتا دعوت نماید هودﷺ مأموریت خود را انجام داد ولی جز عدّه‌کمی بقیّه سر از فرمان او باز زدند. و هود را دیوانه خواندند خداوند عذاب خود را بر آنان نازل فرمود، باد و طوفانی سخت برخاست، آن قوم جز عدّه‌کمی که به هود ایمان آورده بودند به اتّفاق او از این مهلکه نجات یافتند.

هود در حضرموت وفات یافت و مقبره او اکنون زیارتگاه است. بعضی هم قبر او را در مکّه دانسته‌اند، لقمان حکیم که اسمش در قرآن کریم آمده است (سوره لقمان) از قبیله عاد بوده است.[1]

نام قبیله عاد ۲۳ بار در قرآن مجید آمده است. در سوره نجم به نام «عَاداً الْأُولیٰ» خوانده شد و در سوره فجر عاد با عبارت «ارم ذات العماد» وصف شده است.»[2]

«بعضی از خاورشناسان عاد را با اوآدیتس (Oadites) مذکور در آثار کلاسیک، که به قول بطلمیوس در شمال غربی جزیرة‌العرب می‌زیستند، یکی دانسته‌اند، بعضی هم جبل رم واقع در اردن، چهل کیلومتری شرق عقبه را همان ارم ذات العماد و مطابق با محلّی دانسته‌اند که بطلمیوس به نام آراماوآ از آن اسم برده است. باستان شناسان در این موضع آثاری کشف کرده‌اند.»[3]

مولانا در همه مثنوی از عاد و قوم او یاد می‌کند و به مناسبتهایی از آنان سخن می‌گوید.

۱- همان کتاب، همان صفحه

۲- اعلام قرآن، ص ۴۲۶

۳- دایرة‌المعارف ج ۲، ص ۱۴۶۹

۲۴۳ عازَر

از تو، جانم از اجل نکْ جان بِبُرد
عازَر، ار شد زنده زان دم، باز مُرد
۲۷۶/۵

عازَر، معرب عربی لازار است (Saint,lazar) و سنت لازار قدیس یکی از پیروان حضرت مسیح بود، او که برادر مرتا و مریم بود، گویند چهار روز پس از مرگ به معجزه حضرت عیسیٰ در حالی که استخوان‌هایش شروع به پوسیدن کرده بود زنده شد - تاریخ ذکران او هفدهم دسامبر است[۱]-

- و ذکران عبارت است از عید یا عزا و در حقیقت یادبود یکی از قدیسان یهود یا نصاری -

مولانا در دفتر پنجم مثنوی در داستان «عرضه کردن مصطفیٰ شهادت را بر آن مهمان خویش» اشاره به همین مطلب دارد:

این که تو کردی، دو صد مادر نکرد — عیسی از افسونش با عازَر نکرد
از تو، جانم از اجل نکْ جان بِبُرد — عازَر، ارشد زنده زان دم، باز مرد
۲۷۶-۲۷۵/۵

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۱۲۴

۲۴۴ عاشورا

روز عاشورا همه اهل حلب
بابِ اَنطاکیه اندر تا به شب

۷۷۷/۶

عاشورا، نام روز دهم محرم، روز یاد بود شهادت حضرت امام حسینؑ و یارانش در واقعه کربلاست. عزاداری شیعیان از روز اوّل ماه محرم به مناسبت شهادت جان سوز حضرت ابا عبدالله الحسینؑ و یارانش آغاز می‌شود و تا دهم محرم ادامه دارد.

عاشورا قبل از اسلام به روز دهم از ماه تشری اطلاق می‌شد. و همهٔ یهودیان در آن روز، روزهٔ کیپور می‌گرفتند، بر طبق روایات اسلامی پیامبرﷺ در یکی از روزها که وارد مدینه شدند. دیدند که یهودیان صایم هستند. سبب را جویا شدند آنان گفتند که: این روز را به مناسبت غلبه حضرت موسیؑ بر فرعون روزه می‌گیریم. پیامبر اکرم این روز را پذیرفت، بدین ترتیب مسلمانان روزی را که پیامبرﷺ به مدینه وارد شده بودند - هشتم ربیع الاوّل - روزه می‌گرفتند تا اینکه روزه ماه رمضان بر مسلمانان فریضه شد.

طبق روایات اهل سنّت روزه در این روز مستحَب است. امّا در روایات شیعه روزه گرفتن در این روز جایز نیست، از ائمه شیعه روایاتی نقل شد، که این روز روزه (فرزند مرجانه) یعنی عبیداللّه‌بن زیاد است. عاشورا از نظر اهل بیت رسالت و شیعیان روز شومی است، زیرا امام حسینؑ در این روز به شهادت رسید.

در روایات اسلامی به روز عاشورا، تشخص و امتیازی خاص می‌دهند از آن جمله می‌گویند که: در این روز: ۱- آسمان و زمین و آدمؑ آفریده شد. ۲- توبهٔ آدمؑ پذیرفته شد. ۳- نوح از کشتی خارج شد. ۴- ظهور امام قایمؑ در این روز خواهد بود.

اهمیت عاشورا پس از واقعه دهشتناک کربلا و شهادت امام حسینؑ در این روز

مخصوصاً از دیدگاه شیعیان زخمی است که هنوز تازه مانده است و با همهٔ مخالفتی که پس از واقعهٔ کربلا در بزرگداشت و اهمیّت آن می‌شد، شیعیان کوشیدند که روز عاشورا فراموش نشود. و عاقبت توانستند که عاشورا را به عنوان یک روز مصیبت عمومی رسمیّت دهند.

با قدرت یافتن آل بویه در بغداد معزّالدوله دیلمی در عاشورای سال (۳۵۲ هـ/ق) شهر را سیاهپوش کرد، و دستور فرمود تا به سوگواری امام حسین‌ؑ و اهل بیت پیامبرؐ بپردازند، بازارها را تعطیل کردند و در آنها قبه‌ها برافراشتند و زنان با موی گشوده و آشفته و چهره‌های نیلی در حالیکه جامه‌های خود را چاک زده بودند، در شهر بغداد می‌گشتند و نوحه می‌کردند.[۱]

مولانا «در تشبیه مغفلی که عمر ضایع کند، وقت مرگ در آن تنگاتنگ، توبه و استغفار کردن گیرد، به تعزیت داشتنِ شیعه اهلِ حَلَب هر سالی در ایّام عاشورا به دروازه أنطاکیه، و رسیدن غریب شاعر از سفر، و پرسیدن که: این غریو چه تعزیه است؟» اشاره دارد:

روز عـاشورا هـمه اهـل حَـلَب	بـاب أنـطاکـیه انـدر تـا بـه شب
گرد آید مرد و زن جمعی عظیم	مـاتم آن خـاندان دارد مـقیم

۶/۷۷۷-۷۷۸ الخ

«این حکایت پیش از مثنوی در کتاب دیگری نیست و احتمالاً دیگران از جمله عبید زاکانی از مولانا گرفته‌اند مولانا قصه شاعر و شیعه حلب را زمینه‌یی برای بحث در غفلت از سیر روح می‌سازد و بیم از مرگ جسم را نتیجهٔ این غفلت می‌شمارد.»[۲]

۱- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۶۵۱ و ۱۶۵۲

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۶، ص ۲۶۴

۲۴۵ عایشه

عایشه روزی به پیغمبر بگفت:
«یا رسولَ‌اللّه! تو پیدا و نهفت

۳۴۲۴/۲

عایشه دختر ابی بکر ملّقب به امّ‌المؤمنین - صدّیقه و حمیرا - زوجه رسول اکرمﷺ در سال چهارم یا پنجم بعثت در مکّه به دنیا آمد، نام مادر عایشه رومان و او دختر عامربن عویمربن کنانی بود.

خوله دختر حکیم‌بن الاوقص و زن عثمان‌بن مظعون از جانب محمّدﷺ به خواستگاری عایشه رفت و ابوبکر درخواست خوله را قبول کرد، در این هنگام عایشه ۶ یا ۷ ساله بود و زمانی که به سن ۹ یا ۱۰ سالگی رسید به خانه حضرت رسول خداﷺ رفت. و در تاریخ ورود عایشه به خانه شوهر اقوال مختلف است، عدّه‌یی شوال یا ذیقعده سال اوّل یا شوال سال دوم هجرت نوشته‌اند. و عدّهٔ دیگر ۷ یا ۸ ماه و قولی ۱۸ ماه پس از هجرت را تعیین می‌کنند.

چون عایشه فرزندی نیاورد حضرت کنیه او را به نام خواهرزاده‌اش، عبداللّه‌بن زبیر، امّ عبداللّه گذاشت.

هنگام وفات، حضرت رسولﷺ بااجازه زنان دیگر خود، به خانهٔ عایشه رفت وعایشه پرستاری از آن حضرت را به عهده گرفت. عایشه ۱۸ ساله بود که پیغمبر رحلت فرمود.

پس از رحلت رسولﷺ در زمان خلیفه اوّل و دوم و قسمتی از خلافت عثمان زندگی او با آرامش و احترام گذشت، در اواخر خلافت عثمان در حالیکه عایشه به بعضی از اعمال او معترض بود، ولی با اغراض شورشیان هم توافقی نداشت، به این جهت به

مکّه رفت تا اینکه عثمان به قتل رسید، و علی‌بن ابی‌طالب‌ؑ به خلافت نشست، در این هنگام، عایشه با عدّه‌یی چون طلحه و زبیربن العوّام و جماعتی از بنی امیّه متّحد شد و به خونخواهی عثمان برخاست و علم مخالفت را علیه علی(ع) برافراشت. سپس با آنان به بصره رفت و در جنگ جمل شرکت جست، پس از کشته شدن طلحه و زبیر، علی‌ؑ او را با احترام تمام به مدینه فرستاد، او تا آخر عمر با احترام و عزّت زندگی کرد و پس از وفات او را در گورستان بقیع و در جوار زنان دیگر پیامبرﷺ دفن کردند، او زنی زیبا، باهوش و خوش بیان و جاه طلب بود، عایشه به اشعار و تاریخ عرب آگاهی داشت. و عالِم به فقه و احکام اسلامی بود، در حدود ۱۳۰۰ حدیث از او روایت شده که ۳۰۰ حدیث آن در صحیحین ضبط شده است.[۱]

مولانا در دفتر اوّل، دوّم و ششم مثنوی از عایشه یاد می‌کند: و در دفتر اوّل در قسمتی از «بیان این حدیث که: «اِنَّ لِرَبِّکُم فی اَیّامِ دَهْرِکُمْ نَفَحاتٌ اَلا فَتعرَّضُوا لَها» راجع به عایشه می‌فرماید:

مصطفیٰ آمد که سازد همدمی «کَلِّمینی یا حُمَیْرا کَلِّمی»
ای حُمَیْرا! آتش اندر، نه تو نعل تا ز نعل تو شود این کوه لعل
این حُمیرا لفظ تأنیث است و جان نام تأنیثش نهند این تازیان
لیک از تأنیث جان را باک نیست روح را با مرد و زن اِشراک نیست
از مؤنّث وز مذکّر برتر است این نه آن جان است کز خشک و تر است

۱۹۷۶-۱۹۷۲/۱

در ابیات بالاتر از بیت ۱۹۷۲ مولانا تن را به اشتر تشبیه کرد و گفت: روح را مانند سواری از نسل مصطفیٰﷺ یا مانند یک بارگل، بر پشت این شتر سوار کرده‌اند و اگر تو این گلستان یا این تنگ گل را در وجود خود بینی به حق پیوسته‌یی، اعتقاد مولانا این است که اگر انسان متوجّه خدا باشد، بهره‌مندی از لذات دنیا او را به بیراهه نمی‌کشاند. در این ابیات به عنوان نمونهٔ چنین انسانی، از پیامبر اسلام یاد می‌کند که با وجود پیوستگی کامل به ذات حق، همدمی عایشه را نیز فراموش نمی‌کرد. و در مصراع دوم ۱۹۷۲ «کَلِّمینی یا حُمَیْرا» یعنی ای حمیرا با من حرف بزن. این سخن از احادیث نبوی است.

۱- دایرةالمعارف - ج ۲ - ص ۱۶۵۷

در بیت ۱۹۷۳، حمیرا کنایه از جنبه مادی زندگی و وجود این جهانی ماست، که مولانا به آن خطاب می‌کند و می‌گوید: کاری بکن تا کوه وجود تو لعل شود و به عبارت دیگر به کمال روحانی برسی و به حق بپیوندی. «نعل در آتش نهادن» یکی از انواع جادوست که برای جلب محبّت و توجّه معشوق به کار می‌رفته است. الخ)[1]

در دفتر دوم در داستان «گفتن عایشه مصطفیٰ راﷺ که: تو بی مُصلّی به هر جا نماز می‌کنی، چون است؟» می‌گوید:

عایشه روزی به پیغمبر بگفت:	«یا رسولَ‌اللّه! تو پیدا و نهفت
هر کجا یابی! نمازی می‌کنی	می‌دَوَد در خانه ناپاک و دنی

۳۴۲۵-۳۴۲۴/۲

در دفتر ششم مثنوی مولانا در قصّه‌های: ۱- «در آمدن ضریر در خانهٔ مصطفیﷺ، و گریختن عایشه از پیش ضریر، و گفتن رسول‌اللّهﷺ که: چه می‌گریزی؟ او تو را نمی‌بیند؛ جواب دادن عایشه رسول راﷺ» ۲- «امتحان کردن مصطفیٰﷺ عایشه را که: چه پنهان می‌شوی؟ پنهان مشو که اعمیٰ تو را نمی‌بیند»، تا پدید آید که عایشه از ضمیر مصطفیﷺ واقف هست یا خود مُقلّدِ گفتِ ظاهر است؟»

از سیرت رسول خدا، اشارتهایی هم که در باب ام المؤمنین عایشه و روایات منقول از وی در مثنوی هست غالباً بر نکات اخلاقی و حتیٰ عرفانی قابل ملاحظه‌یی مبتنی می‌نماید. عایشه بنت ابی بکر بنا بر مشهور، بعد از خدیجه بین زنان رسول از همه در نزد وی محبوبتر بود واقعه اِفْک هم که در مراجعت از غزوه بنی المصطلق برای وی پیش آمد و چندی مایه بروز کدورت بین رسول با وی شد به حکم اشارت قرآن (۱۰/۲۴) منجر به برائت وی و رفع کدورت خاطر رسول خداﷺ از وی گشت. با آنکه در پایان عهد خلافت عثمان نقش تحریک‌آمیز او بر ضد امام علی‌بن ابی‌طالب‌ؑ و همچنین سالها بعد اقدام بهانه جویانهٔ او در واقعهٔ مربوط به دفن جسد امام حسن‌بن علیؑ در جوار تربت رسولﷺ، در نزد اکثر زهّاد و متشرعه مخصوصاً در مدینه اعتراضها و انتقادهایی را بر ضد وی برانگیخت. باز عایشه تا هنگام وفات (رمضان ۵۸) به عنوان اُمّ المؤمنین همچنان مورد تکریم و مرجع تعلیم عامه باقی ماند. صدّیقه خوانندش هم که در مثنوی نیز هست

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی - ج ۱ - ص ۳۲۱

ظاهراً در زبان عامّه به مناسبت لقب پدرش ابوبکر باید باشد که در روایات اهل سنّت همه جا از وی به عنوان صدّیق یاد می‌کرده‌اند. به هر حال احادیث بسیار در روایات اهل سنّت از عایشه نقل می‌شود. و حتی از قول پیغمبر ﷺ آورده‌اند که شطری از احکام دین و به قولی دو ثلث آن راکه مربوط به احکام راجع به زنان است باید از حمیرا فرا گیرند.

این عنوان (= زن سپید اندام) در مورد عایشه در قول معروف «کَلِّمِینی یا حُمَیْرا» که رسول خدا در خطاب به وی می‌گفت، ظاهراً جز در سنن صوفیه مأخذ قابل اعتمادی ندارد و به قولی از احادیث موضوع محسوب است باری اشارت «خُذوا شَطْرَ دینَکُمْ مِنَ الْحُمَیْرا» هم در باب وی آمده است بدین سان در اصل لقب که حاکی از رحمت و محبت رسول خدا ﷺ در حق اوست ظاهراً جز از لحاظ روایات شیعه اختلاف نیست امّا قول کلمینی بدان گونه که در مثنوی مذکور است با توجّه بدانچه در ابیات تالی در اشارت به عبارت اَرِحْنا یا بِلال می‌آید در تقریر این معنی است که شواغل هر روزینه حیات حسّی هم برای انصراف سالک از حصر توجّه به عالم غیب به همان اندازه ضرورت دارد که اشتغال به عالم غیب برای انصراف از استغراق دایم در عالم حس لازم است.[1]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان: «قصّه سؤال کردن عایشه، از مصطفی ﷺ، که: امروز باران بارید، چون تو سوی گورستان رفتی، جامه‌های تو چون تر نیست؟» «وقتی که عایشه سبب پرسید، پیامبر ﷺ به او خاطر نشان کرد که آن باران و ابر، باران و ابر عالم غیب بوده است و اینکه او در هوای بی‌ابر و باران آن را ادراک کرده است باید به سبب ردای رسول ﷺ باشد که وی را با دنیای غیب مجال ارتباط داده است. نظیر قصّه به صورت دیگر، هم در حدیث است و هم با اندک تفاوت از بعضی مشایخ صوفیه نقل شده است.»[2]

۱- بحر در کوزه، ص ۱۱۰

۲- سرّنی، ج ۱، ص ۵۶۵، ۵۶۶

۲۴۶ عَبّادیه

زاهــدی بُـد در مـیان بـادیه
در عبادت غرق چون عَـبّادیه

۳۲۷۸۸/۲

عَبّادِیه - به فتح عین و کسر دال، فرقه‌یی از اباضیه‌اند. (منتهی الارب - اصحاب عبدالله‌بن اباض -) (بیان الادیان ص ۴۹) و آنان مخالفین خود را از اهل قبله کافر شمرند و گویند مرتکب کبیره موحده است لکن مؤمن نیست و حضرت امیرالمؤمنین علی‌ؑ و بیشتر صحابه راکافر شمرند (لغت نامه). فرقه یی بوده‌اند، از خوارج سخت زاهد و خشکه مقدّس در عالم اسلام فتنه‌ها به وجود آورده‌اند (شذرات ج ۱ ص ۱۷۷) و بر افریقا مسلّط شدند (شذرات ج ۱ ص ۲۳۴) - نیکلسون آن را به فتح عین و تشدید باء نقل کرده است (نی ج ۷ ص ۳۶۹) - فرقه‌یی از فرق اباضیه که سخت مقدّس بوده‌اند.[1]

مولانا در آخرین داستان دفتر دوم تحت عنوان «حیران شدنِ حاجیان در کَراماتِ آن زاهد که در بادیه تنهایش یافتند» می‌گوید:

زاهــــدی بُـــد در مـــیان بـادیه — در عـبادت غـرق چـون عَـبّادیه
حـاجیان آنـجا رسـیدند از بـلاد — دیـده‌شان بـر زاهـد خشک اوفتاد
جای زاهد خشک، بود او تر مِزاج — از شـموم بـادیه بـودش عِـلاج

۲۷۹۰-۲۷۸۸/۲ الح

مولانا زاهد بادیه را چون عابدان عَبّادیه شمرد. (درباره عبادیه از زبان فرهنگها سخن به میان آمد). «زاهدی راکه در این روایت می‌بینیم از آن مردان فانی در حق است که آب

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات. ج ۶ - ص ۲۷۹

را «در جوی روان» نمی‌جوید، و از ذوق آب آسمان بی خبر» نیست. بادیه در بیابان ریگزار عربستان است و «عبّادیه گروهی از اعراب مسیحی حیره‌اند که در قرن دوّم در جزیره عبّادان (آبادان کنونی) مستقر شدند.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۳۴۴

۲۴۷ عبّاس دَبس

گفت: «خدمت آن‌که بهرِ ذُلّ نفس
خویش را سازی تو چون عبّاس دَبس»
۲۶۸۰/۵

عبّاس دبس یا عبّاس دوس نام گدای معروفی که به لطایف حِیَلْ گدایی شهرت داشته، نوشته‌اند، دوس نام قبیله‌یی است از یمن که عبّاس از آن قبیله بود. (غیاث)

در جوامع الحکایات قصّه او مسطور است. در کتاب لطایف‌الحیل، دبس نام گدایی است که بسیار مکّار و مضحک بود. او از گدایان مشهور عرب و در گدایی ضرب المثل است.

مولانا از اسم این نرگدای مشهور ترکیب «عباسی آوردن» ساخته است. به معنی آنچه امروز، می‌گوئیم «گدابازی در آوردن» - گدایی کردن، به اصرار و وقاحت گدایی کردن.[۱]

حرمت و آبِ گدایان برده‌یی　　　این چه عبّاسی زشت آورده‌یی؟
۲۷۵۵/۵

مولانا در دفتر پنجم مثنوی در «حکایت شیخ محمّد سَرَزِیِ غزنوی قدس الله سره» نام عباس دبس را می‌آورد، آنجا که شیخ چاره‌جویی می‌کند و به او امر می‌شود که مثل عباس دبس گدایی پررو و سمج بشو، از پولداران بگیر و در میان فقرا تقسیم کن:

گفت: ای دانای رازم مو به مو　　　چه کنم در شهر از خدمت؟ بگو»
گفت: «خدمت آن که بهرِ ذُلّ نفس　　　خویش را سازی تو چون عبّاسِ دَبس
مدّتی از اغنیا زر می‌ستان　　　پس به درویشان مسکین می‌رسان

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۶، ص ۲۸۰

خدمتت این است تا یک چند گاه» گفت: «سَمْعاً، طاعَةً ای جان پناه!»

۲۶۸۲-۲۶۷۹/۵

چنانکه گفتیم:

«عبّاس دبس» یا «عبّاس دَوْس» ظاهراً گدای سمجی است از قبیله دَوْس که به دلیل سماجت شهرت یافته، و مولانا و شیخ عطّار و انوری اشاره‌هایی به او دارند، در اسرارنامهٔ عطّار می‌خوانیم:

تنت در تنبلی انداختی تو ز خود عبّاس دوسی ساختی تو»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۵، ص ۳۴۴

۲۴۸ عبّاس بن عبدالمطّلب

آمده عبّاس حرب از بهرِ کین
بهرِ قمع احمد و اِستیزِ دین

۲۷۹۴/۱

عبّاس بن عبدالمطلّب بن هاشم جدّ بنی عبّاس، عموی پیامبر اکرمﷺ در سال ۵۱ قبل از هجرت به دنیا آمد و در رمضان یا رجب سال (۳۲ هجری / ۶۵۳ م) وفات یافت. بعضی او را ۲ سال و بعضی ۳ سال از رسول اکرمﷺ بزرگتر دانسته‌اند. گویند حضرت رسولﷺ دختر او ام حبیبه را خواستار بود ولی چون دریافت که عباس برادر رضاعی او است از این کار صرفنظر کرد.

عبّاس مردی تاجر پیشه بود، در سال ۲ هجری کاروانی که مال التجاره عبّاس هم جزء آن بود از طرف مسلمانان مورد تهدید قرار گرفت. او برای حفظ اموال خود، به جنگ با مسلمانان رفت، در این جنگ که به «جنگ بدر» معروف گردید به اسارت سپاه اسلام در آمد و با دادن مبلغ گزافی «فدیه» آزاد گردید. «مورخان دوره خلافت بنی عباس چون نتوانسته‌اند این حقیقت را نادیده بگیرند گفته‌اند که عبّاس در حقیقت اسلام آورده بود و پیغمبرﷺ نیز این را می‌دانست، ولی چون در ظاهر در صف دشمنان بوده است، ناگزیر می‌بایستی این مبلغ فدیه را بپردازد و نیز به همین منظور است که گفته‌اند که پیغمبرﷺ از اسارت عبّاس به دست مسلمانان از غصّه خواب نکرد.»[1]

چنانکه می‌نویسند، عبّاس مردی نیکوکار و دارای اندیشه استوار و عزمی راسخ بود، در جاهلیّت سقایت حجّاج و آبادی مسجدالحرام را به عهده داشت و هم او بود که بین

۱- دایرةالمعارف - ج ۲ - ص ۱۶۵۹

حضرت رسولﷺ و نمایندگان یثرب رابطه برقرار کرد، و در آن وقت عبّاس از حضرت رسول حمایت می‌کرد، عدّه‌یی عقیده دارند که او می‌خواست حضرت را از مکّه دور و خود را از شرّ کفّار مکّه برهاند. بعضی می‌نویسند که عبّاس پس از اسارت اسلام آورد ولی این امر را از قریش پوشیده می‌داشت و چون در مکّه اقامت داشت اخبار و تحرّکات کفّار را به اطلاع رسول خداﷺ می‌رساند. روایت دیگری هست که عبّاس پیش از فتح مکّه اسلام آورد. و پس از فتح مکّه پیامبر اکرمﷺ منصب سابق او یعنی سقایت حجّاج و تأمین مسجدالحرام را به او واگذار کرد.

در غزوه حُنین عبّاس در ردیف سپاهیان اسلام بود. او پس از مکّه به مدینه مهاجرت کرد گویند عمر در هنگام خلافت هر وقت از عبّاس می‌گذشت به عنوان احترام از اسب پیاده می‌شد کرامتی هم به او نسبت می‌دهند و آن اینکه عمر از او خواست که دعا کند که باران بیاید و به دعای او باران آمد، او در آخر عمر نابینا شد و در مدینه در گذشت، ابن معتز. خلیفه یک روزه بنی عبّاس که شاعر و ادیب بود ضمن قصیده‌یی بعضی از این فضایل را به جدّ خود نسبت داده است.

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در داستان «پیش آمدنِ نقیبان و دربانان خلیفه از بهرِ اکرام اعرابی، و پذیرفتن هدیهٔ او را» می‌فرماید:

آمده عبّاسْ حرب از بهر کین — بهرِ قمع احمد و اِستیزِ دین
گشته دین را تا قیامت پشت و رو — در خلافت، او و فرزندان او

۲۷۹۵/۲۷۹۴/۱

در این دو بیت مولانا «اشاره به عبّاس بن عبدالمطّلب عموی پیامبرﷺ دارد، عبّاس تا سال هفتم به شرحی که آمد در کنار دشمنان اسلام بود ولی فرزندان او خلافت عبّاسی را پدید آوردند. در آنجا که می‌گوید. «دین را تا قیامت پشت و رو گشتند»، یعنی عبّاسیان پشتیبان و جلوه دهندهٔ دین محمّدی شدند و «تا قیامت» از این نظر که دین محمّدی آخرین ادیان است و تا پایان جهان خواهد ماند و نام خلفای عبّاسی هم همراه آن خواهد بود. این نکته را ناگفته نگذاریم: عباسیان می‌پنداشتند که خلافت در خاندان آنها آن قدر می‌ماند تا مسیح از آسمان باز گردد و عبّاسیان خلافت را به او بسپارند.»[1]

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۳۷۶

زنده یاد استاد فروزانفر در جزو سوم از دفتر اوّل ذیل دو بیت یاد شده پس از شرح مختصری از اسلام آوردن عبّاس‌بن عبدالمطلب می‌نویسد. پس از انقراض خلافت بنی عبّاس و پس از حملهٔ هلاکو به بغداد در سال (۶۵۶ ه/ق)، در سال ۶۵۸ ه/ق به اهتمام الملک الظاهر بیبرَس معروف به بُنْدُقدار سلطان مصر و شام (۶۷۶ - ۶۵۸) رشته دیگری از خلافت عبّاسی در مصر تأسیس یافت. مقصود مولانا دوام خلافت عبّاسی در مصر بود زیرا در آن زمان خلافت عبّاسی بغداد منقرض شده بود. ظاهراً عامّه مردم در نتیجه تبلیغ دعاة عبّاسی معتقد بوده‌اند که خلافت آل عبّاس تا رجعت مسیح پایدار خواهد ماند.

داوودبن علی‌بن عبداللّه‌بن عبّاس در روز بیعت مردم با سفّاح بر سر منبر گفت:

وَاَعْلَمُوا اَنْ هٰذَاالْاَمْرَ فینا لَیْسَ بِخارِجٍ مِنّا حَتّیٰ نُسَلِّمَهُ اِلیٰ عیسَی بْنِ مَرْیَمَ.

(بدانید که خلافت در خاندان ما خواهد ماند و بیرون نخواهد رفت تا آن را به عیسی‌بن مریم واگذاریم.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۶۴

۲۴۹ عبدالله مغربی

گــفت عــبداللّــه شــیخ مــغربی

شصت سال از شب ندیدم من شبی

۵۹۸/۴

ابوعبدالله محمّدبن اسماعیل وفات سال (۲۸۹ هـ / ق مطابق ضبط نفحات الانس)[1] و قشیری سن او را صد و بیست سال وفات او را سال ۲۸۹ هـ / ق نوشته است.[2] وفات او را سال ۲۹۹ نیز ضبط کرده‌اند. در تذکرةالاولیا آمده است:

«آن شیخ ملّت، آن قطب دولت، آن زین اصحاب، آن رکن ارباب، آن صبح مشرق یثربی. [شیخ وقت] ابوعبدالله مغربی - رحمةالله علیه - استاد مشایخ بود و از قدمای کبار بود و استاد اولیا و اعتماد اصفیا...»[3]

مولانا در دفتر چهارم مثنوی قصّه‌یی تحت عنوان «کرامات و نور شیخ عبدالله مغربی» آورده است:

گــفت عــبداللّــه شــیخ مــغربی: «شصت سال از شب ندیدم من شبی»

من نـدیدم ظـلمتی در شـصت سال نه به روز و نه به شب، نـه ز اعـتلال»

صــوفیان گـفتند: «صـدق قـال او شب هــمی رفــتیم در دنـبال او

در بــیابانهای پــر از خـار و گــوْ او چــو مــاه بَـدر مـا را پـیش رَوْ

۵۹۸/۴-۶۰۱ الخ

مأخذ مولانا، رساله قشیریه ص ۱۳۱ است، و متن این مأخذ نیز در مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی به نقل از رساله قشیریه آمده است، چنانکه گذشت عطّار از این کرامت

۱- بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، ج ۱، ص ۶۰

۲- تذکرةالاولیاء، تعلیقات، ص ۸۷۰

۳- همانجا، ص ۵۵۹

عبدالله مغربی سخنی به میان نیاورده است ولی در این خبر با قشیری متفق است که او غالباً احرام داشته و در سفر بوده است.[۱]

ابوعبدالله محمّدبن اسماعیل مغربی، شاگرد و مرید ابوالحسن رزین هروی بوده و مطابق روایات مدفن او در کوه طور سینا و در کنار آرامگاه علی‌بن رزین هروی است و در روایات صوفیه نقل است که او در تاریکی قادر به دیدن بوده است. و تحت عنوان یاد شده و در بیت ۶۰۶ مولانا می‌گوید: «مغربی را مشرقی کرده خدای» در این مصراع دیگر سخن از عبدالله مغربی نیست و در این جا «مغربی» به معنی وجود مطلق مربوط به جهان مادی و تاریک است که خدای تعالیٰ او را مشرقی کرده یعنی به نور معرفت از این جهان تاریک بریده و به روشنایی حقیقت رسانیده است.[۲]

و «در قصه‌یی که مولانا از احوال شیخ مغربی نقل می‌کند، نشان می‌دهد که آنچه از اوقات اولیای حق را روشن می‌دارد انعکاس انوار باطن آنهاست، و با چنین حالی وقوع کرامات از دست آنها البتّه مایهٔ تعجب نیست، شیخ الاسلام انصاری می‌گوید که: «هرگز وی تاریکی ندیده بود، آنجاکه خلق را تاریکی بودی وی را روشنی بودی»، و مولاناکه این قصّه را نقل می‌کند از زبان صوفیان هم خاطر نشان می‌کند که او شبها در بیابانها سیر می‌کرد و هرگز در تاریکی شب نه پایش در گل می‌رفت و نه سنگ و خاری آن را آزار می‌داد، قصّه وی نشان می‌دهد که جان عارف با انوار الهی ارتباط دارد و از اینجاست که طریقت او در سلوک از ذلّت و ضلال در امان می‌ماند.»[۳]

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۳۲

۲- مثنوی مولانا جلال الدّین بلخی، ج ۴، ص ۲۲۱ و ۲۲۲

۳- بحر در کوزه، ص ۱۴۸

۲۵۰ عبدالمطّلب

گفت عبدالمطلب کین دم کجاست؟
ای عَـلیم السّـرِ نشان ده راه راست
۱۰۳۲/۴

عبدالمطلب Abd-ol Mottaleb [ع. بندهٔ خواهنده] ابن هاشم‌بن عـبد مـناف مکنّٰی بـه ابوالحارث در سال ۱۲۷ قبل از هجرت (۵۰۰ م) ولادت یافت و در ۴۵ قـبل از هـجرت (۵۷۹ م) وفات یافت، او بزرگ قریش در زمان جاهلیّت و از بزرگان عرب بود، وی مردی عظیم الشأن و رفیع منزلت و متّصِف به اوصاف حمیده و مشتهر به افعال پسندیده بـود، وی جدّ پدری حضرت رسولﷺ و علی‌بن ابی‌طالب؈ است.[1]

در باب اصل و نسب و وقایع مهّم حیات عبدالمطّلب نوشته‌اند که پـدر او هـاشم در یکی از سفرهای خود به مدینه بـا (سـلمیٰ) دخـتر (عَـمْرو خـزرجـی) ازدواج کـرد و «عبدالمطّلب» از وی تولد یافت. و در موقع وفات «هاشم»، «عبدالمطّلب» نزد مادر خود در مدینه ماند و هنوز پسری نابالغ بود، «مطّلب‌بن عبد مناف» بعد از برادرش «هاشم» امر مکّه و سقایت و رفادت حاجیان را به عهده گرفت، و چون «عبدالمطّلب» بـزرگ شـد. «مطّلب» خود به مدینه رفت و از مادر وی اجازه گرفت و او را با خود به مکّه آورد، چون او را در ردیف خویش سوار کرده بود. مردم بـی‌خبر از حـقیقت امـر گـفتند: «مُـطّلب» بنده‌یی خریده است، امّا مطّلب می‌گفت: وای بر شما این پسر برادر من هاشم است، و او را از مدینه می‌آورم.

از آن روز به بعد، برای او، نام «عبدالمطّلب» معروف گشت، و نام اصلی او که شیبه یا

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۱۵۳

شیبةالحمد بود از یاد رفت.

چون «مطلّب» در «رَدمان» یَمَن وفات یافت. عبدالمُطّلِب در مکّه به سروری و بزرگواری و آقائی رسید. و آوازهٔ او بلند و برتری‌اش آشکار گشت و قریش هم سروری او را پذیرفتند.

یعقوبی می‌گوید: «عبدالمطّلب» آن روز سرور قریش بود و رقیبی نداشت، چه خدا بزرگواری او را به احدی نداده، از چاه زمزم (در مکّه) و ذوالهرم (در طایف) سیرابش کرده بود. قریش او را در مالهای خود داوری دادند، و در قحطی و گرسنگی به مردم خوراک داد تا آنجاکه به پرندگان و ددان کوهستان را نیز خورانید. ابوطالب، در این‌باره گفته است:

وَ نُطْعِمُ حتّیٰ یأکل الطَّیر فَضْلَنٰا اِذا جُعِلَتْ أیدِیَ المفضینِ تُرْعَدُ

«هنگامی که دست قمار بازان شروع به لرزیدن می‌کند (آنگاه که سخاوتمندان بخل می‌ورزند) به مردم آن قدر خوراک می‌دهیم که پرندگان هم از مازاد طعام، می‌خورند.»

«عبدالمطّلب» از پرستش بتها بر کنار بود، و خدا را به یگانگی می‌شناخت و نذر وفا می‌کرد، و سنّت‌هایی نهاد که بیشتر آنها در قرآن نازل گشت، و در سنّت رسول خدا پذیرفته شد و آنها عبارت است از: وفای به نذر، پرداخت صد شتر در دیه و حرمت نکاح محارم و موقوف ساختن در آمدن به خانه‌ها از پشت آن‌ها، بریدن دست دزد و نهی از زنده به‌گور کردن دختران و مباهله، و حرمت می گساری، و حرمت زنا و حد زدن زنا کار، و قرعه زدن و اینکه نباید هیچکس برهنه پیرامون کعبه طواف نماید و پذیرایی از میهمان و اینکه نباید هزینه حج را جز از اموال پاکیزه خود بپردازند و بزرگ داشتن ماههای حرام، و تبعید زنان مشهور زناکار و خمس دادن از گنج‌ها و سقایت حاجیان، و هر طوافی را هفت شوط قرار دادن.

یعقوبی از رسول خدا روایت کرده است که گفته است: إنّ اللّه یَبْعَثُ جَدّی عَبْدُالمُطَّلِب أُمَّةً فی هیئةِ الأنبیاءِ وَ زِیِّ المُلوکِ: «خدا جدّ من: عَبْدُالْمُطَّلِب را به تنهایی در سیمای پیامبران و هیأت پادشاهان محشور می‌نماید.»

در زمان عبدالمطّلب مکّه در معرض خطر سختی قرار گرفت، چه جنگجویان حبشی به فرماندهی «أبْرَهه» از یمن به مکّه روی آور شدند و می‌خواستند حجاز را مانند یَمَن به دست آورند، و کیش مسیح راکه در یَمَن پس از انتقام گرفتن به خاطر شهر مسیحی نجران

رواج داده بودند، در مکّه نیز رایج سازند، اینان نیز عازم بودند که کَعبه را ویران کنند،چه به وی گزارش داده بودند که مردی از بَنی کِنانه در کلیسای «قُلَیْس» صنعای یَمَن بی‌حرمتی کرده است، و سوگند خورده بود که کعبه قریش را ویران سازد.

در این پیشامد «عبدالمطّلب» بردباری و مردانگی و شجاعتی نشان داد که دیگر بزرگان قریش نشان ندادند، تا چه رسد متوسّطین و عامّهٔ مردم، او قریش را فرمود تا مکّه را واگذارند و به قله کوه‌ها پناه برند، و این لشکر انبوه را برای انجام هر چه می‌خواهند آزاد گذارند، قریش فرمان عبدالمطّلب را شنیدند و از جنگ دوری جستند و خود عبدالمطّلب در مکّه ماند. و چون دیگران از شهر کناره نگرفت و در نزد کعبه دعا می‌کرد و از خدای یاری می‌خواست و اشعاری را که از وی نقل شده است، در مقام مناجات می‌خواند، تا خدای متعال چنانکه در قرآن مجید فرموده است: «اصحاب فیل» را به وسیلهٔ دسته‌های مرغانی که بر آنان فرستاد تا آنها را به سنگی از گل سفت شده زدند، و مانند کاه خرده شده در هم کوبیدند و نابود ساختند و قریش بی آنکه چیزی از دست داده باشند، به عافیت به مکّه بازگشتند. و بزرگی و بزرگواری عبدالمطّلب را بیش از پیش دریافتند تا آنجاکه می‌گفتند: عبدالمطّلب ابراهیم دوم است.

نوشته‌اند که: لشکر ابرهه ضمن غارتگری‌های خود شتران قریش را به غارت بردند. و چون عبدالمطّلب از ابرهه فرمانده حبشه باز خواست و بروی در آمد، جز درباره شتران خود که لشکریان حبشه با شتران قریش گرفته بودند، با او سخنی نگفت و در نتیجه در نظر ابرهه کوچک شد، و «ابرهه» به وی گفت: گمان کردم آمده‌یی تا دربارهٔ مکّه و این خانه‌یی که مورد تعظیم شماست با من صحبت کنی. امّا اکنون خواهشت جز آن نیست که شتران تو را پس دهم.

عبدالمطّلب گفت: من راجع به مال خود با تو سخن می‌گویم، خانه را هم صاحبی است که اگر بخواهد آن را حمایت خواهد کرد.

عبدالمطّلب پس از آنکه داستان اصحاب فیل به انجام رسید، اشعاری گفت که یعقوبی آن را نقل کرده است و اشعاری دیگر که مجلسی از مجالس مفید و امالی شیخ طوسی، و کنز کراجکی نقل کرده است.

شیخ طوسی در مصباح‌المُتَهَجّد می‌گوید: در دهم ربیع الاول و هشت سالگی رسول اکرم ﷺ، سال هشتم عام الفیل، عبدالمطّلب وفات یافت. قبر عبدالمطّلب و عبد مناف و

ابوطالب و اُمّ‌المؤمنین خدیجه در حَجون واقع، و به قبرستان ابوطالب معروف است.[۱]

مولانا در دفتر چهارم مثنوی «در قصّه یاری خواستنِ حلیمه از بتان، چون عقیبِ فطام مصطفی ﷺ را گم کرد، و لرزیدن و سجدهٔ بُتان و گواهی دادنِ ایشان بر عظمتِ کار مصطفی ﷺ» داستانی را با این عنوان شروع می‌کند و سه عنوان دیگر نیز به آن ضمیمه می‌نماید که جمعاً صد و بیست و پنج بیت را شامل می‌شود، مأخذ داستانی را که مولانا نقل می‌کند در طبقات ابن سعد و تفسیر ابوالفتوح[۲] آمده است و مختصر آن را می‌توانید در مقاله «حلیمه» بخوانید از عبدالمطلب فقط یک بیت در مثنوی آمده است.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- تاریخ پیامبر، ص ۴۸ و ۴۹

۲- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۳۵ و ۱۳۶ و ۱۳۷

۲۵۱ عُتْبَه

مونسِ احمد به مجلس، چاریار
مونسِ بوجهل، عُتبه و ذُوالخِمار
۱۸۹۵/۶

عُتبه‌بن ربیعة‌بن عَبد شمس، مکنّیٰ به ابو ولید از اشراف مکّه و از رؤسای قریش و از مخالفان اسلام بشمار است، او پدر هند جگر خوار زوجه ابوسفیان و مادر معاویة‌بن ابوسفیان بود.

گویند: عُتبه روزی دید که رسول خداﷺ تنها در مسجدالحرام نشسته است. او فرصت را برای مذاکره با رسول خداﷺ مغتنم شمرد و پس از مشورت با قریش نزد رسول خداﷺ رفت به این امید که پیشنهادهایی راکه به حضرتش می‌کند. و با وعده و وعید و دادن مالی فراوان در او سودمند واقع شود و دست از تبلیغ اسلام باز دارد این واقعه پس از اسلام حمزه سیدالشهدا بود. او نزد رسول خداﷺ رفت، و گفت: «برادرزاده‌ام! مقام خویش را در میان ما و از حیث منزلت در میان عشیره، و شرافت نسب ما می‌دانی. امّا با امری عظیم که آورده‌یی جماعت قوم خود را پراکنده ساختی. و خردهاشان را سفاهت خوانده، و خدایان دینشان را نکوهش کرده، و پدران مردهٔ ایشان راکافر نامیده‌یی اکنون پند مرا بشنو تا اموری بر تو عرضه دارم و آنها را نیک بنگر، باشد که قسمتی از آن را بپذیری. رسول خداﷺ گفت: بگو ای «أبو وَلید» بگو تا بشنوم. گفت برادرزاده‌ام! اگر منظورت از آنچه می‌گویی مال است. آنهمه مال به تو می‌دهم تا از همه مالدارتر شوی. و اگر به منظور سروری قیام کرده‌یی، تو را بر خود سروری می‌دهیم و هیچ کاری را بی اذن تو به انجام نمی‌رسانیم، و اگر پادشاهی بخواهی، تو را بر خویش پادشاهی می‌دهیم و اگر چنان که پیش می‌آید یکی از پریان بر تو چیره گشته و نمی‌توانی

او را از خویشتن دور سازی، از طریق پزشکی تو را درمان می‌کنیم و مالهای خویش را بر سر این کار می‌نهیم.

رسول خداگفت: سخنت به پایان رسید؟

-گفت: آری.

-گفت: اکنون تو بشنو.

-گفت: می‌شنوم.

رسول خداﷺ آیاتی از قرآن مجید (سوره فصلت آیات ۱ تا ۲۷) بر وی خواند «عُتبه» دستها را پشت سر تکیه گاه ساخت و به آشفتگی گوش می‌داد، تا رسول خداﷺ به آیهٔ سجده رسید و سجده کرد. گفت ای «أبو ولید» اکنون که پاسخ خود شنیدی هر جا که خواهی برو. «عتبه» برخاست و با قیافه‌یی جز آنچه آمده بود. نزد رفقای خویش بازگشت و گفت: به خدا قسم گفتاری شنیدم که هرگز مانند آن نشنیده بودم نه شعر است، و نه سحر و نه کهانت، ای گروه قریش از من بشنوید و دست از محمّد بازدارید که به خدا قسم این گفتاری که از وی شنیدم داستانی عظیم در پیش است.[1]

در غزوه بدر او سعی کرد که آتش جنگ را خاموش کند ولی ابوجهل نگذاشت جریان ماوَقَع در تاریخ پیامبر چنین آمده است:

«حکیم‌بن حِزام، نزد عُتبه رفت و گفت: «ای أبو وَلید تو سرور و بزرگ قریشی مردم حرف تو را می‌شنوند: می‌خواهی که نام نیکت تا آخر روزگار درمیان قریش بماند؟ گفت: چه باید کرد؟ گفت امرِدَیهٔ «عمربن حضرمی» را در عهده گیر، تا آتش جنگ خاموش گردد، عُتبه گفت: پذیرفتم، و دیه خلیف خود را در عهده گرفتم، اَبوجهل را ببین، که جز از فتنه انگیزی وی بیم ندارم.

رسول خداﷺ در بامداد روز بَدْر، درباره عتبه‌بن ابی ربیعه فرمود: اگر در کسی از اینان خیری باشد، نزد صاحب شتر سرخ مو است و اگر از وی اطاعت کنند، سعادتمند می‌شوند. او پس از پیشنهاد «حکیم‌بن حِزام» برخاست و سخنرانی کرد و چنین گفت: «ای گروه قریش! شما در جنگ با محمّد و یارانش طرفی نمی‌بندید، به خدا قسم که: اگر بر ایشان ظفر هم بیابید، بیش از آن نخواهد بود که پیوسته هر کدام از شما به کسی خواهد

۱- تاریخ پیامبر ص ۱۲۱ و ۱۲۲

نگریست که عموزاده یا خاله زاده و یا مردی از خویشانش راکشته است. پس بیایید و باز گردید و محمّدﷺ را با سایر عرب واگذارید، و اگر او را از میان برداشتند، به مقصود خود رسیده‌اید. و اگر هم پیروز شد شما را خواهد یافت در حالیکه با او جنگ نکرده‌اید.»[1]

«در جنگ بدر عتبةبن ربیعه و برادرش شیبه و پسرش ولیدبن عتبه پیشتاز لشکر قریش بودند به امر رسول خداﷺ، عبیدة بن حارث، حمزه سیدالشهدا و علی بن ابی‌طالب‌ؑ مأمور جنگ با آنان شدند. عبیده با عتبه، حمزه با شیبه و علی‌ؑ با ولید به جنگ تن به تن پرداختند عبیده و عتبه با شمشیر یکدیگر از پای در آمدند، علی‌ؑ هم بی‌درنگ وَلید را از پا در آورد.»[2]

مولانا در دفتر ششم در «باقی قصهٔ فقیرِ روزی‌طلب بی‌واسطهٔ کسب» به همدمی یاران همفکر اشاره دارد و مصاحبان پیامبر اکرمﷺ را «چاریار» یعنی ابوبکر، عمر، عثمان، و مولا علی‌ؑ معرفی می‌کند، و مصاحبان ابوجهل را عُتبه و ذوالخِمار یعنی «اسودعنسی» می‌داند. در اینجا مقصود مولانا این است که همجنسان خودی را جذب و بیگانه را دفع می‌کنند، چنانکه ابوجهل با مدّعیانی مثل عُتبه‌بن ربیعه، ابوسفیان‌بن حرب، نصربن حارث، شیبةبن ربیعه، اُمیةبن خلف، عقبةبن ابی معیط، عاص‌بن وائل، مغیره همگام است که رسول اکرمﷺ بعضی از ایشان را نفرین می‌کند.[3]

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۲۶۲، ۲۶۳
۲- همانجا، ص ۲۶۴
۳- بحر در کوزه، ص ۸۸

۲۵۲ عُثمان

قـصّهٔ عُـثمان کـه بـر منبر بـرفت
چون خلافت یافت، بشتابید تفت

۴۸۷/۴

عثمان‌بن عفّان ملقّب به ذوالنّورین سومین خـلیفه از خـلفای راشـدین، از مشـاهیر صحابه و عشره مُبشره، از بازرگانان ثروتمند خاندان بنی امیه بود، چند سال قبل از هجرت اسلام آورد، او را از این جهت ذوالنُورین لقب دادند که با دو دختر محمّدﷺ ازدواج کرده بود، ابتدا حضرت رقیه را در حباله نکاح در آورد، در مهاجرت اوّل مسلمانان به حبشه، عثمان به اتفاق زوجه‌اش به حـبشه رفـتند، پس از بـازگشت بـه مکّـه، بـه مـدینه مهاجرت کردند و دو روز بعد از مژده جنگ بدر، رقیّه‌ؑ دار فانی را وداع گفت، آنگاه عثمان در سال سوم هجری با ام‌کلثومؑ ازدواج کرد، ام‌کلثومؑ هم در سال نهم هجری وفات یافت.[۱]

عثمان در حیات پیامبر و خلافت ابوبکر و عمر نقش عمده‌یی نـداشت، پس از قـتل عمر از جانب شورایی که خلیفه دوم هنگام مرگش مرکب از شش تن تعیین نموده بود و عثمان هم یکی از آنان بود به خلافت منصوب گردید.

در عهد عثمان تونس، قبرس و قسمتی از خراسان و طبرستان به دست مسلمانان فتح شد.

عثمان خویشان خود، از خاندان بنی‌امیه را، در بیشتر کارها دخالت می‌داد، و بـدین ترتیب نظم امور و عدالت در عهد او از میان رفته بود، از جمله ایراداتی کـه بـه او وارد

۱- تاریخ پیامبر، ص ۷۶

آورده بودند، بخشیدن وجوه بیت‌المال به خویشاوندان خود از جمله بنی‌امیه بود، به این جهت مسلمانان از رفتار او ناراضی شدند و شورش کردند و چهل روز خلیفه را در خانه‌اش محصور کردند، در این شورش اهل بصره و کوفه و مصر هم شرکت داشتند تا اینکه با وساطت علی‌بن ابی‌طالب(ع) قرار شد عثمان مروان حکم را از خود دور کند و والی مصر را برکنار کند، و در کارها با صحابه مشورت کند و از بنی امیه نیز دوری کند، امّا عثمان پیمان شکنی کرد و به تحریک مروان حکم در صدد آزار مخالفان و ناراضیان برآمد، مروان را به شغل خود باز آورد و به والی معزول مصر نوشت که والی جدید محمّدبن ابوبکر را بکشد. این نامه به دست شورشیان افتاد و در ذی الحجه (۳۵ / هـ ق) عثمان به قتل رسید.

«در عهد خلافت عثمان کار جمع آوری قرآن مجید که خلیفه اوّل آن را آغاز کرده بود به پایان رسید.»[۱]

مولانا در دفتر اوّل، دوم، چهارم مثنوی از عثمان نام می‌برد و در دفتر چهارم تحت عنوان: «قصّه آغاز خلافت عثمان و خطبهٔ وی در بیان آن که: ناصح فعّال به فعل به از ناصح قوّال به قول» می‌فرماید:

قصّه عثمان که بر منبر برفت / چون خلافت یافت، بشتابید تفت
منبر مهتر که سه پایه بُدَه‌ست / رفت بوبکر و دوم پایه نشست
بر سوّم پایه عمر در دوْر خویش / از برای حرمت اسلام و کیش
دور عثمان آمد، او بالای تخت / برشد و بنشست آن، محمود بخت
پس سؤالش کرد شخصی بلفضول / کان دو ننشستند بر جای رسول
پس تو چون جُستی از ایشان برتری؟ / چون به رتبت تو از ایشان کمتری
گفت: «اگر پایه سوم را بسپرم / وهم آید که: مثال عمرم
بر دوم پایه شَوَم من جای جُو / گویی: بوبکر است، این هم مثل او
هست این پایه مقام مصطفیٰ / وَهم مثلی نیست با آن شه مرا

۴۹۵/۴۸۷/۴

آنچه مولانا دربارهٔ آغاز خلافت عثمان می‌آورد، در مآخذ به این صورت نیست،

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۱۶۰

مورّخانی چون طبری و ابن اثیر به چنین روایتی اشاره نکرده‌اند امّا جاحظ در بیان التّبیین می‌گوید که عثمان در نخستین خطابه‌اش گفت که: شما بیش از یک رهبر خطیب به یک رهبر عادل نیاز دارید:

أنتُم الیٰ امامٍ عادلٍ اَحْوَجُ مِنْکُمْ الیٰ إمامٍ خطیبٍ. (نک: مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۳۱)[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۴، ص ۲۱۵

۲۵۳ عَدَن

چل هزار او نباشد مزد من
کی بود شِبْهِ شَبَه دُرِ عَدَن؟

۵۷۷/۲

عَدَن شهر و بندری، در ساحل خلیج عَدَن و بر ساحل جنوبی شبه جزیره عربستان واقع است، شهر عدن در شبه جزیره عدن واقع شده بود، که خود از دو شبه جزیره آتشفشانی تشکیل شده است و ارتفاعش به ۵۵۰ متر می‌رسد، شهر کهنه یا قدیمی عَدَن بر دهانه یک آتش فشان خاموش در شمال شرقی جزیره شرقی ساخته شده بود.

مروارید عَدَن در روزگار قدیم دارای شهرت فراوان بود.[۱]

مولانا در دفتر دوم و چهارم و ششم از عَدَن نام می‌برد، در دفتر دوم در قسمتی از داستان «فروختن صوفیان بهیمهٔ مسافر را جهتِ سَماع» می‌فرماید:

چیست مزدِ کارِ من؟ دیدار یار　　گر چه خود بوبکر بخشد چل هزار
چل هزار او نباشد مزد من　　کی بود شِبْهِ شَبَه دُرِّ عَدَن

۵۷۷-۵۷۶/۲

«مولانا مزد خدایی و رفتن به بهشت را این‌گونه تفسیر می‌کند که: منظور دیدار حق و واصل شدن به او است، و می‌گوید در برابر دیدار حق، ثروت چل هزار دیناری که ابوبکر در راه اسلام صرف کرد. مانند شَبَهْ در مقایسه با مروارید عَدَن است.»[۲]

«مأخذ آن روایتی است که به طریق متعدّد در کتب محدثین و صوفیه نقل شده است،

۱- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۷۰۱
۲- مثنوی جلال الدّین محمّد مولوی، ص ۲۰۷

از آن جمله در طبقات ابن سعد جزو ۳ قسم اوّل صفحه ۱۳۲:

کَانَ اَبُوبَکْر مَعْرُوفاً بِالتِّجارَة لَقَدْ بَعِثَ اَلنَّبی وَ عِنْدَهُ اَرْبَعُونَ اَلْفَ دِرْهَم فَکَانَ یَنْفِقُ مِنْهَا وَ یَقْوِی الْمُسْلمِینَ حتّی قَدَمَ اَلمدینَة بِخَمْسَةِ آلافِ دِرْهم ثُمَّ کَانَ یَفْعَلُ فیهَا مَاکَانَ یَفْعَلُ بِمَکَّة»[1]

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۵۲

۲۵۴ عَذرا

در دل معشوق، جمله عاشق است
در دلِ عَــذرا هـمیشه وامـق است

۲۶۷۹/۶

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

عَذرا از معشوقگان شعر فارسی است که داستان او با وامق شهرت بسیار دارد و مثنوی‌های مختلف در باب او سروده شده است. (دایرةالمعارف)

وامق و عذرا داستان دو دلداده است به همین نام دولتشاه می‌گوید: این داستان در عهد انوشیروان در ایران رواج داشته است. در این داستان بسیاری از نامهای کسان و مکانها یونانی است به نظر می آید اصل داستان از زبان یونانی به پهلوی ترجمه شده باشد. و آن را بعد از اسلام به زبان فارسی برگردانده‌اند همچنین گویند: عذرا نام کنیزکی در زمان ذوالقرنین بود که به معشوقه وامق شهرت داشت.

این داستان را عنصری به نظم آورد، متن منظوم آن در دست نیست، ولی در قرن یازدهم هجری، اوراق پراکنده‌یی از این کتاب به همّت مرحوم محمّد شفیع به چاپ رسید، این منظومه، مثنوی و در بحر متقارب است.

و دیگری وامق و عذرا جوشقانی به نام دیوان شعیب است که در کتابخانه ملک در تهران نگهداری می‌شود. تاریخ تألیف این کتاب معلوم نیست و احتمالاً تاریخ آن بین سالهای (۱۰۰۰ تا ۱۰۵۰ هـ / ق) است وامق و عذرا جوشقانی حاوی قصاید، قطعات و ترجیعات از شعیب و در ۲۱۵ صفحه است، مثنوی وامق و عذرای شعیب با بیت زیر شروع می‌شود

الهی مخزن اسرار بگشای   فروغ مطلع اسرار بنمای[1]

«بر روی هم عشّاقِ داستانهای ادب فارسی چند دسته‌اند، یک دسته آنانند که کم و بیش وجود تاریخی داشته‌اند، اگر چه ماجرای عشقشان امری مسلم نیست، از قبیل خسرو شیرین، محمود و ایاز، رابعه و بکتاش، دستهٔ دیگر در دوره اساطیری و بسیار کهن زیسته‌اند از قبیل بیژن و منیژه، ویس و رامین، دسته سوم هم که دارای عناصر غیر ایرانی است که داستان عشقشان در زبان فارسی شهرت بسیار یافته است، از قبیل یوسف و زلیخا، وامق و عذرا، لیلی و مجنون و سلیمان و بلقیس، گروهی از این عشّاق نیز به احتمال قوی ساختهٔ ذهن مردم یا شاعران دوره اسلامی است، که از سرگذشت عشقشان به تفصیل و یا به اشارت سخن گفته‌اند: از قبیل بهرام و گلندام، مهر و وفا، اورنگ و گلچهر، همای و همایون، جمشید و خورشید و رعنا و زیبا.

عدّه‌یی از این معشوقگان که به ظاهر عرب هستند در ادب فارسی اشتهاری بیش از ادبیّات عرب دارند گویا شکل ظاهری نام آنان تصوّر عرب بودن این قهرمانان عشقی را به وجود آورده است، از قبیل: وامق و عذرا، رعد و رباب، ورقه و گلشاد، در باب وامق و عذرا باید گفت که: داستانی از محیط یونان است.[2]

در دفتر ششم مثنوی در قصّه «تدبیر کردن موش با چغز که: من نمی‌توانم برِ تو آمدن به وقت حاجت در آب...» مولانا در حالی که از بی‌قراری عاشق در برابر معشوق و جاذبه عشق سخن می‌گوید به این گفتار پیامبر اکرمﷺ اشاره می‌کند که به ابوهریره می‌فرماید: زُرْنی غِبّاً تَزْدَدْ حُبّاً یعنی گاهگاه به دیدار ما بیا، تا محبتت را بیفزایی. مولانا می‌گوید: عاشق در هر نفس دیدار معشوق را می‌طلبد و عشق به او امان نمی‌دهد که گاهگاه به دیدار معشوق برود: نیست زُرِغباً وظیفه عاشقان - سخت مستسقی است جانِ صادقان ۲۶۷۱/۶.

در این قصّه که مولانا از عشق روحانی و کشش آن سخن می‌راند به عشّاق گذشته مسطور در تاریخ هم چون وامق و عذرا توجّه می‌فرماید.

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۱۹۰   ۲- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۷۳۵

۲۵۵ عراق

پس چه باشد مکّه و شام و عراق
که نماید او نبرد و اشتیاق؟
۳۹۵۶/۱

عراق را در قدیم بین‌النهرین می‌نامیدند. بین‌النهرین یکی از مهمترین مراکز تمدّن قدیم بود. سامیها حدود ۳۵۰۰ سال قبل از میلاد به این نقطه مهاجرت کردند و با تمدن عالی سومریها مواجه شدند، بعدها سامیهائی که در جنوب بین‌النهرین ساکن شدند، به نام بابلیها و آنهائی که در شمال مقیم گردیدند به نام آسوریها خوانده شدند. پایتخت بابلیها بابل و پایتخت آسوریها نینوا بود.

عراق در فارسی قدیم سورستان Surestan نام داشته است، عربها نیمه شمالی بین‌النهرین را الجزیره و نیمهٔ جنوبی آن را عراق می‌خواندند. درباره معنی کلمهٔ عراق و ریشهٔ آن میان زبان شناسان و ادبای عرب اختلاف است. گروهی عراق را به معنی «زمین ساحلی» گرفته‌اند و بعضی از عِرق (به کسر ع) به معنی ریشه گرفته و گفته‌اند از آنجا که درخت در آنجا بسیار است عراق خوانده شده است، گروهی آن را معرب ایران شهر دانسته‌اند و دسته‌یی از کلمه فارسی ایراء به معنی کرانه گرفته‌اند. عراق را سواد نیز می‌خوانده‌اند.

در دوران قدیم عراقان و عراقین یعنی دو عراق به بصره و کوفه اطلاق می‌شده است و بعدها عراق و ناحیه جبال را عراقین می‌گفته‌اند و عراق عرب و عراق عجم با همین دو صفت تمیز داده می‌شده است.

با شکست ساسانیان به دست عرب، عراق جزء قلمرو خلافت اسلامی گردید. مسلمانان پایگاه ساسانیان را بر کرانه فرات فتح کردند و با پیروزی نهائی (۲۱ هـ/ق –

مطابق ۶۴۲ب م) در نهاوند دولت ساسانی را بکلّی برانداختند. تیسفون را تاراج کردند و برای بصره و کوفه فرمانروایان جداگانه تعیین نمودند.[1]

کشور عراق از شمال محدود است به ترکیه، از مغرب به سوریه و اردن، از جنوب به عربستان سعودی، کویت و خلیج فارس و از مشرق به ایران. پایتخت عراق بغداد و شهرهای مهم آن بصره، کوفه، کربلا، عماره، کرکوک، موصل، نجف، کاظمین، سامرا، ناصریه، کوت و حلّه است.

«مولانا در دفتر اوّل، سوم و چهارم مثنوی به مناسبت‌هایی از عراق نام می‌برد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۲، ص ۱۷۰۴ و ۱۷۰۵

۲۵۶ عرب

از نزاع تُرک و رومی و عـرب
حل نشد اِشکالِ انگور و عِنَب

۳۷۴۱/۲

عرب arab [ع. پب Arabya] یا تازی نام قوم سامیِ ساکن شبه جزیره عربستان در جنوب غربی آسیاست.[۱]

قدیمیترین متنی که از قوم عرب در آن نام برده شده است، یک کتیبه آشوری، مربوط به دوران شلمنصرسوم پادشاه آشور است، که در بیان شیخ نشینهایی در بیابان مجاور آن دولت بود. در نوشته‌های بابلی کلمه ماتوارابی Matuarabi یعنی سرزمین عرب دیده می‌شود.

در کتیبه بیستون از شهرهای عربی به نام arabya تعبیر شده است، در تلمود و تورات هم ذکر عرب و اعراب آمده است.[۲]

ساکنان شبه جزیره عربستان در ابتدای پیدایش اسلام به دو دسته بزرگ تقسیم می‌شده‌اند:

اعراب جنوبی یا قحطانیان و اعراب شمالی یا عدنانیان. مورخان عرب این هر دو دسته را عرب غیر اصلی می‌دانسته‌اند، در مقابل عرب بائده، بدینجهت عرب بائده را «عاربه» و قحطانیان را «متعربه» و عدنانیان را «مستعربه» می‌نامیدند. بعض دیگر قحطانیان را نیز جزو عاربه محسوب داشته‌اند.[۳]

در یمن و نقاط جنوبی عربستان مردمی پیش از ظهور اسلام سکونت داشتند که عرب

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۱۶۸
۲- دایرةالمعارف، ج ۲، ص
۳- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۱۶۸

آنان را عرب قحطانی می‌نامیدند و می‌گویند ایشان از نسل یعرب‌بن قحطان بودند.

مورخین و علمای انساب، قوم عرب را به سه دسته تقسیم کرده‌اند: عرب بائده (از میان رفته)، عرب عاربه (عرب خالص) و عرب مستعربه (عرب شده)

عرب بائده که هلاک شده و نسلشان از بین رفته است آنان عبارت بوده‌اند: قبایل عاد، ثمود، طسم، جدیس، امیم، جاسم، عبیل، عبد ضخم، جرهم، عمالقه، و حضورا، به عقیده همین راویان عرب عاربه یا عرب خالص قحطانیان هستند.

عرب مستعربه (عدنانیها، نزاریها و معدیها) از اولاد اسماعیل پسر ابراهیم هستند، اسماعیل عرب نبوده است، بلکه اولاد او بمناسبت سکونت در عربستان و مجاور بودن با عرب خالص، عرب شده‌اند، به اینجهت راویان و علمای انساب ایشان را مستعربه خوانده‌اند.

قبیله قریش که پیغمبر اکرم از میان ایشان ظهور کرد از اعراب مستعربه و از اولاد اسماعیل و ابراهیم بودند و اجدادشان مهاجران ساکن عربستان از تیره عدنانی می‌باشند.

مسکن این اعراب در تهامه، نجد و حجاز تا مرزهای شام و عراق کشیده می‌شد اعراب اسماعیلی از حیث نظام اجتماعی، زبان و دین با قحطانیان اختلاف زیاد داشتند، قبایل اسماعیلی صحرانشین و بیابان‌گرد بودند و حال آنکه اعراب قحطانی به شهرنشینی روزگار می‌گذرانیدند و به ساختن بنا و آبادانی علاقه نشان می‌دادند.

«کلمه عربی یازده بار در قرآن مجید آمده است، در هشت مورد عربی مستقیماً صفت قرآنی است و در دو مورد وصف لسان است و آیاتی که لسان عربی در آن ذکر شده حاکی از آن است که قرآن به زبان عربی نازل شده است و در یک مورد عربی صفت حکم است (اَنْزَلْناهُ حُکْماً عَرَبِیّاً) و مراد از حکم عربی قرآن مجید می‌باشد.

بدین ترتیب همه جا به نحو مستقیم یا غیر مستقیم صفت عربیت در قرآن مجید از صفات خود قرآن است.

لفظ اعراب ده بار در قرآن مجید بدین قرار آمده است:

۱- سوره توبه آیات ۹۱ - ۹۸ - ۹۹ - ۱۰۰ - ۱۰۲ - ۱۲۱.

۲- سوره احزاب آیه ۲۰.

۳- سوره فتح آیتین ۱۱ - ۱۶.

۴- سوره حجرات آیه ۱۴.

مراد از اعراب در آیات کریمه عربهای بادیه‌نشینی است که در اطراف مدینه زندگانی می‌کرده‌اند.[۱]

مولانا در دفتر دوم و ششم مثنوی کلمه عرب را آورده است.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱-اعلام قرآن، ص ۴۳۴ - ۴۳۵

۲۵۷ عرفات

آن یکی شاخ دِگر پرّید زود
تا جِوارِ کعبه، که عرفات بود
۲۴۳۸/۶

عرفات موقف حاجیان است، نزدیک مکّه، در روز نهم ذی‌الحجّه و آن دشتی است در ۲۱ کیلومتری شرق مکه بر جاده طائف، توقف در عرفات از ظهر تا غروب روز عرفه و یکی از اعمال حج است و حجاج در آنجا ادعیه خوانند و پس از گزاردن نماز ظهر و عصر به مکّه برمی‌گردند.

اعمال روز عرفه بر روی تلی به ارتفاع حدود ۶۰ متر واقع در گوشه شمال صحرا انجام می‌گیرد. و نام این تل نیز عرفه است و به جبال الرحمه معروف است. از پایین جبهه شرقی جبل الرحمه تا بالای آن پلّه‌های عریض سنگ - به امر جمال الدّین جواد وزیر اتابک زنگی - ساخته شده است، بر بالای آن مناره‌یی قرار دارد، بر پلّهٔ ۶۰ متری صُفّه‌یی و بر آن منبری است که، در روز عرفه، از آنجا خطبهٔ حج خوانده می‌شود، سابقاً قبّه‌یی بر بالای تل قرار داشت که وهابیان آن را خراب کردند.

وجه تسمیه عرفه دانسته نیست بر طبق روایتی افسانه‌یی، آدمؑ و حوّا که پس از رانده شدن از بهشت از هم جدا شدند در این محل به هم رسیدند و یکدیگر را بازشناختند و بدین مناسبت این محل به عرفه موسوم شد.[1]

مولانا در دفتر ششم فقط در یک بیت از عرفات نام می‌برد.

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۲، ص ۱۷۲۸

۲۵۸ عزرائیل

گفت: «عزرائیل در من این چنین
یک‌نظر انداخت پر از خشم‌وکین»
۹۵۸/۱

عزرائیل «ملک الموت» است، مفسّران و ارباب روایات او را یکی از چهار فرشته مقّرب می‌دانند و سه فرشته دیگر جبرئیل، میکائیل و اسرافیل هستند. در قرآن کریم نام عزرائیل نیامده است ولی در قصص و روایاتی که تحت تأثیر افسانه‌ها و عقاید یهود است، درباره فرشته مرگ به تفصیل سخن گفته‌اند، عظمت عزرائیل در این افسانه‌ها همچند جهان است، مقام عزرائیل در آسمان چهارم است، عزرائیل طبق افسانه‌ها به علّت سنگدلی و قساوتی که داشت به عنوان فرشته مرگ تعیین شد، وکار او قبض روح مردمان است، و از این روی او را ملک‌الموت خوانده‌اند، در روایات اسلامی نقل شده است که حضرت رسولﷺ در شب معراج فرشته‌یی را دید که سهمگین و ترشروی بود، و هیچ لبخندی نمی‌زد و لوحی در برداشت، از جبرئیل نام او را پرسید، جبرئیل گفت این ملک الموت است و ملک الموت در پاسخ حضرت رسولﷺ که درباره آن لوح جویا شد، گفت این لوحی است که نام کسانی که در این سال خواهند مرد بر آن نوشته و من مأمورم، که چون هنگام مرگ هر کس فرا رسد در حال جانش را بگیرم، درباره شماره بالها و پاهای عزرائیل افسانه‌ها بسیار است، بعضی ۷۰۰۰۰۰ پا و ۴۰۰۰ بال برای او ذکر کرده‌اند.[۱]

مولانا در دفتر اوّل، سوم، پنجم و ششم از عزرائیل نام می‌برد، در دفتر اوّل تحت عنوان: «نگریستن عزرائیل در مردی و گریختن آن مرد در سرای سلیمانؑ و تقریر

---

۱ - دایرةالمعارف، ج ۳، ص ۱۷۲۳

ترجیح توکل بر جهد و قلّت فایده جهد» می‌گوید:

زادمــــردی چــاشتگاهی در رسـید در ســـرا عــــدل ســلیمان در دویــد
رویش از غـم زرد و هـر دو لب کـبود پس سلیمان گفت: «ای خواجه چه بود؟»
گــفت: «عــزرائیل در مـن این چنین یک نظر انداخت پر از خشم و کین»

۹۵۶/۱-۹۵۹

در ادامه این داستان می‌خوانیم که، مرد به پیشگاه سلیمان نبی مـی‌گریزد و از وی می‌خواهد تا باد وی را به سرزمین هند منتقل نماید سلیمان خواهش مـرد را اجـابت می‌نماید، دیگر روز از عزرائیل سبب آن نگاه خشم آلود را جویا می‌شود، او در جواب می‌گوید که من در وی به دیدهٔ خشم ننگریستم، از این که او را اینجا دیدم تعجّب کردم، چرا که قضای الهی این بود که آن روز در هند جان او را بستانم چون او را در اینجا دیدم، گفتم که اگر او را صد پر هم باشد، بعید است که به هندوستان پرواز تواند کرد، امّا طبق فرمان الهی او را در هندوستان دیدم و جان او را ستاندم، امّا آنچه از سر قضیه حـاصل می‌شود آن است که کار جهان در گرو حکم قضاست و انسان چون از حقیقت امـور و اسرار نهانی خبر ندارد تدبیر و اندیشه‌یی برای گریز از حکم قضا به کار می‌برد، سرانجام جز آنکه همان حکم را ابرام نماید برای وی حاصل دیگر ندارد، زاد مرد غافل به آسانی نمی‌تواند باور کند که این مرگ گریزی، خود مرگ اوست، و مرگ را اگر از در براند از پنجره به سروقت او باز می‌گردد.»[۱]

حکایتی که نقل کردیم، در حلیة‌الاولیا، احیاءالعلوم، جوامع‌الحکـایات و الهـی‌نامه شیخ عطّار آمده است گویا مأخذ مولانا الهی‌نامه است.[۲]

در دفتر پنجم از «فرستادن عزرائیل ملک‌العزم و الحزم را؈ به گرفتن حفنه‌یی خاک، تا شود جسم آدم چالاک؈» می‌فرماید:

گــفت یــزدان زود عـزرائیل را که: «ببین آن خاک پر تـخییل را
آن ضــعیف زال ظـالم را بـیاب مشت خاکی هین! بیاور با شتاب

۱۶۴۹/۵-۱۶۵۰

«در باب خلقت آدم؈ آورده‌اند که: «خدای تعالیٰ به زمین الهام فرمود کـه از تـو

۱- بحر در کوزه، ص ۳۳۳ و ۳۳۴
۲- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۲ و ۱۴

خلقی به وجود خواهم آورد، که بعضی از ایشان فرمان مرا خواهند برد، و اهل بهشت خواهند بود و بعضی هم نافرمانی خواهند کرد و مستحق آتش خواهند شد، آنگاه جبرئیل و میکائیل به ترتیب مأمور شدند تا مشتی خاک زمین را برای آفرینش آدمﷺ بردارند، امّا زمین هراسان شد و در برابر ایشان به خدا پناه برد تا مأموریت به ملک‌الموت اعطا شد، او در مقابل استغاثه زمین گفت: معاذاللهُ که من از فرمان حق سر باز زنم ملک‌الموت از قسمتهای مختلف زمین مشتی خاک فراهم کرد و اختلاف رنگ و صورت آدمیان ناشی از اختلاف جنس خاک آدمﷺ است، آنگاه خاک با آب آمیخته شد و آب این گل نیز مخلوطی از آب‌های شور و شیرین و تلخ بود و اختلاف اخلاق و ادیان را موجب گردید.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- اعلام قرآن، ص ۲۹ و ۳۰

۲۵۹ عزازیل

بُـدزگُستاخی کسوف آفتاب
شد عزازیلی ز جرأت ردِّ باب

۹۱/۱

عزازیل (عبری): طبق روایات فرشتگانی که از طرف خداوند مأمور شدند که به کره زمین بیایند و مانند مردمان زندگانی کنند، سه فرشته بودند: (هاروت، ماروت، عزازیل) و به آنان دستور داده شد، که مانند آدمیان از محرّمات اجتناب ورزند، در صورت ارتکاب گناه تنبیه خواهند شد.

عزازیل چون دانست که از عهده آزمایش برنمی‌آید، از درگاه خداوند خواست که او را از مأموریت معذور دارد. خواهش او مورد قبول قرار گرفت و معاف شد.

هاروت و ماروت در کره زمین اقامت گزیدند و به مأموریت خود ادامه دادند عاقبت به دام مکر و فریب زنی (زهره = ناهید) گرفتار آمدند، و دست به گناه بیالودند. شراب نوشیدند و اسم اعظم را به او آموختند، و به باد افره این گناه گرفتار آمدند. و در چاه بابل معلّق شدند. و زندانی آنجا خواهند بود، تا روز رستاخیز و دربند خواهند ماند.[۱]

عزازیل در تورات نام بُز طلیقه [=بُز قضا و بلا گردان]، و یا نام دیو یا جنّی که بُزِ طَلیقه را برای او فرستادند (لاویان ۱۶) روز کفّاره یهود، یهودیان، دو بُز به عنوان بُز قربانی و کفاره گناهان نزد خاخام یهودیان می‌برند، و او میان این دو بز قرعه می‌اندازد. یکی به نام خدا و دیگری به نام عزازیل می‌افتد بزی را که به نام عزازیل می‌افتد. در بیابان از بالای بلندی پرتاب می‌کنند، در منابع غیر معتبر یهود عزازیل نام فرشته‌یی است که از محل خود

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۱۷۳

سقوط کرد.

در منابع اسلامی نام ابلیس، شیطان، عزازیل بوده است، و این نام به دوره‌یی تعلّق دارد که هنوز به خاطر سجده نکردن به آدم و نافرمانی از درگاه الهی رانده نشده بود.

عدّه‌یی ابلیس را از جنّ و نام او را عزازیل گفته‌اند، و یا فرشتگانی که در زمین ساکن بودند جن نامیده می‌شدند، و عزازیل یکی از ایشان بود تا زمانیکه مرتکب نافرمانی شد و کافر گردید.[1]

مولانا در دفتر اوّل، دوّم و پنجم مثنوی از عزازیل نام می‌برد.

در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان «از خداوند ولی التّوفیق در خواستن: توفیق رعایت ادب در همهٔ حالها و بیان کردن وخامت ضررهای بی‌ادبی» در باب عزازیل می‌فرماید:

بُد ز گستاخی کسوف آفتاب — شد عزازیلی ز جرأت رَدِّباب

۹۲/۱

چنانکه گفتیم عزازیل به دلیل نافرمانی مردود درگاه خداوند است و در مصراع اوّل این بیت مولانا می‌خواهد بگوید، که حتّی یک مرد راه یافته و مؤمن که چون آفتاب می‌درخشد، اگر گستاخی کند، سیه رو خواهد شد، البتّه در کیهان‌شناسی قدیم هم می‌پنداشتند که هرگاه خورشید از مسیر عادی خود دور بیفتد، دچار کسوف خواهد شد، مولانا در بیتی از دفتر ششم هم این مضمون را به کار برده است:[2]

آفتاب اندر فلک کژ می‌جهد — در سیه رویی کُسوفش می‌دهد

۹۳۰/۶

در دفتر دوم مولانا نام عزازیل را در یکی از عنوانهای مثنوی در داستان:

«بیدار کردن ابلیس معاویه راکه: خیز، وقت نماز است» می‌آورد این داستان بلند ۱۶۴ بیت دارد و دارای ۱۴ عنوان است:

پس عزازیلش بگفت: «ای میرِ داد — مکرِ خود اندر میان باید نهاد»

۲۷۸۰/۲

۱– دایرةالمعارف فارسی، ج ۲، ص ۱۷۳۱

۲– مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۲۰۳

۲۶۰ عُزّیٰ

این دُعا بسیار کردیم و صَلات
پیشِ لات و پیش عُزّیٰ و مَنات

۳/۲۴۸۸

عُزّیٰ [Ozza] یکی از دو بت معروف طایفه قریش (عرب) در عهد جاهلیت و دیگری لات نام داشته است. و اعراب بت‌پرست می‌پنداشتند که آن دو بت دختران خدا هستند.[۱]

عبادت بت عُزّیٰ در اکثر قبایل و نواحی عرب رایج بود، مخصوصاً قبیله قریش و بنوکنانه برای آن اهمیّت بسزایی قایل بودند. به طوری که بسیاری از بزرگان قریش از جمله ابولهب عموی پیغمبرﷺ و دیگر بزرگان آن قبیله عبدالعُزّیٰ نامیده می‌شدند. قبیله غطفان هم در آن عهد بت عُزّیٰ را می‌پرستیدند.

برای این بت معبدی در سر راه مکه به عراق در وادی النحله بالای ذات العِرق از چوب آ کا کیا (اقاقیا) ساخته بودند که شامل سه قسمت بود، و هر یک از این قسمتها برای کاری تعبیه شده بود: قسمت اوّل جایگاه بت بود، سنگ مقدّس در قسمت دوم جای داشت و قسمت سوم که غَبغَب نامیده می‌شد. محل ذبح قربانی برای عزّیٰ بود.

طایفه بنوشیبان‌بن جابر تولیّت بتخانهٔ عُزّیٰ را به عهده داشتند و نگهبان آن در زمانی که خالدبن ولید به فرمان نبی اکرمﷺ به آنجا حمله برد، بنا به روایتی «افلح‌بن نصر» و بنا به روایت کلبی «دوبیة‌بن سلیم» (dobayya) بود که در این هنگام دوبیه شمشیر خود را برای دفاع برابر خالد به گردن بت انداخت.

دَرّه‌یی به نام «سقام» را از طرف قبیله قریش حَرَم بت عُزّیٰ تعیین کرده بودند و آن دره

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۱۷۴

را به مثابه کعبه حرم و بست می‌پنداشتند، یکی از محققان نوشته است که حالا و در زمان حاضر مردم عامی عرب برای شفا و درمان بیماری خود آنجا می‌روند.

معبد عُزّیٰ در اکثر نقاط عربستان از جمله تبوک دایر بود. در جنگ هم قریش از عُزّیٰ استمداد می‌جست. ابوسفیان در جنگها با پیغمبر ﷺ بر پرچمی که در پیشاپیش سپاه کفر حرکت می‌کرد، صورتی از عُزّیٰ نقش کرده بود.

قبایل دیگری که بت عُزّیٰ را می‌پرستیدند عبارت بود از: خزاعه، طی و قبایل دیگر... بنی‌طی در لهجه خود عُزّیٰ را «عوذی» تلفظ می‌کردند و عدّه دیگری هم آن را ناتی می‌خواندند.

در خارج از عربستان مثلاً در شام و حیره بت عزیٰ را پرستش می‌کردند. ولی نام دیگری بر آن نگذاشته بودند.

منذر چهارم از ملوک بنی‌لخم به عُزّیٰ سوگند یاد می‌کرد و منذر سوم چهارصد اسیر را برای عُزّیٰ قربانی کرد.

در باب کلمه عُزّیٰ می‌گویند که کلمه عربی و اسم تفضیل مؤنث از مصدر عزّت است همچنین گویند عُزّیٰ نام درخت ام غیلان است که نزدیک معبد عُزّیٰ بوده، و خالدبن ولید آن را قطع کرده است.

محقّقان جدید می‌گویند عُزّیٰ از نام الههٔ بابلی عُزّ و سری (ملک آتش) مشتق شده است. ملک آتش همان عشتار است که در زبان آرامی استیرا نامیده می‌شود و کلمه ستاره در زبان فارسی از آن مشتق شده است. عشتار به احتمال نام ستاره زهره است که در فارسی اناهیتا یا ناهید و در یونانی افرودیت نامیده می‌شود.

در قرآن مجید در سوره نجم آیه ۱۹ - ۲۰ نام عُزّیٰ بالات و منات یاد شده است. به موجب آیه ۲۱ از این سوره این سه بت دختران خدا خوانده می‌شدند، زیدبن عمرو در شعر خود از عُزّیٰ و دو دخترش نام برده است، به احتمال عدّه‌یی از اعراب لات و منات را دختران عُزّیٰ به حساب می‌آوردند، بعضی هم عُزّیٰ را از دو بت یاد شده جوانتر می‌دانستند.»[1]

مولانا در دفتر سوم و چهارم از بت عُزّیٰ نام می‌برد. در دفتر سوم تحت عنوان «تفسیر

۱- اعلام قرآن، ۴۵۲؛ ۴۵۳

این آیت که: إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ - الآیه. ای طاعنان! می‌گفتید که: از ما و محمّدﷺ، آن که حق است، فتح و نصرتش ده، و این بدان می‌گفتید تا گمان آید که شما طالب حقّ اید بی‌غرض. اکنون محمّدﷺ را نصرت دادیم تا صاحب حق را ببیند:

از بـتان و از خـدا در خـواستیم / کـه: بکَـن مـا را اگـر نـاراستیم
آن که حقّ و راست است از ما و او / نـصرتش ده، نـصرت او را بـجو
ایـن دعـا بسیار کـردیم و صـلات / پیشِ لات و پیش عُزّیٰ و مَنات

۴۴۸۸/۴۴۸۶/۳

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲۶۱

عُزیر

هین عُزیرا! در نگر انـدر خـرت
که بپوسیده‌ست و ریز یده برت

۱۷۶۳/۳

عُزیر از بزرگان و کاهنان بنی‌اسرائیل بود. عدّه‌یی از یهودیان گفتند کـه او پسـر خـدا است، در آیه ۳۰ سوره مبارکه التوبه آمده است: «وَ قالَتِ الیَهُودُ عُزَیرٌ ابْنُ اللّهِ» یعنی یهود گفتند که عُزیر پسر خداست. و یهودیانی که معتقد به این امر بودند. عدّه‌یی در زمان پیامبر اکرم ﷺ می‌زیستند.

نخستین کسی از حکما که اساس مذهب تثلیث را بنیان گذاشت. فیلون حکیم یهودی بود. بعد از او مسیحیان آئین تثلیث را از یهود گرفتند. بنابراین وجود این اعتقاد یعنی پندار (اَبْ و اِبْن) در میان بعضی از یهودیان مسلم است.

در کتاب مقدّس از عُزیر یا عزرا یاد شده است. امّا در عقاید رایج یهود مطلبی درباره این که او پسر خداست دیده نمی‌شود. در عهد اردشیر دراز دست از شخصی به نام عُزیر یا عزرا اطلاعاتی در دست است، که رهبری و رهنمونی بقیه یهودیان اسیر مقیم ایران را در بازگشت به سوی اورشلیم عهده‌دار بود، این شخص همان عزیر یا اسدراس «Esdras» است. که پس از بازگشت به اورشلیم به اصلاح دین و تلاوت متون مقدّس اشتغال داشت، و کتاب مقدّس (عزرا) و (نحمیا) را نوشت.

در افسانه‌هایی که در کتب تفسیر و روایات اسلامی آمده، نوشته‌اند که: «عزیر را از آن روز فرزند خدا خوانده‌اند که به هنگامی کـه تـورات در دسـترس یـهود نـبود. و از بـیم نسخه‌های آن را در کوهها پنهان کرده بودند. و یهود را از آن آگاهی نبود، او از حافظهٔ خویش تمام تورات را بر ایشان خواند. و آنان ضبط کردند. بعدها که نسخه‌های تورات به

دست آمد، همچنان بود که او از حافظه خویش نقل کرده بود، و این امر باعث شد که او را فرزند خدا بخوانند.»[1]

در اخبار و قصص اسلامی آمده است که: «در زمان بختنصر تورات از میان رفته و محافظین تورات به قتل رسیده بودند، و تنها یک نسخه از تورات را یهودیان به خاک سپردند. عُزیر از این پیش آمد سخت پریشان خاطر بود و بر معدوم شدن تورات تأسف می‌خورد، روزی در بیابان می‌گذشت زنی را دید که بر بالای قبری نشسته و بر مرگ کفیل خرج خود می‌گرید. و اظهار می‌دارد که پس از شوهر وسایل زندگی مرا که فراهم خواهد کرد؟ عزیر از آن پرسید پیش از آنکه با این مرد مزاوجت کنی چه کسی به تو روزی می‌بخشید؟ زن که در حقیقت فرشته‌یی بود گفت. خدا به من روزی می‌داد. عُزیر گفت خدای روزی بخش نمرده است. زن از سخن عُزیر اتخاذ سند کرد. و از عُزیر پرسید که پیش از تورات (که) مردمان را راهنمایی می‌کرد؟ عُزیر پاسخ داد خدا راهنمای قوم بود.

زن گفت: خدای راهنما نمرده است.

آن‌گاه پیرمردی بر عُزیر ظاهر شد و حبّه‌یی زغال به او داد عزیر آن حبّه زغال را بلعید و یک باره تورات در حافظه‌اش نقش بست.

درکتاب چهارم عزرا مرقوم است که عزرا جام آب آتشین را نوشید و تورات به لوح خاطر او منقوش گردید. نظیر این داستان دربارهٔ اوستا نیز موجود است و می‌گویند اوستا یک‌باره در حافظهٔ «آذرمار اسپندان» پس از چند ساعت بی‌هوشی ظاهر شد.

آیه ۲۵۹ سوره مبارکه البقره «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ» قصّه‌یی را بیان می‌کند که بعضی آن را عُزیر و برخی به ارمیا و یکی دو تن از مفسران هم به خضر نسبت می‌دهند. ابوعلی گفته است که قهرمان قصّه رتبه نبوّت نداشته است.

«اگر مراد از گذرندهٔ قریه ارمیا باشد، وی رتبه نبوّت داشته است، زیرا یهود ارمیا «یرمی» را از جمله انبیاء بزرگ به شمار می‌آوردند.»[2]

به هر حال گفته‌اند موقعی که کتاب تورات در دسترس یهود نبود، او از حافظهٔ خویش تمام تورات را دوباره نوشت و بر ان قوم قرائت کرد.

عُزیر در نویسندگی استاد بود و مهارت تام داشت، درکتابهای مربوط به تورات عُزیر

۱- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۷۳۳

۲- اعلام قرآن، ص ۴۵۵ - ۴۵۶

را فراهم آورنده کتابهای عهد عتیق معرفی کرده‌اند، و او را «کاتب ما هر کتابهای شریعت» می‌دانند،

عُزیر در آئین یهود اصلاحاتی به عمل آورد و کنیسه‌هایی تأسیس نمود.

«در قرآن کریم آمده است که کسی از دهکده‌یی می‌گذشت و در اندیشه‌اش گذشت که خداوند این دهکده و مردم آن را چگونه زنده خواهد کرد؟ پس خداوند او را صد سال میرانید و زنده کرد تا چگونگی رستاخیز و بَعْث را به او نشان دهد. سوره مبارکه البقره آیه ۲۶۱ مفسران اغلب این شخص راکه نام او در سوره بقره نیامده است، عُزیر دانسته‌اند و «بعضی او را ارمیا شمرده‌اند.»[۱] مع هذا عدّه‌یی او را ارمیای نبی می‌دانند.

مولانا در دفترهای سوم و چهارم مثنوی دو داستان از عُزیر می‌آورد در دفتر سوم داستان «اجتماع اجزاءِ خر عُزَیر ﷺ، بعد از پوسیدن بِإِذْنِ اللّٰه و در هم مرکب شدن پیش چشمِ عُزیر ﷺ» را می‌آورد:

هین عُزَیرا! در نگر اندر خرت — که به پوسیده است و ریزیده برت
پیش تو گرد آوریم اجزاش را — آن سَر و دُمّ و دو گوش و پاش را
دست نی و جزو بر هم می‌نهد — پاره‌ها را اجتماعی می‌دهد
درنگر در صنعت پاره زنی — کو همی دوزد کهن بی‌سوزنی
ریسمان و سوزنی نه وقتِ خَرز — آن چنان دوزد که پیدا نیست درز
چشم بُگشا، حَشر را پیدا ببین — تا نماند شبهه‌ات در قوْم دین
تا ببینی جامعی‌ام را تمام — تا نلرزی وقت مردن ز اِهتمام
همچنان که وقت خفتن آمِنی — از فَواتِ جمله حس‌های تنی
بر حواس خود نلرزی وقتِ خواب — گر چه می‌گردد پریشان و خراب

۱۷۷۱-۱۷۶۴/۳

در تفسیرها نوشته آمد: «که عُزَیر وقوع قیامت را باور نمی‌کرد و خداوند او را مرده ساخت و پس از صد سال دوباره زنده کرد و در پیش چشم او خر او را هم زنده کرد. و عُزیر ایمان آورد. تفصیل قصّه را در قصص‌الانبیا و تفسیر ابوالفتوح می‌توان یافت.»[۲]

در دفتر چهارم مولانا در داستان «قصّه فرزندان عُزَیر ﷺ که از پدر احوال پدر

۱- اعلام قرآن، ص ۴۵۶

۲- مثنوی جلال الدین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۹۷

می‌پرسیدند. می‌گفت: آری دیدمش، می‌آید، بعضی شناختندش، بیهوش شدند بعضی نشناختندش، می‌گفتند: خود مژده داد، این بیهوش شدن چیست؟» می‌فرماید:

همچو پورانِ عُزَیر اندر گذر آمده پرسان ز احوال پدر
گشته ایشان پیر و باباشان جوان پس پدرشان پیش آمد ناگهان
پس بپرسیدند از او کای رهگذر! از عُزَیر ما، عجب داری خبر؟
که کسی‌مان گفت کامروز آن سَنَد بَعدِ نومیدی ز بیرون می‌رسد
گفت: «آری بعدِ من خواهد رسید» آن یکی خوش شد، چون این مژده شنید
بانگ می‌زد کای مُبَشِّر باش شاد و آن دگر بشناخت، بیهوش اوفتاد
که: «چه جای مژده است ای خیره سر؟ که در افتادیم در کانِ شکر»

۳۲۷۷-۳۲۷۱/۴

«مولانا در سخنانش می‌گوید که: «ناآگاهان، امکان شناخت عوالم غیب را فقط یک خبر یا مژده می‌دانند، در این ابیات مولانا می‌گوید: فرزندان و بستگان عُزَیر نبی هم که خود عُزیر را نشناخته بودند، وقتی که عُزَیر از آمدن خود خبر داد، این را فقط یک خبر می‌دانستند.»[1]

«لحنی خطابی که در طی حکایت خر عُزَیر و زنده شدنش به حکم الهی با زنده گشتن شخص عُزَیر بر وجه تنبیه خاطرنشان می‌شود که در کلام مولانا چاشنیی از طرز بیان مبنی «بر نمط عالی» دارد که شایسته تقریر وحی الهی به نظر می‌آید و البته در حسی کردن مورد تمثیل و اقناع کردن مخاطب عام در صحت وقوع تأثیر فوق‌العاده‌یی دارد این طرز تقریر که نوعی حالت تمثیلی و نمایشی هم به صورت قالب آن می‌دهد قصّه را به نحو بارزی برای مخاطب مثنوی تصویرپذیر و تا حدّی نزدیک به امر محسوس می‌سازد و البته از اعتماد تام گوینده هم بر صحت حکایت خویش حاکی است.

در طی این خطاب اشارتی وحی‌گونه به عُزَیر خاطرنشان می‌سازد که اگر در باب حشر و بعث در خاطرت چیزی هم هست، هم اکنون خر مردهٔ خویش را بنگر که در حال حاضر مرده‌یی پوسیده است و پیش رویت هم به کلّی متلاشی است. چون اشارت ما اجزای آنها را در هم پیوندد و پیش روی تو، به هم جمع آرد مفهوم جامع بودن حق را در می‌یابی، در

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۴، ص ۳۶۷

واقع هر کس این‌گونه خلق ثانی را مشاهده نماید در باب حشر که با خلق اوّل تفاوت ندارد برایش جای تردید باقی نمی‌ماند، وقتی تو فعل دستی را که نامرئی است می‌بینی و می‌بینی که در این کار دستی هم در کار نیست، البتّه از مردن اندیشه نخواهی داشت و آنرا فنای قطعی نخواهی پنداشت. نه، آیا از خواب که در آن مدّت حواس جسمانی خود را از دست می‌دهی باک نداری و می‌دانی که آن بی‌کار ماندن حواس تو در آن همیشگی نیست؟

قصّه عُزَیر بدون اشارت به نام او در قرآن کریم (۲۵۹/۲) هم آمده است. آنجا چون مرد به هنگام عبور از قریه‌یی خالی از سکنه با خود می‌اندیشد که خداوند اهل این قریه را دوباره چگونه زنده می‌کند، مشیّت حق در همان دم او را دستخوش مرگ می‌سازد و بعد از صد سال زنده می‌کند. و در حالی که او پیش خود می‌پندارد، روزی یا پاره‌یی از روز را در خواب بوده است خر خود را می‌بیند که مرده و پوسیده است و چون خداوند با حیات دوباره خود و احیای مجدد خرش را به وی خاطرنشان می‌سازد در می‌یابد که درباره حشر جای تردید در میان نیست و خدای تعالی بر همه چیز تواناست، جزئیات قصّه و انتساب آن به عُزیر که نام وی در قرآن کریم مذکور نیست در مثنوی البتّه مأخوذ از تفسیرها و روایات قصّه پردازان اسرائیلی است.

ذکر نام عُزَیر که در این قصّه مذکور نیست در قرآن کریم تنها یک بار می‌آید و آنجا نیز فقط اشارت به این معنی است، که یهود عُزَیر را ابن‌اللّٰه می‌خوانده‌اند (۳۰/۹) در توجیه این معنی البتّه بر کتاب عزرای مندرج در تورات که غالباً عُزَیر را با وی منطبق می‌دانند اعتمادی نیست، چراکه وقوع تحریف و دستکاری در آن و در سایر اجزای تورات محقّق است. امّا اسناد این قول به یهود که در اشارت قرآنی بدان تصریح هست، ظاهراً نباید محل تردید باشد. از اینکه، طرح آن در قرآن اگر چنین قولی در بین یهود عرب شایع نمی‌بود اسناد آن به قوم لابد موجب اظهار انکار آنها می‌شد، بهر حال اگر عُزَیر مذکور در قرآن همان عزرای تورات باشد، محتمل است اقدام او در احیا و تجدید بنای هیکل که بعد از سالها خرابی وی به امر پادشاه پارس به تجدید بنای آن توفیق یافت وی را در نزد بعضی از دوستداران هیکل همچون «مسیح موعود» جلوه داده باشد و آنچه را بعدها در باب عیسی مسیح گفته‌اند در حق وی نیز به زبان آورده باشند.

در هر حال قصّه خر و زنده شدن صاحبش بعد از صد سال در قرآن کریم به عُزَیر

منسوب نیست و حکایت چنانکه در مثنوی با ذکر نام او همراه است از روایات تفسیرها مأخوذ می‌شود.

در مثنوی اشارت دیگری هم به این داستان عزیر هست که برای قصهٔ مرگ و حیات مجدد او در حکم پی آمد جالب و تأیید کننده‌یی محسوب است. بر موجب این قصه چون بازگشت وی از سفر به طول می‌انجامد فرزندان عُزَیر در جستجوی پدر پیر می‌شوند و نمی‌دانند که پدرشان هنوز جوان است. چون بعد از سالها ناگهان در راه به وی باز می‌خورند، و از وی می‌پرسند که آیا از عُزَیر هیچ خبر دارد. وقتی عُزَیر می‌گوید که او هم اکنون به دنبال من از راه می‌رسد یک تن از آنها که از این مژده خرسند می‌شود، وی را مبشّر می‌خواند و برایش شادی و خوش خبری آرزو می‌کند، امّا پسر دیگر که پدر را باز می‌شناسد از شادی بیهوش می‌شود که اینجا چه جای مژده و مبشّر است، چراکه وصال مطلوب حاصل است. مولانا در اینجا نشان می‌دهد که حقیقت مطلوب برای وَهم مژده‌یی بیش نیست امّا برای عقل که با آن اتحاد دارد نقد است و از طرز بیان وی در آغاز قصّه هم پیداست که ظاهراً در تمام قصّه چیزی از رمز و تأویل را منعکس می‌یابد.

این قصّه هم که در واقع دنباله داستان مرگ و بعث عُزَیر است از روایات قصّه پردازان مأخوذ است در این روایت بعضی جزئیات دیگر هم در اقوال قصه پردازان و اهل تفسیر هست که در داستان مثنوی مذکور نیست، به موجب یک روایت، عُزَیر را نخست پیرزنی باز می‌شناسد که به دعای او شفا می‌یابد، روایت دیگر می‌گوید عُزَیر به زحمت خود را به پسر خویش و سایر اهل قریه می‌شناساند و تا وقتی تورات را از بر نمی‌خواند و نسخه‌یی که پسرش از وی دارد مقابله نمی‌کنند دعوی وی را تصدیق نمی‌دارند. و تازه اینجاست که وی را ابن‌الله می‌خوانند.»[1]

۱- بحر در کوزه، ص ۳۱۸ الی ۳۳۱

۲۶۲ عزیز مصر

ای عزیزِ مصر و در پیمان دُرُست
یوسفِ مظلوم در زندان توست
۲۷۹۰/۶

عزیز در قرآن کریم به معنی قوی و مقتدر آمده، و به منزله صفتی است، برای شخصی به نام «پوتیفار» (= معر، فطیفر) که در دستگاه فرعون معاصر موسی ﷺ بسیار مقتدر و با نفوذ بود.

و در روایات نام عزیز مصر، مولای یوسف‌بن یعقوب ﷺ شوهر زلیخاست، و هم اوست، به تهمتی که زلیخا بر یوسف زد او را به زندان انداخت.[1]

«عزیز مصر که در تورات «فوطیفار یا فوطیفا رح» و در تفاسیر اسلامی مِنْ جُمله تفسیر ابوالفتوح رازی «قفطیر یا اطفربن رحیب» یوسف را خرید و به زوجه خود گفت: مقدم او را گرامی دار، شاید برای ما غلامی سودمند یا فرزندی دلبند باشد. (شاید لفظ عزیز مأخوذ از نام «اوزریس» رب‌النوع مصری باشد و بدون شک قطفیر محرف فوطیفار است)

در تورات عزیز، رئیس زندان فرعون است و چندین هزار نفر زیر فرمان دارد. او در تورات خواجه معرفی شده است و صاحب قاموس کتاب مقدس معتقد است که خواجه باید بر شرافت و منصب او دلالت کند، چه اگر خواجه می‌بود، تزویج او با چنان زنی زیبا معنی و مفهومی نمی‌داشت، به موجب بعضی روایات اسلامی، عزیز بر اثر بیماری خاصی از همبستری با زوجه خود ممنوع بود.

نام زوجه عزیز در قرآن مجید و تورات مسطور نیست و نسبت به این، دو احتمال قابل

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۱۷۴

ذکر است، یکی آنکه «رحیلا» نام مادر یوسف را به زوجه عزیز داده باشند و «رحیلا» با قلب و تصحیف به صورت زلیخا بر وزن چلیپا یا زلیخا بر وزن هویدا در آمده باشد، چنانکه نام قبطی عزیز که فوطیفار است، به صورت قفطیر در آمده است، وجه دوم آن که «زلیخا» از ریشه «زلیقه» گرفته شود، که در زبان عربی و عبری به معنی زن لغزش کار است، و این عنوان درست مقابل عنوان و وصفی است که به یوسف داده شده و قرآن مجید او را صِدِّیق خوانده و مریم با عصمت را به صفت صِدّیقه موصوف ساخته است، ریشهٔ صدیق عبری است و تلفّظ عبری آن «صادیک» می‌باشد.[1]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی در «تفسیر اِنّـی أریٰ سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ یأکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجٰافٌ، آن گاوان لاغر را خدا به صورت شیران گرسنه آفریده بود، تا آن هفت گاو فربه را به اشتها می‌خوردند، اگر چه آن خیالاتِ صورِ گاوان در آینه خواب بنمودند تو معنی بگیر داستان خواب عزیز مصر را حکایت می‌کند:

آن عزیز مصر می‌دیدی به خواب چون که چشم غیب را شد فتح باب
هفت گاوِ فربهِ بس پروری خوردشان آن هفت گاو لاغری
در درون شیران بُدند آن لاغران ورنه گاوان را نبودندی خوران

۹۳۴-۹۳۲/۵

در دفتر ششم مثنوی مولانا به دو موضوع نظر دارد، یکی زندان رفتن حضرت یوسف به اتهامی که زلیخا به او بسته بود و دیگر قحط سالی که حضرت یوسف خواب آن را دیده بود.

ای عزیز مصر و در پیمان درست یوسفِ مظلوم در زندان توست
در خلاصِ او یک خوابی ببین زود، کَاللّهُ یُحِبُّ المحسنین
هفت گاو لاغرِی پُر گزند هفت گاو فربهش را می‌خورند
هفت خوشهٔ خشکِ زشتِ ناپسند سُنبلات تازه‌اش را می‌چرَند
قحط از مصرش بر آمد، ای عزیز! هین! مباش ای شاه! این را مستجیز
یوسفم در حبسِ تو، ای شه نشان! هین! ز دستانِ زنانم وارَهان

۲۷۹۵-۲۷۹۰/۶

۱- بحر در کوزه، ص ۵۵

«رویای عزیز مصر که در طی آن هفت گاو لاغر هفت گاو فربه را می خورند (۴۲/۱۲) و یوسف ﷺ آن را تعبیر به بروز قحطی هفت ساله‌یی در آینده مصر می‌کند نمونه‌یی دیگر از خواب این زندانیان دنیای محسوس محسوب است و حُسن تعبیر آن یوسف ﷺ را از زندان می‌رهاند.[1]

و مآخذ داستانی راکه مولانا نقل می‌کند مقتبس است از مضمون آیه شریفه: **وَ قالَ ٱلمَلِکُ إِنّی أَریٰ سَبْعَ بقراتٍ سِمانٍ یَأکُلُهُنَّ سَبَعَ عِجافٌ** (سوره یوسف آیه ۴۳) و تفصیل آن در کتب تفسیر آمده است (رجوع کنید به تفسیر طبری ج ۱۲، ص ۱۲۵ و قصص الانبیاء ثعلبی، ص ۱۰۵)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص، ۵۵

۲۶۳ عطّار

اینچه گفتم از غلطهات، ای عزیز!
هم برین بشنو دَمِ عطّار نیز
۱۳۸۲/۶

ابوحامد محمّدبن ابراهیم نیشابوری ملقّب به فریدالدین و معروف به شیخ عطّار از نویسندگان و شعرای عارف مشرب و معروف ایران در قرن ششم و آغاز قرن هفتم هجری است (حدود ۵۴۰ - ۶۱۸ هـ / ق).[۱]

عطّار در روستای کَدکَن از آبادیهای قدیم نیشابور به دنیا آمد، و سپس به نیشابور رفت. شهرت عطّار به مناسبت اشتغال پدرش بود که در نیشابور به شغل عطّاری روزگار می‌گذرانید. ابوبکر ابراهیم پدر شیخ و صاحب درد بود، و اشتغال او به کسب نمی‌تواند مانعی در راه زهد یا سیر و سلوک عارفانه‌اش به حساب آید، چه اکثر مشایخ بزرگ و صوفیان به حرفه اشتغال داشتند. اینکه مرگ درویشی در مقابل داروخانه سبب تنبّه و بیداریش شده باشد، از جمله داستانهایی است که جامی در نفحات‌الانس آورده است. شاید این مقوله هم از باب قصه‌هایی باشد که در باب صوفیان ساخته‌اند و اساس درستی ندارد.

شیخ عطّار تحت تأثیر پدر که ظاهراً تا شصت سالگی او حیات داشته است در راه تصوّف گام نهاد.

وی با طبع روان و سرمایهٔ بزرگی از شعر و ادب در همان اوان انقلاب باطنی خود پا به عرصه شاعری و دنیای ادب و تصوّف گذاشت و با خَلق آثار گرانبهایی در زمینه عرفان و

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۱۸۷

تصوّف و همچنین نظم مثنوی عرفانی پیشرو و پیشوای شاعران و صوفیان بزرگی چون جلال الدّین محمّد مولوی گردید.

این که شیخ عطّار را منتسب به طریقهٔ کبرویّه دانسته‌اند، محل تردید است. «جامی عطّار را مرید مجدالدین بغدادی می‌داند و چون مجدالدین از مریدان نجم‌الدین کبریٰ است، نتیجه گرفته‌اند که عطّار پیرو کبرویّه است، که صوفیان ذهبی کنونی نیز پیرو آن طریقه‌اند. بنابراین گفته سیّد محمّد باقر خوانساری مؤلف روضات‌الجنّات که در سال (۵۶۸ هـ/ق) در همدان بوده و اجازه روایت رساله قشیریه از ابوالفضل محمّدبن سلیمان‌بن یوسف همدانی دریافت داشته است. سپس به خراسان رفته و بساط ارشاد گسترده و مجدالدین بغدادی دست کم چندسالی پس از آن از وی خرقه گرفته است، دلیل قاطعی در دست نیست که عطّار حتماً مرید مجدالدّین بوده باشد، دولتشاه سمرقندی عطّار را از مریدان رکن‌الدّین اکّاف دانسته، امّا رکن‌الدّین مردی فقیه و زاهد بود و هیچ یک از معاصرانش از او به عنوان صوفی یاد نکرده‌اند. و به خصوص شاگرد او سمعانی هم فقط او را زاهد و فقیه می‌خواند و در مواردی که عطّار از رکن‌الدّین سخنی نقل کرده است، نشان می‌دهد که هرگز رکن‌الدین را ندیده و حتیٰ در زمان درگذشت رکن‌الدین، عطّار کودکی بیش نبوده است.

جامی در نفحات‌الانس اشارتی دارد که بعضی او را اویسی دانسته‌اند، یعنی کسی که مانند اویس قرنی به ظاهر پیری ندارد. و مراحل کمال را با عشق معنوی طی می‌کند. «پس چنین معلوم می‌شود که عدّه‌یی قبل از جامی معتقد بوده‌اند که عطّار در ظاهر خدمت پیری نکرده و دست ارادت به مرشدی نداده است.» چنانکه اختلاف اقوال در نحوهٔ طریقت و کیفیّت سلوک عطّار حاکی از آن است که سند قطعی در این مورد وجود نداشته است، عطّار در یکی از قصاید و نیز در اسرارنامه ارادت خود را به خواجه ابوسعید ابوالخیر اظهار می‌دارد و معتقد است که هر دولت که دارد از او یافته است.

تا گُلِ دل ز خاوران بشکُفت — همه دل بوستان همی یابم
طُرفه خاری که عشق خود گل اوست — در ره خاوران همی یابم
از دَم بوسعید می‌دانم — دولتی کاین زمان همی یابم
از مددهای او به هر نفسی — دولتی ناگهان همی یابم

بنابراین اگر اویسی هم بوده است، بی‌هیچ گمان متأثّر از روحانیّت و شخصیت معنوی

و جاویدان ابوسعیدبن ابی‌الخیر بوده و فرط تعظیم او را نسبت به ابوسعید نیز قرینه دیگر توان شمرد. چنان که در اسرارنامه می‌گوید:

سـخن بشـنو ز سـلطان طـریقت — سـپهسالار دیـن، شـاه حـقیقت
به هر جزوی هزاران کـل عـلی‌الحق — به کل محبوب حق، معشوق مطلق
شگـرفی کـافتاب ایـن ولایت — ورا مـی‌تابد از بـرج هـدایت
سـلیمان سـخن در مـنطق‌الطیر — که این کس بوسعید است و ابی‌الخیر

علاوه بر این عطّار حکایات بسیار از ابوسعید در مصیبت نامه، الهی‌نامه، منطق‌الطیر و اسرارنامه به نظم آورده است.

در باب مذهب عطّار نوشته‌اند: «چنان که ظواهر آثار گواهی می‌دهد، او مذهب اهل تسنّن داشت است. اظهار عشق و علاقهٔ آتشین به خلفای سه‌گانه و مدح و ستایش شافعی و ابوحنیفه در مثنوی خسرونامه و تکریم ائمه سنّت در تذکرة‌الاولیاء دلیلی است ظاهر و غیر قابل انکار - اندرزهای عطّار به متعصّبان که در آنها روی سخن با شیعیان است - و غلوّ در دفاع از عقاید سنیّان و صحت خلافت ابوبکر و عمر به حدّی صریح و تند است که به هیچ روی تأویل نمی‌پذیرد و حمل آن بر تقیّه مکابره به اعیان است. لحن او در منطق الطیر آن چنان تند است که طرز سخن جاحظ در کتاب‌العثمانیه، با وجود آنچه گفتیم اخلاص و ارادت و نحوهٔ ستایش او از حضرت مولای متقیّان به طوری صدق‌آمیز و مبنی بر حسن اعتقاد است. که قاضی نورالله شوشتری وی را شیعه پاک و خالص شمرده و مدایح او را در حق یاران پیغمبرﷺ تأویل نموده است. سخن راست آن است که بزرگان اهل سنّت هرگز منکر فضایل حضرت امیرؑ نبوده و نیستند و مرتبت آن حضرت و اختصاص وی به جناب سید انبیاﷺ آن اندازه آشکار و مدلّل است که جز نواصب و خوارج هیچ کس را یارای انکار آن نبوده است، و آن گروه نیز به اتّفاق مسلمین مردودند و از حقیقت محجوب.»[1]

«آثار عطّار متعدّد است. و در تعداد آنها نیز روایات تذکره نویسان مبالغه‌آمیز می‌نماید. از ۴۰ تا ۱۹۰ کتاب به او نسبت داده‌اند، و قاضی نورالله شوشتری ۱۱۴ کتاب و رساله به او منسوب می‌دارد در انتساب آثار ذیل به عطّار تقریباً تردیدی نیست، الهی‌نامه

۱- تذکرة‌الاولیا، مقدمه، ص ۲۵

، اسرار نامه، منطق‌الطیر یا مقامات طیور، خسرونامه، مصیبت نامه، جواهرنامه، شرح‌القلب، مختارنامه، دیوان قصاید و غزلیات و تذکرةالاولیا.[۱]

تاریخ وفات یا شهادت عطّار به تفصیل آمده است که در نیشابور به دست مغول کشته شد. به روایت ابن‌الفوطی «وَاسْتُشْهِدَ عَلیٰ یَدِ التَّتارِ» که به موجب آن معلوم می‌شود، که عطار به مرگ طبیعی نمرده است. و تاریخ شهادت او را به اختلاف (۶۱۸ و ۶۲۷ هـ/ق) نوشته‌اند. قول اخیر مسلماً درست نیست و در باب تاریخ ۶۱۸ و اصل داستان کشته شدن عطّار نیز به جای تأمّل باقی است.

آرامگاه عطّار در نیشابور در محلّی نزدیک مقبره خیام است. بنای آرامگاه در قرن ۹ هجری قمری وسیله امیرعلیشیرنوائی تجدید بنا شده و مورد توجّه: اهل ذوق و عرفان است.

در مورد عطّار و مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی برتلس در کتاب تصوّف و ادبیّات تصوّف می‌نویسد: «در افسانه‌ها گفته می‌شود که عطّار در سالهای پیری با جلال‌الدّین رومی که در آن زمان تنها پنج یا شش سال داشت دیدار کرد شاعر پیر بی‌درنگ دریافت که چه کسی را در برابر خویش دیده است و نسخه اسرارنامه راکه به خطّ خودش بود به پسر بچّه داد و چنان می‌نماید که او را به جانشینی خود برگزیده باشد، البتّه این افسانه دارای واقعیتی تاریخی نیست و یکی از نویسندگان زندگینامه شعرا آن را ساخته است، امّا با آن که این مطلب افسانه‌یی بیش نیست نمی‌توان انکار کرد که تناسب میان عطّار و جلال‌الدّین رومی به خوبی در آن نشان داده شده است. ما در آثار رومی جوان اوج کاری را می‌بینیم که سلف او عطّار آغاز کرده بود. منظومه بزرگ رومی یعنی مثنوی پرآوازه نیز همانند منظومه‌های عطّار، بدون موضوعی معیّن و نقشه‌یی مشخّص و از داستانهای گوناگون تشکیل گردیده که گویا به تصادف از پی یکدیگر آمده‌اند و تنها اندیشه‌هایی راکه در یک لحظهٔ معیّن پیدا شده‌اند به یکدیگر می‌پیوندند. از سوی دیگر شعله هیجانات عطّار نیز در وجود جانشینش بازتابی یافته است. چنان می‌نماید که عطّار و جلال‌الدّین رومی پدیده‌یی یگانه و نوری هستند که از یک کانون گذر کرده و بر روی دو صفحه تابیده باشد، در صفحه نزدیکتر، این بازتاب کوچکتر در صفحه دورتر سخت

۱- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۷۴۲

بزرگتر شده است. اگر عطّار، تنها شاعر ایرانی است جلال‌الدّین رومی شاعری است در مقیاس جهانی که اگر آوازه‌یی، پردامنه‌تری داشت آثارش مانند شکسپیر و گوته در دسترس همهٔ بشر قرار می‌گرفت.»[1]

هرمان اِته در تاریخ ادبیات فارسی اشاره‌یی به ملاقات عطّار با جلال‌الدین محمد مولوی می‌نماید: «به سال ششصد و نه هجری بود که فریدالدّین عطّار اوّلین و آخرین بار حریف آیندهٔ خود راکه می‌رفت در شهرت شاعری بزرگترین همدوش او گردد یعنی جلال‌الدّین راکه آنوقت پسری پنج ساله بود در نیشابور زیارت کرد و گذشته از این که مثنوی «اسرارنامه» را برای هدایت او به مقامات عرفانی به او هدیه نمود و با یک روح نبوّت، عظمت جهانگیر آینده او را پیشگویی کرد.»[2]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی به «تفسیر قول شیخ فریدالدین عطّار قَدَّس‌اللّٰه رُوحه: می‌پردازد و با تفسیر این بیت می‌گوید:

تو صاحب نفسی ای غافل میان خاک و خون می‌خور

که صاحب دل، اگر زهری خورد آن انگبین باشد

به سرودن یک مثنوی حکمت‌آموز می‌پردازد. و آن بیتی است از یک غزل عارفانه عطّار با این مطلع:

چه دانستم که این دریای بی‌پایان چنین باشد؟ (دیوان عطّار، تصحیح دکتر تقی تفضلی ص ۲۱۱)

صاحب دل را ندارد آن زیان	گر خورد او زهر قاتل را عیان
زان که صحّت یافت، وز پرهیز رَست	طالب مسکین میان تب در است
گفت پیغمبر که: ای مرد جری	هان! مکن با هیچ مطلوبی، مری
در تو نمرودی است، در آتش مرو	رفت خواهی، اوّل ابراهیم شو
چون نه‌ای سَبّاح و نه دریایی‌ای	در میفکن خویش از خود رایی‌یی
او ز آتش وَردِ احمر آورد	از زیانها سود بر سر آورد
کاملی گر خاک گیرد، زر شود	ناقص، ار زر بُرد، خاکستر شود
چون قبول حق بود آن مردِ راست	دست او در کارها دست خُداست

۱- تصوّف و ادبیّات تصوّف، ص ۴۶۲ و ۴۶۳

۲- تاریخ ادبیّات ایران، تألیف: هرمان اِته، ص ۱۵۹

دست ناقص، دست شیطان است و دیو / زان که اندر دامِ تکلیف است و ریو
جهل آید پیش او، دانش شود / جهل شد علمی که در منکِر رود
هر چه گیرد علّتی، علّت شود / کفر گیرد کاملی، ملّت شود
ای مِری کرده پیاده با سوار / سر نخواهی بُرد، اکنون پای دار

۱۶۱۴-۱۶۰۳/۱

در دفتر ششم در «رجوع به قصّه رنجور» می‌فرماید:

اینچه گفتم از غلطهات، ای عزیز! / هم بر این بشنو دَمِ عطّار نیز:
رَحْمَةُاللّهِ عَلَیه، گفته است / ذکرِ شَه محمودِ غازی سُفته است
کز غزایِ هند، پیشِ آن هُمام / در غنیمت اوفتادش یک غلام
پس خلیفه‌ش کرد و بر تختش نشاند / بر سپه بگزیدش، و فرزند خواند

۱۳۸۵-۱۳۸۲/۶

«نفوذ سنائی و عطّار در مثنوی، البتّه از نفوذ گویندگان دیگر بیشتر است، و اینکه شیخ عطّار هنگام عبور بهاء ولد از نشابور به بغداد نسخه‌یی از اسرارنامه خویش را به پسر وی جلال‌الدّین محمّد هدیه کرده باشد و همچنین این نکته که مولانا مثنوی را تا حدّی برای آنکه جای حدیقه را در نزد پیروان وی بگیرد نظم کرده باشد ممکن است بدان سبب مورد تاکید واقع شده باشد تا مثنوی را تکمله و دنبالهٔ کاری نشان دهند که از سنایی و عطّار آغاز گردیده است و در عین حال بدینوسیله، آنچه را مولانا در زمینه مقالات و افکار صوفیانه یا طرز بیان آنها به عطّار و سنائی مدیون است توجیه نمایند.

در واقع، تأثر مولانا از عطّار در مثنوی نه فقط در قصّه‌هایی که به احتمال زیاد از مثنویات عطّار اخذ کرده است. پیداست، بلکه خود وی غیر از اشارتهایی که در دیوان به عطّار و سنائی دارد، در مثنوی یکجا به اینکه از عطّار اخذ مضمون می‌کند تصریح می‌نماید و جای دیگر در عنوان سخن تفسیر خود را در تفسیر یک بیت عطّار نشان می‌دهد.»[1]

۱- سرّ نی، ج ۱، ص ۲۵۱

۲۶۴ عُطارِد

چون عُطارِد دفترِ دل واکنند
تا که بر تو سِرّها پیدا کنند

۲۵۷۹/۲

عُطارِد یا تیر (Mercury) نزدیکترین سیّاره به خورشید و کوچکترین سیّاره از منظومه شمسی، کره‌یی است جامد به قطر استوائی ۴۹۸۹ کیلومتر که درخشندگی آن از نور منعکس شدهٔ خورشید بر آن است، عُطارد قمری ندارد، در مداری بیضی شکل در مدّت ۸۸ شبانه روز حول خورشید حرکت می‌کند، دوره هلالی آن ۸۸، ۱۱۵ شبانه روز است. فاصله متوسط آن از خورشید ۵۷۹۴۰۰۰۰ کیلومتر است (فاصلهٔ متوسّط زمین از خورشید ۱۴۹۶۷۰۰۰۰ کیلومتر می‌باشد) به سبب کوچکی نسبی مدار آن، در داخل مدار زمین است، عطارد هرگز در فاصلهٔ زاویه‌یی (انحراف) بیش از ۲۸° از خورشید دیده نمی‌شود.

عطارد درست پیش از طلوع خورشید در صبحگاهان طلوع می‌کند و درست پس از خورشید در شفق غربی غروب می‌کند. تنها در این دو وضع (نزدیک بزرگترین انحرافهای شرقی و غربی) است که عطارد با چشم غیر مُسلّح نمایان است، قدر متوسط آن ۰/۲+ است هنگامی که عطارد میان زمین و خورشید (مقارنهٔ سفلی) واقع است تنها آن قسمت از این سیّاره که رو به زمین نیست روشن می‌شود، هنگامی که درست در وضع مقابل این وضع است (مقارنه علیا) طرف کاملاً روشن آن رو به زمین قرار می‌گیرد، در این هر دو حالت، عطارد با خورشید در امتداد یک خط رؤیت واقع است، و در میان نور خورشید نامرئی می‌ماند، در رصد با تلسکوپ، حداکثر روشنایی عطارد و عملاً هنگامی حاصل می‌شود که این سیّاره در حضیض شمسی خود (نزدیکترین فاصله به خورشید) باشد که نزدیک وضع مقارنهٔ سفلیٰ است. نه منطبق بر آن در این هنگام، قدر آن ۱/۸- (بیش از قدر ستاره شعرای یمانی) است.

در حضیض شمسی، وسعت ظاهری قرص خورشید از این ستاره ۹ برابر وسعت ظاهری خورشید از زمین است، تشعشعاتی که از خورشید به عطارد می‌رسد به مراتب بیش از آن است، که به زمین می‌رسد. دمای قسمت مرکزی قرص روشن شدهٔ این سیاره از تابش خورشید °۴۱۰ صد بخشی است، که از نقطه ذوب سرب بالاتر است دَمای هر قسمت غیر روشن این سیّاره نزدیک دمای صفر مطلق فضای خارجی است با وجود این حرکت رقص محوری عطارد، که به رقص محور ماه شباهت دارد. سبب پیدایش منطقه‌یی با دمای متعادل می‌شود، که حدّ فاصل میان دو قسمت تاریک و روشن آن است. چون هر قسمت از سطح این سیاره به نوبت در معرض دمای شدید واقع می‌شود، هر ذرّه‌گازی که زمانی در این سیّاره وجود داشته است چنان به تحرّک در آمده است که از تأثیر جاذبهٔ نسبتاً کم عطارد خارج شده و به فضای خارجی گریخته است. بالنتیجه اگر هم زمانی عُطارد جوّی داشته است. این جوّ از مدّتها پیش در فضای خارجی متفرّق شده است.

چون علایم مشخصّهٔ مرئی بر سطح عطارد بسیار کم است، دوره حرکت وضعی آن درست دانسته نیست. ولی بنا بر دلایلی معلوم شده است که دوره، با دوره حرکت انتقالی نجومی آن بر گرد خورشید (یعنی ۸۸ شبانه روز) برابر است، بدین معنی که طول شبانه روز و طول سال در این سیاره یکی است. محتملاً در نتیجه کُند شدن حرکت وضعی عطارد بر اثر اصطکاک کشندهٔ مادهٔ گداختهٔ نخستین آن، این سیّاره چنان حرکت وضعی پیدا کرده است که، در حرکت انتقالی بر گرد خورشید پیوسته یک طرف آن رو به خورشید است و در عین حال همه قسمتهای سطح آن متناوباً رو به زمین قرار می‌گیرد.

عُطارد در حرکت خود برگرد خورشید در داخل مدار زمین، مانند ماه دارای اهله است. از حالت هلالی به حالت تربیع و از آن به حالت بدر می‌رسد. و سپس صورتها جهت عکس پیدا می‌کنند. توأم با این تغییر صورت، فاصله آن تا زمین از ۷۷,۰۰۰,۰۰۰ که در حالت هلالی تا ۲۲۲,۰۰۰,۰۰۰ کیلومتر در حالت بدر تغییر می‌پذیرد (در حالت اول قطر ظاهری آن ″۱۳ قوس و در حالت ثانی ۱۴/۵ قوس است)

خروج از مرکز عطارد، پس از سیاره پلوتون، بزرگترین خروج از مرکز در منظومه شمسی است عطارد در حضیض شمسی ۴۸,۸۰۰,۰۰۰ کیلومتر و در اوج شمسی ۶۹,۷۰۰,۰۰۰ کیلومتر از خورشید فاصله دارد. از قوانین کپلر چنین معلوم می‌شود، که

سرعت مداری این سیاره در حضیض شمسی ۵۶/۴کیلومتر در ثانیه و در اوج شمسی فقط ۳۷کیلومتر در ثانیه است، در نتیجه این خروج از مرکز زیاد و تغییر محسوس در سرعت مداری زیاد آن حرکت عطارد نه فقط دستخوش اختلالات ناشی از جاذبه گرانشی سایر سیّارات است، بلکه دستخوش تغییر جرم بر طبق نظریه نسبیّت نیز می‌باشد، تمام مدار عطارد بر گرد خورشید حرکت فرفره‌یی بسیار کندی دارد که به حرکت فرفره‌یی یک چرخ شبیه است، در نتیجه خط اوج و حضیض آن در هر قرن ۴۲/۵۶ جابه‌جا می‌شود و این خود یکی از دلایل مشهود صحت نظریه نسبیت عمومی انیشتین می‌باشد.

عطارد در ضمن حرکت انتقالی خود، در مواردی نادر مستقیماً از میان خورشید و زمین می‌گذرد و در عین حال در یکی از عقدتین مدار خود یا نزدیک آن واقع است. یعنی از سطح مدار زمین برگرد خورشید (دایرةالبروج) عبور می‌کند، در این حال، سیاره در تلسکوپ به صورت نقطه سیاهی دیده می‌شود که بر سطح خورشید از مشرق به مغرب حرکت می‌کند. این پدیده، که عبور سیاره نام دارد، برای تحقیق در فقدان جو و مدار پیشگویی شده عُطارد و اختلالات در این مدار اهمیت فراوان دارد.[۱]

مولانا در دفتر دوم، چهارم و پنجم و ششم مثنوی از عطارد نام می‌برد:

مولانا در قسمتی از قصّهٔ «وصیت کردنِ پیغامبر،ﷺ، آن بیمار را و دعا آموزانیدنش» می‌گوید:

«هر کجا شمعِ بلا افروختند | صد هزاران جان عاشق سوختند
عاشقانی کز درون خانه‌اند | شمعِ روی یار را پروانه‌اند»
ای دل! آنجا رو که با تو روشن‌اند | وز بلاها مر تو را چون جوشن‌اند
بر جنایاتت مُواسا می‌کنند | در میانِ جان تو را جا می‌کنند
ز آن میان جان تو را جا می‌کنند | تا تو را پُر باده چون جا می‌کُنند
در میان جان ایشان خانه گیر | در فلک خانه کُن ای بدرِ منیر!
چون عطارد دفتر دل وا کنند | تا که بر تو سِرّها پیدا کنند

۲/۲۵۷۴-۲۵۷۹

۱- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۷۴۲، ۱۷۴۳

عطارد نزد یونانیان رَبّ‌النوع سخنوری و بازرگانی بوده است، و در نزد قدمای ما علم و عقل به او تعلق دارد و آن را دبیر فلک می‌خواندند و صاحب طالع آن ادیب، دانشمند و اهل قلم می‌شود[1] مولانا پیر را به عطارد تشبیه می‌کند:

آن عطارد را ورق‌ها جان ماست　　　آن سپیدی و آن سیه، میزان ماست

۱۵۹۸/۲

در ابیات یاد شده مولانا می‌گوید آنجاکه دلهای مستعد را متوجّه عشق حق کردند، جانهای آنان را در آتش عشق معبود یگانه گداختند، آنان که به اسرار حق آشنا هستند مانند پروانه‌هایی به گرد شمع وجود واجب‌الوجودند، آنگاه به خود می‌گوید: ای دل به پناه مردان حق و پیران طریقت برو، زیرا پیران تو را به مقامی می‌رسانند که «بلاهای عشق» هم تو را نمی‌آزارد، آری، مرید شایسته در قلب مرشد جا دارد تا آنجاکه سرشار از شایستگی و معرفت و آگاهی گردد مولانا مرید شایسته را بدر منیر خطاب می‌کند و «فلک» آن دل پیر یا حضور پیر است او پیران را به عطارد ستاره اهل سخن و اهل قلم تشبیه کرده است، پیران دفتر دل خود را بر مریدان شایسته می‌گشایند و اسرار را به آنان می‌گویند.[2]

۱- ملک‌الشعرای بهار چنین می‌سراید:

کلک از کف تیر (عطارد) سرنگون گردد　　　چون من سر خامه تیزتر گیرم

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی ج ۲، ص ۲۹۴

۲۶۵ عُکّاشَه

آنچنان بگشایدت فرِّ شباب
که گشود آن مژدهٔ عُکّاشه باب

۲۵۸۴/۴

عُکّاشَه [عُ-شَ] یا عُکّاشةبن محصن‌بن حرثان اسدی، از بنی غنم، از صحابیان و از اهالی مدینه بود و در غزوات پیامبر اسلامﷺ شرکت داشت.

عکّاشه به سال (۱۲ ه / ق) در جنگ رده در «بزاخه» از سرزمین نجد به دست طلیحةبن خویلد اسدی شهید گشت (از الاعلام زرکلی ج ۵، ص ۴۳) به نقل از الاصابة)[۱]

مولانا در دفتر چهارم تحت عنوان «قوله‌ﷺ **مَنْ بَشَّرنی بِخُرُوج صَفَرٍ بَشَّرتُهُ بالجَنَّة**» می‌فرماید:

احمدِ آخِر زمان را انتقال / در ربیع اوّل آید بی‌جدال
چون خبر یابد دلش زین وقت نقل / عاشق آن وقت گردد او، به عقل
چون صَفَر آید، شود شاد از صَفَر / که پس از این ماه می‌سازم سفر
هر شبی تا صبح زین شوق هُدیٰ / «ای رفیقِ راه اَعْلیٰ» می‌زدی
گفت: «هر کس که مرا مژده دهد / چون صَفَر پای از جهان بیرون نهد
که: صَفَر بگذشت شد ماه ربیع / مژده وَر باشم مر او را و شفیع»
گفت عُکّاشه «صَفَر بگذشت و رفت» / گفت که: «جنّت تو را ای شیر زفت»
دیگری آمد که: «بگذشت آن صَفَر» / گفت: «عُکّاشه ببرد از مژده بر»
پس رجال از نقل عالم شادمان / وز بقایش شادمان این کودکان

۲۵۹۳-۲۵۸۵/۴

۱- لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه عکاشه

«مَنْ بَشَّرنی بِخُرُوجِ صَفَر بَشَّرتُهُ بِالجَنَّةِ «شرح انقروی، ج ۴ ص ۲۹۵»[1]

«از پیامبر اکرمﷺ نقل شده است که: (هر کس مرا به تمام شدن ماه صفر بشارت بدهد، من بهشت را به او بشارت خواهم داد) مطابق گفته انقروی عُکاشه اوّلین شخصی بود که تمام شدن ماه صفر را به پیامبرﷺ بشارت داد.

توضیح - درباره تاریخ وفات پیامبر اکرمﷺ دو نظر عمده وجود دارد: اوّل: ماه ربیع‌الاول سال یازدهم هجرت

دوم - روز بیست و هشتم ماه صفر

روایتی از امام محمّدباقرﷺ که مطابق نظر اوّل نقل شده است (دوم ماه ربیع الاول)، کشف الغمّه - علی‌بن عیسیٰ اربلی، نقل از منتهی‌الامال ص ۷۴ - تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۱۱۱ - احمدبن ابی یعقوب.[2]

روایت فوق مأخذ معتبری ندارد، از میرداماد نقل شده است: که روایت مجعول است. در روایت دیگر چنین نقل شده است که: «فَمَنْ بَشَّرنی بِخُرُوجِ آذارَ فَلَهُ الجَنَّةَ فَقالَ اَبوذَّرَ خَرَجَ یا رسولَ اللّٰه) کسی که مرا به تمام شدن ماه آذار مژده بدهد، برای او بهشت نصیب خواهد گشت. (الخراج قطب راوندی نقل از سفینه، ج ۱، ص ۸۳)

مقصود جلال الدّین از استشهاد به روایت یاد شده این است که می‌خواهد استقبال پیامبر اکرم را از مرگ که پلی به سوی لقاءاللّٰه است، متذکّر شود. و این مطلب صحیح است که پیامبر اکرمﷺ اشتیاق زیادی به لقاءاللّٰه داشته است و مطابق بعضی از آیات شریفه مانند: قُلْ یا اَیُّهاالَّذینَ هادُوا اِنْ زَعَمْتُم اِنَّکُم اَوْلیاءَاللّٰهِ مِنْ دُونِ النّاسِ فَتَمَنُّوا الْمَوْتَ اِنْ کُنْتُم صادِقینَ. (الجمعه آیه ۶) بگو ای قوم یهود، اگر گمان می‌کنید که شما اولیاءاللّٰه هستید، نه سایر مردم، اگر راست می‌گویید، مرگ را آرزو کنید.) اشتیاق به مرگ از صفات اولیاءاللّٰه است، ولی با اینکه گروه زیادی از علمای اسلامی معتقدند که وفات پیغمبر اکرمﷺ در صفر اتّفاق افتاده است، و همچنین با نظر به اینکه بشارت به پایان یافتن یک ماه را بهشت قرار دادن مانند پایان یافتن روز برای همه معلوم می‌شود، پاداش بشارت به پایان یافتن یک ماه را بهشت قرار دادن فوق‌العاده بعید به نظر می‌رسد! همچنین اگر مقصود از پایان یافتن صفر برای نجات پیداکردن از مرگ بوده باشد که

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۰، ص ۴۵۵

۲- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۰، ص ۴۵۶

نظریه دوم می‌گوید!![1]

دربارهٔ عکّاشه‌بن محْصِنَ‌الاسدی و بشارت آوردن وی به پایان یافتن ماه صفر آن طور که مولانا طرح کرده و در روایات صوفیان هم هست از نظر محدّثان از احادیث موضوعه محسوب است، اما مولانا خبر را به همین صورت تلقی می‌کند، تا بیانگر شوق رسولﷺ به ملاقات محبوب و معبود باشد بنابراین، رحلت پیامبرﷺ را در ماه ربیع‌الاول رقم می‌زند، شیعیان بر اساس روایات مأثوره رحلت پیغمبرﷺ را در بیست و هشتم صفر می‌دانند و اینکه مولانا می‌گوید که این انتقال بی‌جدال روز سیزدهم ماه ربیع‌الاول صورت گرفته تنها روایتی می‌باشد که با روز دوشنبه که در مرثیه حسان‌بن ثابت بدان تصریح شده توافق دارد.[2]

«در داستان مولانا آمده است که: رسول خدا از خوشحالی سپری شدن ماه صفر را به عکّاشه مژده بهشت را داده بود، «امّا دیگری که همین مژده را داد، فرمود: «گفت عکّاشه برد از مژده بر»[3]

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۰، ص ۴۵۷

۲- سرّنی، ج ۱، ص ۳۹۸ و ۳۹۹

۳- بحر در کوزه، ص ۱۱۸

۲۶۶ علی

از علی آموز اخلاص عمل
شیر حق را دان مُطَهَّر از دَغَل

۳۷۲۱/۱

علی‌بن ابی‌طالب‌بن عبد مناف ابن عبدالمطلب‌بن هاشم در سی‌ام عام‌الفیل در خانه کعبه پا به عرصه وجود نهاد مادر او فاطمه دختر اسدبن هاشم‌بن عبد مناف، علی را حیدر نامید، بعدها رسول اکرم نام علی و کنیه بوتراب به او داد، درباره اعطای این لقب از رسول به مولا علی آمده است:

«در غزوه عشیره بود که علی و عمّاربن یاسر، برای تماشا کردن بنی مدلج که در چشمه‌ها و نخلستانها کار می‌کردند نزد آنان رفتند و پس از ساعتی که از کارشان بازدید کردند، در روی خاک و زیر سایه درختان خرما به خواب رفتند تا رسول خدا آمد و آنان را از خواب بیدار کرد و به علی که خاک آلود شده بود فرمود: «مالَکَ یا اباتراب؟» یعنی: ای ابوتراب تو را چه می‌شود؟»[1]

کنیه ابوالحسن، ابوتراب، و ابوالهیجاء و لقب او امیرالمؤمنین، اسداللّٰه، حیدر، حیدر کرار، شاه مردان، شاه ولایت و مولای متقیان نیز از القابِ علی است.

علی اولین مردی بود که به اسلام گروید، و افتخار برادری پیامبر را از لفظ مبارکش شنید و به همسری حضرت فاطمه کبریٰ دختر گرامی پیامبر نایل آمد.

علی در اکثر غزوات شرکت فعّال داشت و در حجة‌الوداع سال دهم هجری قمری در محلّی به نام غدیر خم پیامبر گرامی اسلام درباره مولا علی فرمود «مَنْ کُنْتُ مولاه

۱- تاریخ پیامبر، ص ۴۷۴

فَهذا علیٌّ مَوْلاهُ» و این امر در هیجدهم ذی‌الحجّه روی داد. «غدیر خم» در ناحیه «جُحْفَه» نزدیک آبگاهی است که به نام «خَرّار» معروف است.)[1]

به عقیده شیعیان این بیان پیامبر ﷺ در بردارنده تعیین مولا علی به جانشینی او علی‌الرؤس الاشهاد به امامت امت است، علی وصی پیامبر اکرم ﷺ و امام اوّل شیعیان به تعیین و نصب است. و جانشینان علی ؑ که هر یک از جانب امامان پیشین انتخاب شده‌اند معصوم از معاصی می‌باشند.[2]

بعد از رحلت پیامبر ﷺ ابوبکر از طرف مجمعی از مهاجر و انصار که در سقیفهٔ بنی ساعده تشکیل شده بود به خلافت مسلمانان انتخاب شد، پس از ابوبکر خلافت به عمر و سپس به عثمان رسید.

پس از قتل عثمان و بیعت مهاجر و انصار در «۲۵ ذی‌حجه سال ۳۵ هـ/ق» علی ؑ به خلافت منصوب‌شد، در مرحله‌اوّل مولا علی با هیاهوی‌اصحاب‌شوراکه خلیفه‌دوم پس از خود آنان را نامزد خلافت کرده‌بود روبروگردیده آنان‌که در حیات بودند مانند: زبیربن العوام، سعدبن‌ابی‌وقاص، طلحةبن عبیدالله در مقام مخالفت برآمدند، سعدبن‌ابی‌وقاص از بیعت خودداری‌کرد، زبیر و طلحه باکراهت بیعت‌کردند، چون از مخالفت‌علی ؑ با تمنیّات نامشروع‌خود مطلع‌بودند. راه‌مکّه را پیش‌گرفتند و «بدین‌گونه نطفه یک بلوا را در طلیعه‌خلافت مولاعلی ؑ پایه گذاری کردند و بااتحاد با عایشه -که از علی ؑ ناخشنودبود- مردمی را به بهانه‌خونخواهی عثمان نزدخود گردآوردند و با سه‌هزار مرد جنگی عازم بصره‌شدند. طلحه و زبیر داعیه‌حکومت‌بصره و کوفه‌را داشتند چون توقعشان عملی‌نشد، با تحریک مروان‌بن‌حکم و همکاری عایشه دختر‌ابوبکر زوجه رسول‌اکرم ﷺ، علی ؑ را در قتل عثمان همداستان قلمدادکردند و با علی ؑ به مخالفت و جنگ برخاستند و شهر بصره را متصرّف شدند. مولا علی ؑ به جنگ با آنان اقدام کرد شورشیان شکست خوردند طلحه و زبیر کشته شدند، عایشه در این جنگ شرکت داشت و بر شتری سوار بود. مخالفان‌علی ؑ گِرد شتراو جمع شدند و با شدّت از او دفاع می‌کردند، سپاه‌علی ؑ شتر را پی‌کردند، عایشه اسیرشد، مولا علی ؑ او را باعزّت و احترام تمام به مدینه فرستاد، به مناسبت شرکت این شتر در آوردگاه، این نبرد را جنگ

۱- تاریخ پیامبر، ص ۴۷۴

۲- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۹۵۶

جمل نامیده‌اند.

پس از جنگ جمل علی﷣ معاویه را از حکومت شام معزول کرد، معاویه سرکشی آغازید و عزل خود را نپذیرفت و آماده نبرد شد، دو سپاه در صفین که محلی بین عراق و شام است با یکدیگر در سال (۳۷ هـ/ ق) برخورد کردند و یکصد و ده روز نبرد آنان به طول انجامید، همینکه آثار شکست در سپاه معاویه ظاهر شد به حیله عمر و عاص سپاه معاویه قرآنها بر سر نیزه‌ها آویختند، هر قدر علی﷣ و دانایان لشکر او مکر خصم را متذکّر شدند، به کار نرفت تا عاقبت قرار بر حکمیّت شد، عمروعاص نماینده معاویه، ابوموسیٰ اشعری را فریب داد و جنگ به نفع معاویه پایان پذیرفت، در اثر این حکمیّت گروهی از سپاهیان علی﷣ علیه او قیام کردند، این گروه که در تاریخ به خوارج مشهور و بنیان گذار جنگ نهروان شدند (سال ۳۸ هـ/ ق). علی با خوارج جنگید و آنان را تار و مار کرد و خود به کوفه مرکز خلافت بازگشت و در نوزدهم رمضان سال ۴۰ هجری قمری در حال ادای نماز صبح به دست ابن ملجم مرادی مضروب و ۲۱ رمضان همان سال دعوت حق را لبیک گفت.

علی اسوه پارسایی و شجاعت و نمونه و مظهر بارز یک مسلمان فداکار بود و در برابر ربّ یگانه و پیامبرﷺ تسلیم محض بود و هم او بود که در شب هجرت پیامبر اکرم به جای او خوابید و تن به قضا و بلا داد، در جنگها این عبد مومنی که با خضوع و تواضع در هنگام ادای فریضه در برابر خدایش می‌ایستاد، جنگجویی شجاع و مبارزی بی‌باک بود و نمونه این جنگاوری را در غزوه خیبر و خندق می‌توان به عنوان مثال آورد، او چه در مسند خلافت و چه قبل از آن انسانی متواضع بود و زندگانی ساده و فقیرانه‌یی داشت، مجموعه سخنان و فرامین او به حکمرانان وقت که به وسیله سید رضی در قرن چهارم هجری و به نام نهج‌البلاغه فراهم آمده می‌تواند راهنمای نیکو و پسندیده‌یی برای حکمرانان و همه مردم باشد. سن مبارک مولای متقیان هنگام شهادت ۶۳ سال بود، مرقد مبارکش در نجف اشرف زیارتگاه مسلمانان و همهٔ آزادگان است.

مولانا در تمام دفاتر مثنوی از مولا علی با نامها و کنیه‌ها و القاب: علی، مرتضی، ابوتراب، و... یاد می‌کند او در دفتر اوّل پنج عنوان به مولا علی اختصاص داده است و تحت عنوان «وصیّت کردن رسولﷺ مرعلی را کَرَّمَ‌اللهُ وَجْهَهُ که چون هر کسی به نوع طاعتی تقرب جوید به حق، تو تقرب جوی به صحبت عاقل و بندهٔ

خاص، تا از همه پیش قدم‌تر باشی»

گفت پیغمبر علی را کای علی! شیر حقّی، پهلوانی، پر دلی
لیک بر شیری مکن هم اعتماد اندرآ در سایهٔ نخل امید
اندرآ در سایهٔ آن عاقلی کش نداند برد از ره ناقلی

۲۹۶۲/۲۹۵۹/۱

در عنوان و ابیات این قسمت مولانا به این حدیث نظر دارد: **یا عَلیُّ! اِذا تَقَرَّبَ النّاس اِلیٰ خٰالِقِهِمْ فی اَبْوابِ البِرّ، فَتَقَرَّبْ اِلَیْهِ بِاَنواعِ العَقْلَ تَسْبِقْهُمْ بِالدَّرَجاتِ و الزُّلفیٰ عِنْدَالنّاسِ فی الاخرة**: ای علی! چون مردم از راه کارهای نیک به آفریدگار خود نزدیک شوند، تو از راههای گوناگون عقل به او نزدیک شو، تا در این دنیا نزد مردم مرتبه‌یی بالا و جایی به خدا نزدیکتر داشته باشی و در آن جهان نزد خداوند، چنین باشی (نک: احادیث مثنوی، ص ۳۱) این قسمت از مثنوی دنباله سخن مولانا درباره پیر و نقش او در هدایت خلق است. و «عقل» نیز آن آگاهی و نظم ذهنی است که بنده را به شناخت حق و سیر الی الله قادر می‌سازد»[1]

مولانا در حکایت دیگر تحت عنوان «خدو انداختن خصم در روی امیرالمومنین علی کَرَّمِ‌الله وجهه و انداختن علی ؏ شمشیر را از دست» می‌فرماید:

از علی آموز اخلاص عمل شیر حق را دان مُطَهَّر از دغل
در غزا بر پهلوانی دست یافت زود شمشیری برآورد و شتافت
او خدو انداخت در روی علی افتخار هر نبیّ و هر ولی

۳۷۲۳-۳۷۲۱/۱

در عنوان این حکایت خُدُو (به ضم یا فتح خ) یعنی آب دهان (تُف)، مشابه این روایت مولانا در مآخذ پیش از مثنوی و از جمله در احیاء علوم‌الدین غزالی، درباره عمر می‌یابیم و نمی‌دانیم که مولانا آن را درباره علی ؏ نیز در جایی دیده، یا با توجّه به طبع بلند و بزرگواریهای مولا علی ؏ این روایت را به او نسبت داده و مناسبتر یافته است.»[2]

مولانا در دفتر اوّل تحت عنوان «گفتن پیغامبر ﷺ، به گوش رکابدار امیرالمؤمنین علی کَرَّمِ‌الله وَجْهَه که: کشتن علی بر دست تو خواهد بود، خبرت کردم» می‌فرماید:

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۳۸ و ۳۹
۲- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۳۸ و ۳۹

مَنْ چنان مردم که بر خونِي خویش　　نوشِ لطف من نشد در قهْر نیش

گفت پیغمبر به گوشِ چاکرم　　کو بُرَد روزی ز گردن این سرم

کرد آگه آن رسول از وحی دوست　　که هلاکم عاقبت بر دست اوست

او همی گوید: «بکُش پیشین مرا　　تا نیاید از من این مُنکر خطا»

من همی گویم: «چو مرگ من ز توست　　با قضا چون من توانم حیله جُست؟»

او همی افتد به پیشم کِای کریم!　　مر مرا کن از برای حق دو نیم

تا نه آید بر من این انجام بد　　تا نسوزد جان من بر جان خَود»

من همی گویم: «برو جَفَّ ٱلْقَلَم　　ز ان قلم، بس سرنگون گردد عَلَم

هیچ بُغضی نیست در جانم ز تو　　ز ان که این را من نمی‌دانم ز تو

آلتِ حقّی تو فاعل دستِ حق　　چون زنم بر آلتِ حق طَعن و دَقّ؟»

گفت او «پس این قصاص از بهر چیست؟»　　گفت: «هم از حقّ و آن سِرِّ خفی است

۳۸۵۴-۳۸۴۴/۱

اندرین شهرِ حوادث، میر اوست　　در ممالک مالکِ تدبیر اوست

۳۸۵۷/۱

مولانا در این قسمت از زبان مولا علیؑ مسایلی را مطرح می‌کند که از قول عمّار یاسر در کتاب دلایل النبوه ص ۲۰۲ و سیوطی در جامع صغیر، چاپ مصر، ج ۱، ص ۱۱۲ و از محمّدبن سعد، در طبقات، جزء ثالث از قسم اوّل ص ۲۲ و ۲۳ و در شرح نهج‌البلاغه، ج ۴، ص ۵۵۴ و تفسیر ابوالفتوح، ج ۴، ص ۳۱۳ و الآلی‌المصنوعه ج ۱، ص ۸۳۳) آورده و از آمیختن چند روایت از کتب احادیث و اخبار صحابه مولانا به روش خود از آنها روایت تازه‌یی موافق مقصود خود پرداخته است. (ر،ک مقاله ابن ملجم)

«با در نظر داشتن این بیت که مولانا می‌گوید: امیرالمؤمنین به ابن ملجم فرمود:

غم مخور جانا شفیع تو منم　　مالک روحم نه مملوک تنم

«هیچ تاریخی از امیرالمؤمنینؑ چنین گفتاری نقل نکرده است و بر فرض اینکه این گفتار تجسیمی از آگاهی علیؑ به سرنوشت و مؤثریت مطلقه خداوند در دستگاه هستی بوده است، با این حال این تأویل باعث سرنگون کردن اصول و قوانین زیادی خواهد بود که خود مولانا در همین مثنوی و آثار عرفانی‌اش در تأیید و تأکید آنها دادِ

سخن داده است»[1]

«درباره امام علی‌بن ابی‌طالب‌علیه‌السلام که مولانا وی را شیر حق می‌خواند و در میدان مجاهده با نفس هم مثل مجاهده با خصم پهلوانی پُر دل و خالی از دغل می‌یابد، آنچه در مثنوی می‌آید حاکی از ذوق تولاّیی مخلصانه است که هر چند با معتقد شیعهٔ وی تفاوت دارد: نهایت حدّ اخلاص و تکریم گوینده را در حق پیشوای متقیان نشان می‌دهد، در تصویری که مولانا از سیمای روحی وی نقش می‌زند و او را همچون پیشرو راستین سالکان راه حق و هادی و مرشدی که لطایف طریق سیرالی‌اللّه را از رسول خداصلی‌الله‌علیه‌وآله تلقّی می‌کند، و بهمین سبب «اُسوه» واقعی سالکان راه هدی و سرسلسله فتیان و اولیای خدا باید تلقی شود توصیف می‌کند. چنانکه در یک حکایت مأخوذ از حدیث، که او را مخاطب تعلیم رسول خداصلی‌الله‌علیه‌وآله در ضرورت اهتداء از عقل می‌سازد، لزوم توجّه به صحبت عاقل کامل را که نزد مولانا تعبیری از وجود اولیای حق است، از زبان رسول‌صلی‌الله‌علیه‌وآله به وی خاطر نشان می‌کند و پیداست که با این اشارت در واقع می‌کوشد تا سرّ صحبت شیخ و فایده ارشاد پیر را بدان گونه که نزد صوفیه اساس طریقت محسوب است، در رابطه صحبت بین وی و رسول خداصلی‌الله‌علیه‌وآله تقریر کند، اصل این رسم اهل طریق را در نزد کسی که سلاسل صوفیه هر یک به وجهی به وی منتهی می‌گردد به الزام و تلقین رسول‌صلی‌الله‌علیه‌وآله در خطاب با او مبتنی سازد.

در آنچه احاطه وی را بر اسرار و رموز حقایق نشان می‌دهد اشارتی اجمالی به قصّه سر کردنش در چاه و راز گفتن و آه کردنش در آن در مثنوی هست که تفصیل جالبی از آن هم از قول مولانا در مناقب افلاکی آمده است، و اینجا در کلام مولانا شاید چنانکه شارحان هم توجّه دارند، از منطق‌الطیر عطّار مأخوذ باشد، پس با توجّه بدآنچه افلاکی در باب منشاء «نی» و ارتباط نالهٔ وی با این «چاه» نقل می‌کند، پیداست که نی نامه مثنوی را که تمام مثنوی تفسیر و تطویل آن محسوب است نیز می‌توان در تقریر معانی عرفانی تعبیری از همین گونه اسرار و حقایق تلقّی کرد، قصّه ارشاد وی هم در باب آن طفل که بر ناودان رفتنش مایهٔ دغدغه مادرش گشته بود و بر اثر اشارت حضرت، توسّل به جاذبه جنسیّت از جانب مادر موجب شد تا وجود طفلی دیگر در آن سوی بام کودک را از کنارهٔ

۱- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۲، ص ۷۷۹

بام و از خطر سقوط برهاند، نیز نشانه‌یی از احاطهٔ وی بر لطایف اسرار سلوک محسوب است، و پیداست که اینجا اشارت جذب جنسیّت تنها به ارتباط دو طفل مذکور در این قصّه منحصر نیست، در ارتباط مرید با شیخ هم که بدون نوعی تجانس نیل به نجات و هدایتی از این ارتباط عاید مرید نمی‌شود نیز به همین نکته توجّه باید داشت.

و همچنین در تقریر حقیقت تسلیم و اخلاص اهل طریقت هم آنچه در حکایت مثنوی از کلام وی نقل می‌شود متضمن همین مفهوم ارشادی و حاکی از الزام اخلاص در عمل و اجتناب از هرگونه وسواس و تردید در مقابل حکم و مشیت حق است. در واقع مولانا با نقل این گونه حکایات سرّ معنی تسلیم و اخلاص را در نزد صوفیه در فعل و قول این سرسلسله اولیا نشان می‌دهد، چنانکه در سؤال عَنودانه‌یی که آن جهود منکر با آن حضرت مطرح می‌کند، چون از وی می‌پرسد که اگر بر حافظی حق اعتماد داری از باب امتحان خود را از فراز آن کوشک به پایین بینداز، امیر به وی جواب می‌دهد که بنده را چه زهره است که به امتحان حق بپردازد، که آنجا باید سر تسلیم و تعبّد پیش آورد و هرگونه رأی فضولی را از سر بیرون باید کرد. مولانا که غالباً اسرار سلوک را هم با این گونه لطایف مربوط می‌دارد اینجا نشان می‌دهد که مرید نیز هرگز نباید در صدد امتحان شیخ برآید و آنجا باید در پیش شیخ تسلیم محض بود و هرگونه وسواس و تردید را از خاطر براند.

در قصّه امیر مؤمنان با آن خصم که در هنگام غزا و آنگاه که وی قصد کشتنش را داشت بر روی مبارک وی خدو انداخت و قصّه‌یی که خود وی دربارهٔ رفتارش با رکابدار خود که قصّه قتل وی را دارد برای این خصم نقل می‌کند مولانا لزوم تسلیم به حکم حق را با ضرورت رعایت اخلاص در عمل تلفیق می‌کند، بدین گونه این سر سلسله اولیا و مولای اهل تقویٰ را نمونه کامل و اتمّ آن گونه اخلاص و تسلیم که کمال مطلوب اهل طریقت است نشان می‌دهد.

«قصّه خدو انداختن خصم که ظاهراً از روایت سید محقق ترمذی یا از کیمیای سعادت مأخوذ باشد نشان می‌دهد که در آنچه به نام حق و برای او انجام می‌شود دواعی نفسانی را باید از حساب کار خارج کرد و البتّه آن کس که مثل علی؈ - تیغ از پی حق می‌زند - نمی‌تواند اجازه دهد خشم ناشی از اهانت خصم هم در خاطر وی تأثیر بگذارد و اخلاص او را مشوب نماید، اینکه خود وی در جواب سؤال این خصم، که سرّ تأخیر و

انصراف وی را از قاتل خویش می‌پرسد، قصّه رکابدار خود را نقل می‌کند که هر چند خود او می‌داند خونی اوست و قتلش جز بر دست او نخواهد بود باز بر خلاف آنچه همین رکابدار از وی در می‌خواهد در صدد قتلش برنمی‌آید، در روایات صورتهای مختلف از جمله صورت اخبار رسول خدا از وقوع آن نیز آمده است، امّا نتیجه‌یی که گوینده مثنوی از قصّه می‌گیرد، هر چند با مبادی بعضی از صوفیه توافق دارد با سیرت رسول و صحابه موافق نمی‌نماید و البتّه اسناد چنین قولی به آن حضرت نمی‌تواند در نزد کسانی که در اقوال و اذواق صوفیه به چشم قبول نمی‌نگرند مورد نقد و اعتراض واقع نشود.

امّا مولانا ظاهراً با تأ کیدی که اینجا در باب بی اعتنایی آن حضرت به متاع حیات فانی و تعلّقات مربوط بدان دارد، می‌خواهد قول کسانی راکه در مورد وی از حرص امارت و خلافت سخن گفته‌اند، رد کند و بهمین سبب هست که می‌گوید آن کس که تن را چنین بی‌اهمیّت می‌گیرد - حرص امیری و خلافت کی کند - اینجاست که می‌گوید اگر او سر به امارت و خلافت هم فرود می‌آورد به ظاهر حتی طالب جاه و حکم هم می‌شود برای آن است که راه را به امیران دیگر نشان دهد و نخل خلافت را به ثمر بنشاند آیا مولانا بر سبیل تعریض به اشارت منسوب به عمر، که گویند به هنگام رحلت چون امر خلافت را به شوریٰ می‌گذاشت دربارهٔ علی علیه‌السلام گفته بود: عیب او حرصی است که به خلافت دارد، نظر دارد و می‌خواهد او را به نحوی رد یا تعدیل کند.»[1]

۱- بحر در کوزه ص ۱۲۶ الی ۱۳۳

۲۶۷ * عِمادُالمُلک

جز عِمادُالمُلک نامی، در خواص
در شفاعت مصطفی وارانه خاص
۲۹۳۵/۴

عمادالملک شخصی است که مولانا از او در دفترهای چهارم و ششم مثنوی نام می‌برد، و در دفتر ششم او را به عنوانِ یکی از ملازمان خوارزمشاه معرفی می‌کند، عمادالملک شاید یکی از مشهوران عصر خود بوده باشد، و حال آنکه در زمان ما، جز یادآوری مولانا از او مِن باب تمثیل، در نوشته‌یی یا کتابی دیگر، نامی از او به یادگار نمانده است مولانا در دفتر چهارم مثنوی تحت عنوان «خشم کردن پادشاه بر ندیم و شفاعت کردنِ شفیع آن مَغْضُوبٌ عَلَیْه را، و از پادشاه در خواستن، و پادشاه شفاعتِ او قبول کردن و رنجیدن ندیم از شفیع که: چرا شفاعت کردی؟»، از عمادالملک سخن می‌گوید: در این داستان قهرمانان هیچ‌کدام معروف و مشهور نیستند و فقط از آنان به صورت، پادشاهی، ندیمی و عمادالملک نامی یاد شده است و این هم خود یکی از روشهای داستان‌پردازی مولاناست. و در دفتر ششم مثنوی مولانا تحت عنوان «دیدن خوارزمشاه‌؟، در سَیْران در موکبِ خود، اسبی بس نادر را، و تعلّقِ دلِ شاه به حُسن و چُستی آن اسب، و سرد کردنِ عمادُالمُلک آن اسب را در دلِ شاه، و گزیدنِ شاه گفتِ او را بر دید خویش، چنان‌که حکیم سنائی‌؟ در الهی‌نامه فرمود:

چون زبان حسد شود نَخّاس — یوسفی یابی از گزی کرباس»

از دلاّلی برادران یوسف‌ؑ حسودانه، در دل مشتریان، آن چندان حُسن پوشیده شد و زشت نمودن گرفت، که «وَ کانوا فیهِ مِنَ الزّاهدین.» قسمت اخیر عنوان اشاره به آیه ۲۰ سوره مبارکه یوسف دارد که می‌فرماید: (وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ و

كَانُوا فِيهِ مِنَ الزّٰهِدِينَ)

در این داستان هم مولانا، عمادالملک را شخصی ناصح و مصلح و فردی دلسوز معرفی می‌کند. و امّا رمز قصّه خشم پادشاه بر ندیم و شفاعت عمادالملک، در بین این نوادر متضمن اشارتی رمزگونه است که معلوم می‌دارد سالک عارف دوست ندارد بین او و آنچه محبوب اوست واسطه‌یی به میانجی در گنجد و در واقع اشارت کریمهٔ اِیّاکَ نَسْتَعین (۴/۱) را هم متضمن الزام این معنی می‌یابد و پیداست که بینش عارف هم در نفی ماسویٰ جز با رهایی از جمیع وسایط تحقق نمی‌یابد و ندیم مجرم در این قصّه رمزی از سالک عارف است که نمی‌خواهد بین او با آنچه غایت سلوک او متوجّه نیل بدان است هیچ امری فاصله بیفکند.

در این قصّه، هر چند ندیم مجرم به شفاعت عمادالملک از عقوبت سلطان رهایی می‌یابد، ولی از این شفاعت گری وی هیچ خرسند نیست، و در حق شفاعت گر خویش هیچ گونه سپاس نشان نمی‌دهد که، سهل است دوستی خود را نیز با او قطع می‌کند، و چون یاران وی را بدان ناسپاسی ملامت می‌کنند جواب می‌دهد که کشته شدن به تیغ قهر سلطان را از اینکه دیگری جز سلطان ملجاء و پناه او گشته باشد دوست‌تر دارد. و نمی‌خواهد در مقابل سلطان به دیگری تولّا کرده باشد، به نظر می‌آید سرّ قصّه هم نظر به بیان این معنی دارد که مجرّد شفاعت غیریّت و اثنینیّت فیما بین را الزام می‌کند و آنجا که سالک غیر از حق به وجود دیگری ناظر باشد از تحقّق به مفهوم توحید، که غایت مطلوب سلوک اوست و اشارت لی مع‌اللّٰه وقت در حدیث نبوی تعبیری از آن است، محروم می‌ماند.

درباره عمادالملک نام، مولانا قصّه‌یی دیگر هم در مثنوی نقل می‌کند که راجع به خوارزمشاه است با اسب یک امیر وی و چون در اینجا نیز مثل قصّه ندیم و سلطان عمادالملک نوعی نقش میانجی دارد به نظر می‌آید هر دو قصّه به یک تن مربوط باشد، و شاید در هر دو مورد نقش میانجی متعلّق به عمادالملک ساوه باشد که در اواخر عهد سلطان محمد خوارزمشاه از مقرّبان و خاصان سلطان بوده است.

به هر حال در این قصّه کارسازی و پایمردی عمادالملک سلطان را از اینکه اسب خوشخرام زیبای یک تن از سرهنگان خویش را به کُرْه و جبر از وی بستاند و خود را در نزد او غاصبی منفور و اعتمادناپذیر جلوه دهد باز می‌دارد. در این قصّه مولانا نشان

می‌دهد که خلق عالم غالباً به دید و داوری دیگران بیش از نظر و قضاوت خویش اعتماد می‌کنند و از همین روست که عمادالملک می‌تواند اسبی را که در چشم سلطان بس نادر و زیبا جلوه کرده است از چشم وی بیفکند و آن را زشت و ناقص جلوه دهد و سلطان را وا دارد تا اسب را به صاحبش مسترد دارد.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص ۳۵۹ و ۳۶۰

۲۶۸ عُمان

حبّه‌یی را جانبِ کان چون برم؟
قطره‌یی را سوی عُمّان چون برم؟
۳۱۹۴/۱

عُمان Oman نام دریایی است، از انشعابات اقیانوس هند که به طول ۵۴۰ کیلومتر بین شمال کشور عمان، جنوب شرقی عربستان و سواحل جنوب شرقی ایران واقع است و به وسیله تنگه هرمز به خلیج فارس ارتباط پیدا می‌کند. عرض دهانه این دریا ۳۷۰ کیلومتر است.

سواحل بحر عمان در جنوب شرقی به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش اول به سواحل نواحی بیابان که ساحل شرقی رأس خلیج را شامل می‌شود، و از مصبّ رود میناب تا رأس‌الکوه (rásolkuh) ۱۴۰ کیلومتر درازا دارد و امتداد آن تا بندر جاسک قریب ۴۸ کیلومتر است، کوه بیابان و فلات شور در پشت سواحل میناب تا رأس‌الکوه امتداد دارد. بخش دوم سواحل مکران تا بلوچستان را شامل می‌شود و فاصله آن از بندر جاسک تا کواتر ۳۹۰ کیلومتر است. بندر مهم ایرانی این قسمت چاه‌بهار است.

سواحل روبروی کرانه بحر عمان سلطان نشین عمان (Oman) و شهرهای مهم آن عبارتند از: صور، مسقط، مطرح و صحار.[1]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در قصّه «گفتن مهمانِ یوسف(ع) که: آیینه آوردمت ارمغان تا هر بار که در وی نگری، روی خود بینی مرا یاد کنی.» می‌گوید:

۱- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۷۷۱

گفت یوسف: «هین! بیاور ارمغان　　　او ز شرم این تقاضا زد فغان

گفت: «من چند ارمغان جستم تو را　　　ارمغانی در نظر نامد مرا

حبه‌یی را جانبِ کان چون برم؟　　　قطره‌یی را سوی عُمّان چون برم»

۳۱۹۴-۳۱۹۲/۱

۲۶۹ عِمران

گفت عِمران: «این زمان چون آمدی؟
گفت: «از شوق، و قضای ایزدی»
۸۸۱/۳

عِمران نام پدر حضرت موسیٰ﷣ است، عِمران از نزدیکان فرعون بود، نام عمران در قرآن مجید در آیات ۳۰ و ۳۱ سوره آل عمران و در سورهٔ تحریم آیه ۱۲ آمده است.

«در سورهٔ تحریم مطرح است که مریم دختر عمران است، در انجیل نام پدر مریم مذکور نیست و به موجب تورات عمرام نام پدر حضرت موسی﷣ است، بر عکس در قرآن مجید هیچ جا از پدر موسیٰ﷣ نام برده نشده است، لکن پدری عمران برای موسیٰ﷣ به موجب احادیث و اخبار به حدّ تواتر رسیده است، از جانب دیگر بنا بر نقل تورات حضرت موسیٰ﷣ خواهری به نام مریم داشته است از این روی بعضی از مسیحیان پنداشته‌اند که قرآن مجید مریم مادر عیسیٰ﷣ را همان خواهر موسیٰ﷣ و هارون پنداشته و خطاب «یا اخت هٰرون» مذکور در آیه ۲۹ از سوره مریم را مؤید مدّعای خویش می‌دانند این استدلال درست نیست زیرا تعدّد اشخاصی به نام عمران و هارون امری است عادی گذشته از آنکه چون هارون برادر موسی﷣ رتبهٔ کهانت داشته و کهانت به ارث از او به دیگری منتقل می‌شده ممکن است به اعتبار اینکه مریم خود را وقف خدمت معبد کرده است به خطاب «اخت هٰرون» مفتخر شده است.»[1]

«در کتاب مقدّس عمرام ملّت برگزیده خدا یا قوم خدا معنی می‌دهد، پدر موسیٰ﷣ به روایت کتاب مقدّس (خروج ۶، ۱۸، ۲۵) پسر قهات و برادر یصهار بود و عمّهٔ خود را به زنی گرفت، و او از وی هارون و موسیٰ﷣ را آورد، عمرام ۱۳۷ سال عمر کرد.»

۱- اعلام قرآن، ص ۴۶۰

در روایات اسلامی، عمران را پسر یصهربن قاهت‌بن لاوی‌بن یعقوب‌بن اسحاق‌بن ابراهیم شمرده‌اند، گویند عمران یوخابد یا یوکابد را به زنی گرفت و هفتاد ساله بود که خدا موسیٰ ﷺ را به او داد.»[1]

مولانا در دفتر سوم داستان هم آغوشی و انعقاد نطفه موسیٰ ﷺ را بر در خوابگاه فرعون در عین‌الشمس شرح می‌دهد. مطابق تفاسیر قرآن مجید از جمله تفسیر ابوالفتوح رازی، فرشتگان زن عمران را برگرفتند و به قصر فرعون بردند و پس از هم آغوشی با عمران فرشتگان او را بازگرداندند، مطابق روایت قصص‌الانبیا زنان می‌پنداشتند که فرعون به بارگاه بازنگشته است و در پی شوهران خود بیرون آمده بودند و زن عمران، شوهر را بر در بارگاه دیده به آغوش او رفت.[2]

مولانا در دفتر سوم مثنوی حکایت آن شب را در داستانهای «بازگشتن فرعون از میدان به شهر، شادبه و تفریق بنی‌اسرائیل از زنانشان در شبِ حمل» و «جمع آمدنِ عمران به مادر موسی و حامله شدن مادر موسیٰ ﷺ» می‌آورد.

مولانا در داستان اوّل: «بازگشتن فرعون از میدان شهر،...» می‌فرماید:

شه شبانگه، باز آمد شادمان / کِامشب آن حمل است، و دورند از زنان
خازِنش عِمران هم اندر خدمتش / هم به شهر آمد، قرین صحبتش
گفت: «ای عِمران! بر این در خُسپ تو / هین! مرو سوی زن و صحبت مجو»
گفت: «خُسپم هم بر این درگاه تو / هیچ نندیشم بجز دلخواه تو»
بود عِمران هم ز اسرائیلیان / لیک مر فرعون را دل بود و جان
کِی گمان بردی که او عصیان کند؟ / آن که خوف جان فرعون، آن کند

۸۷۷-۸۷۱/۳

در داستان دیگر: «جمع آمدنِ عِمران با مادر موسی ﷺ...» می‌فرماید:

شه برفت و او بر آن درگاه خفت / نیم شب آمد پی دیدنش، جفت
زن بر او افتاد و بوسید آن لبش / بر جهانیدش ز خواب اندر شبش

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۲، ص ۱۷۷۲

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد، ج ۳، ص ۲۶۰

گشت بـــیدار او و زن را دیـــد خَـــوش
بـــــوسه بـــاران کـــرد از لب بـــر لبش
گـفت عِـمران: «این زمان چون آمـدی؟»
گـــفت: «از شـــوق، و قـــضای ایـزدی»
در کشـــیدش در کـــنار از مِـــهْر مـــرد
بـــر نـیامد بـــا خـــود آن دم در نـــبرد
جُـــفت شـــد بـــا او، امـــانت را سپرد
پس بگفت: «ای زن! نه این کاری است خرد»
آهـــــنی بـــر ســـنگ زد، زاد آتشـــی
آتشـــی، از شـــاه و مُـلکش کـین کَشـی
مـن چـون ابـرم، تـو زمین، موسی نبات
حـق شـه شـطرنج، و مـا مـاتیم، مـات
مـات و بـرد از شـاه مـی‌دان ای عـروس!
آن مـــدان از مـــا، مکـن بـر مـا فسـوس
آنـــچه ایـــن فـــرعون مـــی‌ترسید از او
هست شـد ایـن دم کـه گشـتم جـفت تـو
۸۸۷-۸۷۸/۳

مولانا می‌گوید:

«جهدی که فرعون در جلوگیری از ولادت موسیٰ ﷺ به کار برد چون با «توفیق» حق و مقتضای مشیّت او مقرون نبود نتیجه‌یی عاید وی نکرد. از این رو آنچه را او بهم می‌پیوست از هم می‌گسست - هرچه او می‌دوخت آن تفتیق بود - از جمله در همان شب که به حکم منجمان، فرعون قوم موسیﷺ را از زنانشان جدا کرده «عمران» خازن او زن خود را در کنار خویش یافت و به حکم تقدیر با او «صحبت» داشت و بلافاصله نطفه موسیٰﷺ منعقد شد.»[1]

۱- بحر در کوزه، ص ۶۴

۲۷۰ عمربن خطاب

آتشی افتاد در عهدِ عمر
همچو چوب خشک، می‌خورد او حَجَر
۳۷۰۷/۱

عمربن خطاب‌بن نُفَیل مکنیٰ به ابوحفص دومین خلیفه از خلفای راشدین است که در سن ۲۶ سالگی به دیانت اسلام مشرّف گردید، داستان اسلام آوردن او شنیدنی است: گویند که او روزی به قصد کشتن حضرت محمد ﷺ شمشیر به کمر بست و عازم پیدا کردن حضرتش گردید از او پرسیدند چگونه می‌توانی او را بکشی در صورتی که خواهرت فاطمه و شوهرش سعیدبن زید به اسلام گرویده‌اند، اگر در قول خود صادقی نخست باید آنان را بکشی، عمر از شنیدن این سخن عزم قتل خواهرش و شوی او را کرد. در این هنگام «خَبّاب‌بن اَرَتّ» در خانه سعیدبن زید بود و عمر صوت قرآن خواندن او را شنید، ابتدا خواهرش و شوهر او را کتک زد، آنان بانگ برآوردند که: «ما اسلام آورده‌ایم، هر چه خواهی بکن.» عمر قسمتی از سوره مبارکه طٰه گرفت و خواند، دلِ سخت این مرد با اراده قوی و با مهابت نرم شد، و مایل به مسلمانی گردید، و در همان حالت و با همان شمشیری که به کمر بسته بود، همراه خبّاب نزد رسول خدا ﷺ رفتند و او اسلام آورد، عمر پس از ۴۵ مرد و ۲۱ زن به دین اسلام مشرّف شد. (ر.ک سیرةالنّبی، ج ۱، ص ۳۶۴-۳۷۱) مولانا جلال‌الدّین مولوی بر خلاف آنچه در اسلام آوردن عمر مشهور است می‌نویسد: «عمر پس از مشرّف شدن به دیانت اسلام خطاب به رسول خدا ﷺ گفت: به کفّاره آن که با شمشیر آخته آهنگ وجود مقدّست را کرده بودم، بعد از این اگر کسی حرف زشت و ناروایی درباره‌ات بگوید، به او مهلت نمی‌دهم و با همین شمشیر او را می‌کشم، پس از خروج از مسجد، پدرش را در مقابل خود دید در حالی که

پدرش به او می‌گفت: «دین گردانیدی؟» او فوراً سر از تن پدر جدا کرد و شمشیر در دست همی رفت و صنادید قریش شمشیر خون آلود او را دیدند و گفتند: «آخر وعده کردی که سر آورم، سر کو؟» او در جواب گفت: «اینک سر» (ر.ک: فیه ما فیه، ص ۱۶۲-۱۶۳)

اسلام عمر را بعد از هجرت اوّل و پیش از هجرت دوم حبشه در سال ششم بعثت نوشته‌اند (ر.ک سیرةالنبویه ج ۱، ص ۲۶۵).[۱]

اسلام آوردن شخصیّتی با مهابت همچون عمر مایهٔ قوّت قلب و استقامت مسلمانان گردید، عبداللّه‌بن مسعود نوشته است که: ما مسلمانان نخستین نمی‌توانستیم در خانه خدا نماز بگزاریم، پس از اسلام عمر و مبارزه سخت و دشواری که با مشرکان نمود ما را قادر ساخت که در کعبه نماز بگزاریم. عمر در جنگها همراه پیامبرﷺ بود، در عین حال عملیّات جنگی مهمّی که از حمزه سیدالشهدا و علیؑ و دیگر اصحاب رسولﷺ دیده شد از او مشاهده نگردید.[۲]

در تاریخ یکی از سریّه‌ها که در جُمادی‌الأولیٰ سال ششم هجری اتفاق افتاد و به نام او به «سریّه عُمَربنِ خطّاب بر سر قاره» مشهور گردیده است، مسعودی می‌گوید: در همین غزوه «بَنی لِحیان» بود که پیامبرﷺ - به قولی «عُمَربنِ خطّاب را» به سریّه‌یی بر سر «قاره» فرستاد و آنان نیز به کوه گریختند.[۳]

در جریان صلح حُدَیْبیّه «سُهَیْل‌بن عَمْرو» به نمایندگی قریش جهت انعقاد قرار داد صلح نزد پیامبرﷺ آمد، وقتی که پیغمبرﷺ او را دید فرمود: اعزام این مرد از جانب قریش، دلالت بر این امر دارد که آنان پیشنهاد صلح دارند، سهیل به حضور رسول خداﷺ رسید و پس از گفت و شنیدی کار آنان به صلح انجامید، عمر از این بابت نگران بود ابن اسحاق می‌نویسد: «قرار صلح به انجام رسید و جز نوشتن صلحنامه چیزی نمانده بود که عمر از جای برجست و نزد ابوبکر آمد و گفت: ابوبکر! مگر این مرد پیامبر خداﷺ نیست؟ گفت: چرا. گفت: مگر ما مسلمان نیستیم؟ گفت: چرا. گفت: پس چرا در راه دین خود تن به خواری دهیم؟ ابوبکر گفت: عمر! فرمان وی را بپذیر که من به رسالت وی گواهی می‌دهم، عمر گفت: من هم به رسالت وی گواهی می‌دهم، آنگاه نزد رسول خداﷺ آمد و گفت: ای رسول خداﷺ! مگر پیامبر خدا نیستی؟ فرمود: چرا. گفت مگر

۱- تاریخ پیامبر، ص ۱۵۲

۲- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۷۷۳

۳- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۴۲۷

ما مسلمان نیستیم؟ فرمود: چرا. گفت مگر اینان مشرک نیستند؟ فرمود: چرا. گفت: پس چرا در راه دین خود تن به خواری دهیم؟ رسول‌خداﷺ فرمود: من بندهٔ خدا و پیامبر اویم و هرگز امر وی را مخالفت نخواهم‌کرد و او هم هرگز مرا وا نخواهد گذاشت.»[۱]

زمانی که حضرت محمدﷺ بدرود حیات گفت، این خبر به عمر رسید، او این امر را نپذیرفت و گفت او نمرده است و باز خواهد گشت تا آنکه ابوبکر آیهٔ «اِنَّکَ مَیِّتٌ وَ اِنَّهُم مَیِّتُون» [تو می‌میری و ایشان می‌میرند] و آیهٔ «وَ مٰا مُحَمَّدٌ اِلاّٰ رَسُوْلٌ قد خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، اَفَاِنْ ماتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلیٰ اَعْقَابِکُمْ؟» [محمّد نیست جز پیغمبری که پیغمبران دیگری پیش از او بوده‌اند، آیا اگر او بمیرد یا کشته شود (از دین خود) باز خواهید گشت؟] برای او خواند و او قانع شد، ظاهراً این کار عمر به جهت اجتناب از وقوع فتنه و ارتداد بود.

سرعت عمل و تدبیر عمر در بیعت با ابوبکر، مدّعیان دیگر خلافت را در برابر امری انجام شده قرار داد بعضی از مورخان غربی را بر آن داشته است که به وجود ائتلافی میان او و ابوبکر و ابوعبیده جرّاح از پیش معتقد باشند.[۲]

ابوبکر در آخر جمادی‌الآخر سال ۱۳ هجری قمری (۶۳۴ م) وفات یافت، و به موجب دست نوشته‌یی به خط عثمان عمر را به جانشینی خود انتخاب کرد. در زمان خلافت عمر، فتوحاتی که در زمان خلیفه اوّل آغاز شده بود، ادامه یافت و عراق، ایران، مصر و شام به وسیله سپاهیان اسلام فتح شد.

عمر نخستین خلیفه‌یی است که «امیرالمؤمنین» خوانده شد، زیرا ابوبکر را «خلیفهٔ رسول‌اللّه» و عمر را خلیفهٔ خلیفهٔ رسول‌اللّه می‌خواندند، و چون دیدند این عنوان دراز می‌شود. او را امیرالمؤمنین خواندند.»[۳]

عمر مردی بلند قامت با چهره‌یی گندم‌گون یا سفید متمایل به سرخی بود. وی مردی باهوش و با اراده‌یی قوی و با قدرت تصمیم، و خشونت طبع، و مهابت بود، زمان اندک خلافت او فتوحات بزرگی را سبب شد، و تأسیسات مفیدی، مانند تاریخ هجری، بیت‌المال، دفاتر مالیاتی به (تقلید ایرانیان) و بنای شهرهای تازه مانند کوفه و بصره اقدام کرد.

۱- تاریخ پیامبر، ص ۴۶۶ و ۴۶۷
۲- دایرةالمعارف ج ۲، ص ۱۷۷۴
۳- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۷۷۴

مادر عمر حَنتمه (hantama) دختر هاشم‌بن مغیرهٔ مخزومی بود. پسرش عبداللهُ‌بن عمر از راویان بزرگ است، و دخترش حَفَصه که زوجه پیامبر اکرمﷺ بود و این هر دو برادر و خواهر از زن او به نام زینب بنت مظعون بودند. پسر دیگرش عبیدالله – حامی معاویه – قاتل هرمزان که در جنگ صفین کشته شد از زن دیگرش به نام ملیکه بنت جرول خزاعی بود، یکی از زنانش هم ام کلثوم دختر علیؑ بود.

عمر به دست ابولؤلؤ غلام نصرانی مغیرةبن شعبه به هنگام نماز کشته شد. خلافت او ده سال پنج ماه و بیست روز و به قولی ده سال و شش ماه و چهار روز بود، و او را با اجازه عایشه درکنار آرامگاه پیغمبرﷺ و ابوبکر دفن کردند.

سن خلیفه دوم را هنگام وفات به اختلاف ۵۳، ۵۷، ۶۰، ۶۱ و ۶۳ سال نوشته‌اند.

مولانا در دفتر اول، دوم، سوم، چهارم و ششم مثنوی از عمربن خطّاب یاد می‌کند؛ در دفتر اول داستانی با عنوان «آمدن رسول قیصر روم تا امیرالمؤمنین عمر، و دیدن او کرامات عمر را» و در ادامه داستان عنوان دیگری دارد که به «یافتن رسول رومی امیرالمؤمنین عمر را، خفته در زیر نخل» منجر می‌شود. و سپس سلام کردن رسول روم امیرالمؤمنین را» و تحت عنوان دیگر «سؤال کردن رسول روم از امیرالمؤمنین» که مجموعاً دارای ۴ عنوان و شامل ۹۱ بیت است و در عنوان دیگری «سؤال کردن رسول از عمر، از سبب ابتلای ارواح به این آب وگِل و اجساد» مطرح می‌شود، و سپس در معنی آن که: «مَن أرادَ أن یَجْلِسَ مَعَ اللّهِ فَلیَجْلِس مَعَ اهلِ التصَّوّفِ» داد سخن می‌دهد.

تا عمر آمد ز قیصر یک رسول   در مدینه، از بیابان نُغول

۱۳۹۰/۱

«روایتی که با این بیت آغاز می‌شود، به تحقیق استاد فروزانفر مأخوذ از کتاب فتُوح الشّام نوشتهٔ محمّدبن عمر واقدی (۱۳۰–۲۰۷ هـ / ق) است که ظاهراً از طریق منابع دیگر به مولانا رسیده و مثل هر حکایتی دیگر با تازگیهای زادهٔ ذهن مولانا، در مثنوی آمده است: در فتُوح‌الشّام، روایت چنین است که مرد رومی به قصد کشتن عمر به مدینه می‌آید و با دیدن زندگی بسیار سادهٔ این مرد با شکوه، زیر و رو می‌شود، و اسلام می‌پذیرد. در کتابهای اسرارالتوحید، کشف‌المحجوب هجویری، تفسیر ابوبکر عتیق، تاریخ طبری، محاضرات راغب اصفهانی» و منابع دیگر رواياتي مشابه این حکایت دیده می‌شود، که در همهٔ آنها جان کلام نشان دادن مقام روحانی و وارستگی و استغنای عمر است. در

روایات تاریخی مربوط به هرمزان فرمانروای خوزستان، و اسارت او به دست سپاه عمر و دیدار او با عمر، نیز واقعه‌یی همانند این حکایت می‌بینیم به هر صورت اصل حکایت از هر مأخذی باشد، مولانا آن را وسیله‌یی برای بیان اندیشه‌ها و تعلیمات خود قرار می‌دهد و در خلال بیان یک روایت کوتاه، هر دم شنوندهٔ خود یا خواننده مثنوی را به اوج می‌برد و از معانی بلند عارفانه با او سخن می‌گوید و بسیاری از سخنان خود را بر زبان عمر می‌گذارد.»[1]

داستان دیگر مولانا در دفتر اوّل، قصّه‌یی است تحت عنوان «پیر چنگی که در عهد عمر، از بهر خدا روز بی‌نوایی در گورستان چنگ می‌زد.»

داستان پیر چنگی که مآخذ آن اسرارالتوحید نوشتهٔ محمّدبن منوّر و مصیبت‌نامه سروده شیخ عطار است با هم مطابقت دارند، یعنی قهرمانان داستان پیر چنگی و ابوسعید ابی‌الخیر و مکان گورستان حیره نیشابور است، ولی در داستان مثنوی شخص اوّل داستان (پیر چنگی) با دو مأخذ یاد شده یکی نیست، زیرا مولانا در داستان خود عمر خلیفه دوم را به جای ابوسعید ابوالخیر می‌نشاند و فضای آن را از نیشابور به یثرب (مدینه) تغییر می‌دهد. (ر، ک، مقاله پیر چنگی.)

داستانی هم در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان «آتش افتادن در شهر به ایّام عمر» آمده است:

آتشی افتاد در عهد عمر ‏ ‏ ‏ همچو چوب خشک، می‌خورد او حَجَر

در فتاد اندر بنا و خانه ها ‏ ‏ ‏ تا زد اندر پرِّ مرغ و لانه‌ها

نیمِ شهر از شعله‌ها آتش گرفت ‏ ‏ ‏ آب می‌ترسید از آن و می شگفت

۳۷۰۹-۳۷۰۷/۱

«روایتی که با این ابیات آغاز شده است، در نوادرالاصول محمدبن علی ترمذی و در دلایل اَلنّبوه ابونعیم اصفهانی نیز آمده است (نگ، مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۳۶، ۳۷) امّا نمی‌توان گفت که مولانا آن را از این دو کتاب یا از مآخذی دیگر گرفته است، مناسب حکایت با رشته کلام مولانا در این است که پیش از این مولانا از آتش شهوت سخن گفته است.[2]

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمد بلخی، ج ۱، ص ۲۸۲

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۴۱۷ و ۴۱۸

«در بین قصّه‌های مربوط به عمر، که همان اسلام آوردنش هم در دنبال انکار طولانی و سوءِ قصد، هر چند در مثنوی جز به اجمال بدان اشارت نیست از نوع توبه و اخلاص مریدان در حق مشایخ می‌نماید، داستان رسول قیصر با وی، رنگ جالبی از این احوال صوفیانه را نشان می‌دهد. و حکایت که از داستان رسول کلب‌الروم به مدینه یا فرستاده بوزرجمهر به مدینه مأخوذ است و ظاهراً پاره‌یی جزئیات آن هم از قصّه ورود مرزبان فارس به مدینه و نیز از بعضی مآخذ دیگر اقتباس شده باشد، رسول قیصر را در ورود به مدینه از اینکه خلیفهٔ مسلمین قصری و نگهبانی ندارد، و او را در گرمای نیمروز مدینه در زیر خرمابنی بر روی زمین خفته می‌یابد غرق در تعجّب نشان می‌دهد، و از اینکه هیبت این خفته بی سلاح بیش از حشمت شاهان در وی احساس خوف و فزع بر می‌انگیزد وی را بیشتر مستغرق حیرت تصویر می‌کند.

جالب آن است که در همین اثنا چون عمر از خواب بر می‌آید و رسول قیصر را پیش می‌خواند و ایمن و آرام می‌نماید آنچه خلیفه با او در این باب سخن می‌گوید. بحثهایی عرفانی در باب صفات حق، اوصاف ابدال، تفاوت حال و مقام، منازل روح و عالم قدس است. و رسول که طالب مشتهی است با سخنانی که عمر در این باب برایش تقریر می‌کند، در وجود وی شیخی کامل و مرشدی هادی می‌یابد و چنان مستغرق معارف وی می‌گردد که موضوع رسالت خویش را از یاد می‌برد و به جای طرح آن از خلیفه سؤالهایی می‌پرسد که جز در خور سالکان طریق نیست و جواب خلیفه هم در این باب چنان است که فقط شایسته مرتبه یقین یک عارف واصل است.

نیل به این یقین از صحبت و ارشاد خلیفه که رمز مرشد کامل است در وجود این رسول قیصر حاصل می‌آید. و از گفت و شنودی که با شیخ کامل دارد، رسول قیصر نمی‌تواند در پیش خلیفه که رمز شیخ کامل است و ادب در حضور او اقتضای سکوت را دارد خاموش بماند. وی از سرزمین روم می‌آید که هر دلی آنجا آکنده از سؤالها شبهه‌انگیز یا تردیدهای فلسفی است، درست است که دنیای خلیفه مثل دنیای مولانا اقلیم عمل و سکوت است. امّا رسول قیصر در مقابل وسوسه سؤال که جان وی را از درون می‌کاود نمی‌تواند مقاومت کند. جواب خلیفه و برخورد وی با شهر مدینه و دنیای خلافت بالآخره به طلوع یقین در وجود وی کمک می‌نماید.

از جمله، این مسأله را که جان علویٰ چگونه به این تن سفلیٰ درپیوست و - این مرغ

بی‌اندازه چون شد در قفس - با حیرت و تعجّب ناشی از کنجکاوی مطرح می‌کند و عمر با لحنی که با تعبیرات عرفانی و شاعرانه لطیف گوینده مثنوی آن را جواب خود مولانا نشان می‌دهد به وی پاسخ می‌دهد که این تعلّق روح به جسم به «امر» و اشارت الهی بوده است، و در واقع خداوند با همان امر «کن» که وی را از عرصه عدم به ساحت وجود آورد و همچنان وی را به عالم جسم و «خلق» پایبند داشت. امّا وقتی سؤال می‌کند که آخر حکمت و سرّ این حبس و قید و فایده آنکه جان صافی را با این جسم کدر، محدود و مربوط کرد چه بود؟ جواب عمر جنبه نقضی پیدا می‌کند و خلیفه به رسول قیصر خاطرنشان می‌کند که چون مجرد این سؤال وی حاکی از تصوّر ضرورت فایده‌یی در نزد پرسنده هست، اشکال یا تردید در باب فایده‌یی که سرّ حکمت کار حق است، البتّه نارواست و با تقریر مولانا بحث در موضعی متوقّف می‌شود که فحوای اشارت کریمه قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبّی (۸۵/۱۷) هرگونه بحث بیشتر در باب آن خلاف اقتضای اشارت «قل» به نظر می‌رسد.

این که رسول قیصر از همین یک دو جام معنی از دست می‌رود و استغراق در اشارت عمر وی را از رسالت و پیام خویش ذاهل و در وجود خلیفه فانی می‌سازد مرتبهٔ فنای مرید را در شیخ نشان می‌دهد و این موقف که عمر نسبت به رسول قیصر دارد و در واقع موضع شیخ و مرشد در مقابل مرید و طالب است و در مقابل هلال پنداشتن آن شخص دیگر خیال را، که نیز عمر با لحن تنبیه و ارشاد وی را از اشتباه خویش بیرون می‌آورد پیداست، در این قصّه هم که ظاهراً از یک روایت انس‌بن مالک با پاره‌یی از تصرّفها که از جمله شامل قولی منسوب به امام علی‌بن ابی‌طالب ﷺ نیز هست اخذ شده باشد، عمر به این شخص که موی ابروان خود را پیش چشم خویش نقش هلال توهم کرده بود بر سبیل تعلیمی که جز شایسته یک شیخ مرشد نیست خاطر نشان می‌نماید که حتیٰ یک موی کژ هم که در وجود انسان باشد حجاب ادراک می‌شود، و آشکاراست که تا تمام اجزای انسان راست نگردد نیل به آنچه در ماورای حجابهای مطلوب اوست برای او حاصل نمی‌آید.

همچنین در قصّهٔ آتش افتادن در مدینه به ایّام عمر، نیز اشارت و ارشاد او در باب طرز اطفای این آتش که جز با ترک بخل و اقدام به اعطای صدقات صادقانه حاصل نمی‌آید نیز لحنی دارد که در آن نشانهٔ تعلیم و ارشاد شیخ و مرشد پیداست و از همین جاست که با

آنچه در مأخذ مربوط به این آتش سوزی مدینه در روایات هست تفاوت بارز پیدا می‌کند. نیز لحن وی در قصّه آن دزد که چون به اشارت وی او را به دست جلاّد دادند دعوی کرد که این اولین جرم من محسوب است آن را از من درگذارید و عمر به وی پاسخ داد که خداوند ستّار است حاشا که مجرم را اولین بار به قهر فروگیرد. همین لحن ارشاد و تعلیم پیرانه را دارد.

قصّه زهر خوردن فاروق، که گویند از دست فرستاده قیصر بگرفت و بخورد و هیچ بدو زیان نکرد، البتّه مأخذ تاریخی ندارد و نظیر آن در قصّه خالد با پیری از اهل حیره هم هست. از مقوله کرامات منسوب به مشایخ اهل یقین است چنانکه داستان ساریه هم که در روایات معروف است، و در مثنوی نیز اشارت گونه‌یی مجمل بدان هست.

عُج الی القَلْبِ وَ سِرْ یا ساریَه فیهِ أشجارٌ وَ عَیْنٌ جاریَه

۵۱۶/۳

وی را صاحب مرتبه اشراف و مکاشفه اولیا و مشایخ نشان می‌دهد.[1]

۱- بحر در کوزه، ص ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳

۲۷۱ عُمربن عبدالعزیز

چون ندید او عُمَرِ عبدالعـزیز
پیش او عادل بود حَـجاج نـیز

۵۹۶/۵

عُمربن عبدالعزیز هشتمین خلیفه اموی، فرزند عبدالعزیز مروان در سال (۶۳ هـ/ق) در مدینه به دنیا آمد، در سال (۱۰۱ هـ/ق ۷۲۰م) وفات یافت. و او را در دیر سـمعان دفـن کردند.

نسب مادر عمربن عبدالعزیز به عمربن خطاب می‌رسد. پدر عمربن عبدالعزیز سالها والی مصر بود و در این روزگار او در مدینه زندگی می‌کرد، زمانی که پدرش وفات یافت. خلیفه عبدالملک مروان او را به دمشق فرا خواند و دختر خاله خود فاطمه را به عقد او در آورد، ولید اوّل او را به سمت والی به حجاز فرستاد، عمربن عبدالعزیز به خدمت خـلق می‌پرداخت و عراقیهایی راکه از جور و بیداد حجّاج به مدینه گـریختند پـناه مـی‌داد تـا اینکه به اصرار و سعایت حجاج از ولایت حجاز معزول شد.

عمربن عبدالعزیز پس از درگذشت سلیمان‌بن عبدالملک بـه خـلافت نشست دوره کوتاه خلافت او روزگار آبادانی و اصلاحات امپراتوری اسلام و رفاه نسبی مردم بـود عمربن عبدالعزیز به کشور گشایی عـلاقه‌یی نشـان نـمی‌داد و سپاهیان اسـلام راکـه بـه محاصره قسطنطنیه پرداخته بودند فراخواند، یزیدبن مهلب حاکم خراسان را مـعزول و جراح‌بن عبداللّه را به جای او به حکومت خراسان منصوب کرد. او برای استانهای دیگر حکومت اسلامی مأمورینی لایق و عادل گماشت، او به آل علی ﷺ علاقه نشان می‌داد و سَبِّ علی‌بن ابی‌طالب ﷺ راکه از عهد معاویه در منابر مرسوم شده بود ممنوع اِعلام کرد، فدک را به اولاد فاطمه زهرا(سلام الله علیها) واگذاشت.

عمربن عبدالعزیز مردی پارسا بود، در مورد صاحبان مذاهب دیگر به تساهل رفتار می‌کرد، و برای اخذ خراج از اهل ذمّه ترتیب خاصی داد.[۱] ابن عبدالعزیز انسانی بزرگوار، خوش طینت و خلیق بود، مدّت کوتاه خلافت او که دو سال و پنج ماه به طول انجامید بسیار پر بار بود وزارت او را سلیمان‌بن نعیم به عهده داشت. «او در میان فرمانروایان طمّاع بنی‌امیّه تنها کسی بود که به زیور شرافت و نجابت آراسته و از این جهت ممتاز بود، عواید بیت‌المال در زمان او رو به نقصان نهاد و به اقتدار، سروری و سالاری خاندانهای بنی‌امیّه و آل مروان ضربتی سخت وارد ساخت و وظیفه یک امیر مسلمان را به کمال ایفا کرد.[۲]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی: در بیان آن‌که ثواب عمل عاشق، از حق، هم حق است» می‌فرماید:

و آن‌که چشم او ندیده‌ست آن رخان — پیش او، جان است آن تَفٌّ و دخان
چون ندید او عُمَرِ عبدالعزیز — پیش او، عادل بود، حجّاج نیز
چون ندید او مارِ موسی را ثبات — در حِبالِ سحر پندارد حیات

۵۹۷-۵۹۵/۵

مولانا می‌گوید کسی که حقیقت هستی را درک نکرده است، برای او این سراب ناپایدار دنیا، هستی جلوه گری می‌کند و همین طور در مقام مقایسه بین عمربن عبدالعزیز خلیفه متعبّد و عادل اموی و حجاج‌بن یوسف حاکم ستمگر بغداد بر می‌آید، مولانا می‌گوید کسی که طعم عدالت عمربن عبدالعزیز را نچشیده است، حجاج ستمگر را عادل به حساب می‌آورد. مقصود این است که مردم بی‌خبر و ناآگاه، تصوراتی دارند که با حقیقت فاصلهٔ زیاد دارد، بالاخره می‌گوید که فرعون معجزه موسی ﷺ را با سحر ساحران همسنگ دید و مقایسه‌یی به عمل نیاورد تا آگاه گردد و به لطف پروردگار جهان خستو باشد. او اساس ادعای موسیٰ ﷺ را با سحر ساحران یکی شمرد.

۱- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۷۷۲ ۲- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۲۱۱

۲۷۲ عَنْقا

گفت: «ای عَنْقای حق! جان را مَطاف!
شکر، که باز آمدی زان کوه قاف
۴۶۹۴/۳

عَنْقا یا عَنَقاء (به فتح عین و سکون نون) مؤنث عنق و در لغت به معنی زن گردن دراز، و همچنین به مرغی افسانه‌یی شبیه به ققنس و سیمرغ اطلاق می‌شود، که در ادبیّات و افسانه‌های عربی و فارسی شهرت فراوان دارد. گویند این مرغ را به خاطر دارا بودن گردن دراز یا سفیدی طوق مانند گردن او عنقا نامیده‌اند، و نیز عنقا نام آهنگی است از موسیقی، و نام سازی است که گردن دراز دارد.[۱]

قدما هیأت ظاهری این مرغ افسانه‌یی را مانند وجودش افسانه‌یی تصور کرده‌اند، نوشته‌اند که صورتی شبیه به صورت انسان دارد و از هر پرنده‌یی شباهتی و خصوصیّتی را به ارث برده، و از همه رنگهای موجود برخوردار است، صدای پروبال او هنگام پرواز توفنده است و صدایی شبیه به غرّش رعد و جریان سیل از آن شنیده می‌شود.

در کتب قدیم عنقا از بزرگترین مرغها معرفی شده است به طوری که هیچ مرغی به اندازهٔ او نیست و جُثّه او به اندازه‌یی بزرگ است که می‌تواند حیواناتی به اندازهٔ فیل را شکار کند و برباید، نوشته‌اند عنقا هزار سال عمر می‌کند، و در پانصد سالگی به انتخاب جفت مبادرت می‌ورزد. و تخم او به اندازه کوه است.

در تصوّف عنقا به عقل دهم، عقل فعّال تعبیر شده است.

در تفاسیر قرآن مجید، بسیاری از مفسران در ذیل اصحاب‌الرّس می‌نویسند که: در

۱- فرهنگ فارسی، ج ۲، ص ۲۲۵۹

محل سکونت آنان کوه بلندی وجود داشت. که عنقا برفراز آن کوه بلند روزگار می‌گذرانید تا این که خشکسالی و در پی آن صعوبت زندگانی گریبانگیر عنقا گردید و نتوانست پرنده‌یی شکار کند. ناچار کودکی خردسال و بعد از آن دختر بچه‌یی را ربود، مردم از این عمل دهشتناک عنقا شکایت نزد حنظله‌بن صفوان پیغمبر خود بردند. و او عنقا را نفرین کرد، صاعقه‌یی بر عنقا فرود آمد، و عنقا را سوزاند، و به این ترتیب نسلش منعدم و منقرض گردید.

در روایات قدیم چنین آمده است که صورت عنقا همانند چهرهٔ انسان است. نوشته‌اند که عنقا ولایت علی ﷺ را نپذیرفت و خداوند او را نفرین کرد تا از نظرها غایب باشد.[1]

عنقا در اصطلاح عرفانی عبارت از طایر قدسی است که محلّ آن جبل قاف است. مُلاّصدرالدین گوید عنقا محقق الوجود است و عارفان شک و تردیدی در وجود آن ندارند، عقل دهم و فعّال را نیز عنقا گویند (اسفار، ج ۴، ص ۱۳۵) مبدأ و معاد ص ۲۶۰ (ریاض‌العارفین، ص ۱۴۰) و هیولا را گویند و انسان کامل را نیز عنقا گویند (ریاض العارفین، ص ۴۰)[2]

مولانا در دفتر سوم از «عنقای حق» روح واصل به حق را طلب می‌کند که وجود مادی و جسمی او دیگر مطرح نیست، و برای اهل ظاهر مانند سیمرغ و کیمیاست، و نایافتنی است.[3]

۱- آفتاب معنوی، ص ۴۴۷

۲- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، ص ۳۸۰

۳- مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی، ج ۳ - ص ۴۲۴

۲۷۳ ** عیّاضی

گفت عَیّاضی: «نود بار آمـدم
تن برهنه، بو که زخـمی آیـدم
۳۷۸۰/۵

داستانی راکه مولانا تحت عنوان «حکایت عیاضی رحمة‌الله که هفتاد غزو کرده بود، سینه برهنه، بر امید شهید شدن، چون از آن نومید شد، از جهاد اصغر رو به جهاد اکبر آورد و خلوت گزید. ناگهان بانگ طبل غازیان شنید، نفْس از اندرون زنجیر می‌درانید سوی غزا، و متهم داشتن او نفس خود را در این رغبت» داستان مولانا در بادی امر خوانندهٔ مثنوی را در برابر شخصی به نام عیّاضی با سابقه تاریخی در صدر اسلام و یا روزگاری قبل از ولادت مولانا و یا هم عصر او قرار می‌دهد، در زمان پیامبرﷺ به چند نفر به نام، «عیّاض» بر می‌خوریم مانند عیّاض‌بن غنم که از صحابه آن حضرت بود و از دلاوران عرب بشمار می‌آمد، او قبل از واقعه حُدیبیّه اسلام آورده بود و در غزوه‌های بدر، اُحُد و خندق شرکت داشت و با ابوعبیده جراح به شام رفت، در زمان خلیفه دوم شهرهای الجزایر را به تصرّف قوای اسلام در آورد، و پس از فوت ابوعبیده حکومت و فرماندهی لشکریان شام به عهده او محوّل گردید، در شام یا مدینه وفات یافت، ولی داستانی راکه مولانا درباره تلاش نفس به جهاد و یا تزویر آن برای جلب آسایش سروده است، نه دربارهٔ او، و نه درباره دیگر «عیاض»ها چون عیاض‌بن زُهیر و دیگران نیامده است.

مولانا در داستانهایی که می‌سراید، در چهارچوب داستانهایی راکه خوانده است محدود نمی‌ماند داستانها، حکایات و قصّه‌ها برای او وسیله‌یی هستند برای ابراز عقاید و مقاصد وی، حتّیٰ او برای اشاعه مرام و مقصد خود چون داستان‌پردازان دیگر به خلق

قهرمان مبادرت می‌ورزد و بی‌گمان عیاضی رحمة‌الله هم مخلوق ذهن او است.

استاد بزرگوار بدیع‌الزمان فروزانفر در مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی مأخذ داستان را در تذکرة‌الاولیا عطار و در شرح حال احمد خضرویه معرفی فرموده‌اند:

نقل است که احمد گفت: مدّتی مدید نفس خویش را قهر کردم. روزی جماعتی به غزا می‌رفتند. رغبتی عظیم در من پیدا شد و نفس احادیثی که در بیان ثواب غزا آمده است، در پیش من می‌آورد، عجب داشتم، گفتم: از نفس نشاط طاعت نیاید، این مکری است، گفتم: مکر او آن است که او را بپیوسته در روزه می‌دارم. از گرسنگی طاقتش نمانده است، می‌خواهد که سفر کند تا روزه گشاید، گفتم، «به سفر روزه نگشایم». گفت: «روا دارم، عجب داشتم. گفتم: مگر از بهر آن می‌گوید که من او را به نماز شب می‌فرمایم، خواهد که به سفر رود تا شب بخسبد و بیاساید. گفتم: «تا روز بیدار دارمت». گفت: روا دارم، عجب داشتم و تفکّر کردم که: مگر از آن می‌گوید که تا با خلق بیامیزد که ملول گشته است از تنهایی گفتم: «هر کجا فرود آیم تو را به کناره‌یی فرود آرم و با خلق ننشینم». گفت: «روا دارم». عاجز فرو ماندم به تضرّع به حق - تعالیٰ - بازگشتم تا از مکر وی مرا نگه دارد و آگه کند. و او را مُقر آورد تا چنین گفت که: «تو مرا به خلافهای مراد به هر روزی صد بار می‌کشتی و خلق آگه‌نه. اینجا باری در غزو به یک بار کشته شوم و بازرهم و همهٔ جهان آوازه شود که؛ زهی احمد خضرویه! که او را بکشتند و درجه شهادت یافت.» گفتم: «سبحانَ آن خدایی که نفسی آفریند در زندگانی منافق و پس از مرگ منافق، نه بدین جهان اسلام خواهد آورد و نه در آن جهان، پنداشتم که طاعت می‌جوید، ندانستم که زنّار می‌بندد.» و مخالفت او زیادت کردم»[1]

استاد فروزانفر با توجه به مشابهت نوشتهٔ تذکرة‌الاولیای عطّار با حکایت عیاضی در مثنوی، مأخذ آن راگفتار احمد خضرویه می‌داند، مولانا از قول عیاضی می‌گوید:

چون شهیدی روزی جانم نبود
رفتم اندر خلوت و در چلّه زود

۳۷۸۵/۵

استاد محمد تقی جعفری در ذیل حکایت عیاضی رحمة‌الله‌تعالی... مرقوم فرموده‌اند:

۱- تذکرة‌الاولیاء عطار، ص ۳۴۹ و ۳۵۰ و مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۱۸۸

«داستان برهنه شدن در میدان جنگ را مورخین درباره عابس‌بن ابی شبیب شاکری در حادثه خونین دشت نینوا آورده‌اند که این مرد مجاهد زره و سایر لباسهای خود را از تنش بیرون کرد و در راه حمایت از امام حسین‌بن علی‌ؑ برهنه به میدان کارزار شتافت و شهید گشت»[1] با توجّه به شهادت عابس‌بن ابی شبیب شاکری در صحنه کارزار عاشورا و سروده مولانا دایر بر عدم اقبال عیاضی در رسیدن به درجه رفیع شهادت احتمال نمی‌رود قصّه در مورد شهید دشت نینوا صدق کند. اینک عین داستان برای مقایسه و مشابهت اجزای آن:

«حکایت عیاضی رَحِمَهُ اللهُ تعالیٰ که هفتاد غزو کرده بود سینه برهنه و غزاها کرده بر امید شهید شدن، چون از آن نومید شد، از جهاد اصغر رو به جهاد اکبر آورد و خلوت گزید، ناگهان بانگ غازیان شنید، نفس از اندورن زنجیر می‌درانید سوی غزا، و متّهم داشتن او نفس خود را در این رغبت.»

گفت عیاضی: «نود بار آمدم
تن برهنه، بو که زخمی آیدم

۳۷۸۰/۵

چون شهیدی روزیِ جانم نبود / رفتم اندر خلوت و در چِلّه زود
در جهاد اکبر افکندم بدن / در ریاضت کردن و لاغر شدن
بانگِ طبل غازیان آمد به گوش / که خرامیدند جیش غَزوْ کوش
نفس از باطن مرا آواز داد / که به گوش حِس شنیدم بامداد:
خیز! هنگام غزا آمد، برو / خویش را در غزو کردن کن گرو
گفتم: ای نفسِ خبیثِ بی‌وفا
از کجا میلِ غزا؟ تو از کجا؟

۳۷۹۰-۳۱۸۵/۵

این جهاد اکبر است، آن اصغر است / هر دو کارِ رستم است و حَیْدَر است

۳۸۰۲/۵

«آنچه مولانا در مثنوی در قصّه عیاضی از زبان او نقل می‌کند در روایت عطّار در باب

۱- تفسیر و نقد و تحلیل ج ۱۲ ص ۵۴۱

شیخ احمد خضرویه مذکور است شاهد دیگری است که هم معلوم می‌دارد، در چنین قصّه‌ها نظر به شخص نیست، قصه ناظر به نوع اولیا و احوال آنهاست، با آنکه نام عیاضی را ولی محمّد اکبر آبادی شارح مثنوی ابوبکر محمّدبن احمد می‌خواند، قراین نشان می‌دهد که وی باید یکی از مطوعهٔ غازیان باشد و به هر حال با عیاضی نامی که در عهد سامانی در ثغر ماوراءالنهر به غزای کفّار ترک اشتغال داشته است به احتمال قوی باید یک تن بوده باشد.

در طی قصّه مولانا از قول این عیاضی نقل می‌کند که من نود بار - در عنوان حکایت - هفتاد بار - تن برهنه به غزا رفته بودم، امّا با آنکه طالب شهادت بودم هیچگاه بدان فایز نشدم. بالاخره به چلّه و به خلوت که ریاضت نفس و جهاد اکبر بود روی آوردم، در خلوت ریاضت نیز یک بار چون بانگ طبل غازیان بشنیدم نفس من طالب غزا شد، با وی گفتم این میل به غزا از کجا و چرا در تو پیدا شد؟ گفت در خلوت ریاضت و چلّه هر روز مرا می‌کشی و هیچکس هم از حال من خبر ندارد می‌پندارم اگر در غزا کشته شوم، هم من از اینکه هر روز چندین بار بمیرم خلاص می‌شوم و هم مردم از مردی و ایثارم آگهی می‌یابند. با نفس گفتم که این منافقی است و تو را در این جهاد اکبر نگه می‌دارم و تا من زنده‌ام از خلوت سر بر نمی‌آرم. درست است که صوفی در خلوت انزوا هم به گمان خود غزا می‌کند و بی‌سر و صدا می‌خواهد نفس خود را به قوّت سرپنجه ریاضت هلاک کند. امّا تا وقتی در این خلوت انزوا با نفس خود تنهاست هنوز در سر پنجه او اسیر است، و هر چند نفس کشته شدن را به خاطر نیل به ثواب دوست می‌دارد، امّا کشتن را بیشتر دوست می‌دارد. و به هر حال این هر دو وقتی بدون صدای بوق و کرنا باشد برای او هیچ هیجانی ندارد، با رضای خاطر به مرگ آرام و بی‌سروصدای گوشهٔ عزلت تسلیم نمی‌شود، مع‌هذا قصّه عیاضی نشان می‌دهد که جهاد واقعی با نفس است و در مقابل آن اقدام به جهاد اصغر در حکم بهانه جویی برای رهایی از دشواریهای جانفرسای آن است.»[۱]

در کتابِ مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی آمده است «شخص مورد بحث مطابق نسخه‌های معتبر مثنوی «عبّاضی» است (با (ب)، نه عیاضی با «ی») در بسیاری از

۱- بحر در کوزه، ص ۱۴۷ و ۱۴۸

نسخه‌های خطّی و در چاپ نیکلسن «عیاضی» (با «ی») است، ولی محمد اکبر آبادی در شرح خود، او را با ابوبکر محمّدبن احمد عیاضی یکی شمرده، که از فقهای سمرقند بوده است، وزن شعر ایجاب می‌کند که کلمه با تشدید بر وزن عبّاسی خوانده شود، و در این صورت تطبیق با ابوبکر عیاضی جور نمی‌آید و چنانکه گفتیم دو نسخه بسیار معتبر ۶۶۸ و ۶۷۷ مثنوی نیز عبّاضی است نه عیاضی، در هر حال دشوار است که با اطمینان بگوییم شخص مورد نظر کیست. در منابع پیش از مثنوی، در باب دوم اسرارالتوحید نام ابوالفتوح عیاضی را می‌یابیم که روایتی از کرامات بوسعید را نقل می‌کند، و توضیحی همراه آن نیست که این عیاضی که بوده و کی می‌زیسته است؟ مشابه این روایت را در تذکرةالاولیاء می‌بینیم، که شیخ احمد خضرویه دربارهٔ خود می‌گوید که مدتی نفس را در فشار گذاشته بودم....»[1]

۱- مثنوی مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۵، ص ۳۸۹

۲۷۴ عیسیٰ ؑ

نطق عیسیٰ از فرِ مریم بود
نطقِ آدم پرتوِ آن دَم بود

۴۵۵۰/۶

حضرت عیسیٰ ؑ یا عیسیٰ مسیح، یا عیسی‌بن مریم یا عیسی‌بن مریم ناصری، ملقب به روح‌الله که مسلمانان او را در ردیف پیامبران اولوالعزم می‌دانند و مسیحیان او را Christ می‌نامند در بیت لحم احتمالاً در ۸ ق م یا ۴ ق م به دنیا آمد. تاریخ ولادت حضرت عیسیٰ ؑ به درستی معلوم نیست در قرن ششم میلادی طبق محاسبه‌یی، تاریخ میلادی را مبدأ، تاریخ ولادت او شمرده، و روز ۲۵ دسامبر را به عنوان عید میلاد مسیح تعیین نموده‌اند، کوششهایی نیز به عمل آمد که با کشف ستارهٔ بیت لحم که گویا هنگام تولد حضرت عیسی ؑ درخشیده بود تاریخ تولد او را تعیین کنند. و این کوشش هم به ثمر نرسید. در بعضی از منابع تاریخی ولادت عیسی ؑ (۷۴۹ رومی / ۶۲۲ قبل از هجرت) نوشته شده است و تاریخ شهادت او مصلوباً ۳۰ مسیحی جدید است.[۱]

«لفظ عیسی ؑ از اصل عبری گرفته شده‌است و ریشه عبری آن یشوع به معنی نجات دهنده است. و با نام یوشع و نام الیسع قرابت دارد. مقریزی اصل نام عیسی ؑ را به زبان عربی «یاشوع» به معنی مخلص پنداشته‌است، مارا کزی و نولدکه معتقدند که عیسیٰ ؑ محرف عیشو است و یهودیان از باب عنادی که با مسیح داشته‌اند، گفته‌اند که روح عیشو برادر یعقوب در عیسیٰ ؑ حلول کرده از این رو به مقاومت با بنی‌اسرائیل برخاسته‌است.»[۲]

«در زبان اروپایی حضرت عیسیٰ ؑ را «ژوزو» می‌نامند. به زبان فرانسوی ژوزو یا

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۲۲۲
۲- اعلام قرآن، ص ۴۶۳

ژوزوکریست و به زبان انگلیسی جیزس کراست نامیده می‌شود، در باب کلمه مسیح می‌گویند که: بعضی از مستشرقین معتقدند که لفظ مسیح لغتی است آرامی و به معنی تراشیده است. هوراویتس لفظ مسیح را حبشی‌الاصل می‌داند، بعضی از نویسندگان عرب، مسیح را لفظی عبری یا سریانی معرفی کرده‌اند، مقریزی احتمالی داده بر اینکه مسیح از لفظ مسح مشتق شده است و از جمله می‌گویند که: مسیح به معنی «دُهْن و روغن» است و چون از شکم مادر مسیح شده و با دُهْن بیرون آمده یا چون جسد او در حکم روغن مسح بوده او را مسیح گفته‌اند، حق این است که مسیح لغت، عبری‌الاصل و مشتق از مشح باشد، یهود به موجب تورات، اشیای مقدسه را با روغنی مخصوص و تشریفاتی خاص مسح می‌کردند، آنگاه یهود به داشتن پادشاهی نیازمند شدند، چون به سلطنت به نظر تقدیس می‌نگریستند. اوّلین پادشاه خود شاؤول را با همان تشریفات مسح کردند و پس از آن معمول گردید که پادشاه بنی‌اسرائیل هنگام جلوس به تخت سلطنت مسح شود تا بر همهٔ بنی‌اسرائیل حکومت یابد و پس از آن که یهود از مسکن خود دور افتادند و بساط حکومت و سلطنت ایشان برچیده شد، همواره در انتظار کسی بودند که عظمت دیرین آنان را تجدید کند، و بنی‌اسرائیل را تحت لوای واحد گرد آورد. و این چنین شخص موعود مسیح بود که انبیای بنی‌اسرائیل ظهور او را نبوت می‌کردند. گاهی هم مسیح بنی‌اسرائیل بر کوروش کبیر نجات دهنده اسرای بابل اطلاق شده است. چون حضرت عیسیٰ ظهور کرد و دین او جهان‌گیر شد، پیروانش وی را مسیح موعود دانستند، و عدّه‌یی وی را به این سمت نپذیرفتند و در انتظار باقی ماندند. تا اینکه گِرد شخص دیگری جمع شدند و او را مسیح خواندند چنانکه در قرن دوم میلادی شخص دیگری به نام مسیح ظهور کرد و موجب قتل پانصد هزار تن گردید. (نقل از قاموس کتاب مقدس)»[1]

داستان تولد حضرت عیسیٰ علیه‌السلام مسیح در قرآن مجید چنین آمده است که: «روزی حضرت مریم از خانواده خویش کناره گیری کرد و از آنان محجوب گردید، روح خداوندی به صورت مردی سوی‌الخلقه در پیش روی او مجسم شد، حضرت مریم هراسان گردید و از او به خداوند بخشنده پناه برد و درخواست کرد که وی را از طریق تقوی و عفّت منحرف نگرداند، روح ممثّل (جبرئیل) گفت: من فرستاده پروردگار توأم و

۱- اعلام قرآن، ص ۴۶۴ و ۴۶۵

آمده‌ام تا سبب آن شوم که پسری پاک و دارای رشد به تو عطا شود.

به موجب آیه ۱۲ از سوره تحریم در مریم روح دمیده شد و به موجب آیات سوره آل عمران پیش از تولد مسیح فرشتگان مریم را به ولادت مسیح بشارت داده بودند، در سورهٔ مریم باقی قصّه بدین شرح است: مریم از بشارت فرشتگان و از سخن فرستادهٔ مأمور نفخ روح متعجّب شد. و گفت چگونه مرا فرزندی تواند بود؟ با آنکه با بشری به حلال تماس نگرفته‌ام و زناکار هم نبوده‌ام، فرستاده گفت: پروردگار تو چنین خواسته تا برای مردم آیتی باشی؛ و حکم خداوندی انجام خواهد یافت. مریم آبستن شد و همواره از خانوادهٔ خود دوری می‌کرد، چون زمان تولد مسیح فرا رسید، در هنگام شدّت درد زایمان به درخت خرمایی پناهنده شد و گفت ای کاش از این پیش مرده بودم و خاطرهٔ من از لوح ذهن همهٔ مردم سترده شده بود، ندایی برآمد که زیر پایت چشمه‌یی است و شاخهٔ درخت خرما را تکانی بده، خرمای تازه از آن فرو ریزد (مفسران گفته‌اند درخت خرما خشکیده بود و چشمهٔ آب پیش از این واقعه در آنجا وجود نداشت)، بخور و بنوش و روشندل باش، هرگاه مردم پیش تو آیند و زبان به اعتراض گشایند، به آنان بگو، که به عنوان نذر روزه دار شده‌یی، قبیله او آمدند و او را به باد اعتراض گرفتند و گفتند امر عجیب و ناشایستی از تو سرزده است. ای خواهر هارون، پدر تو مرد بد سرشتی نبود و مادرت نیز پاک و بی‌آلایش بود، مریم به عیسیٰ﷣ اشاره کرد و پاسخ آنان را به او مُحوّل کرد، گفتند چگونه با کسی که در گاهواره بود (یا در گهواره است) سخن بگوییم، عیسیٰ﷣ گفت: من بندهٔ خدایم، خداوند به من کتاب داده و مرا مبارک ساخته، و دستور داده است که در طول زندگانی خود هر جا باشم، نماز بگزارم و به مادرم نیکی کنم و ستمکاره، گردنکش و تبهکار نباشم، از روزی که متولّد شدم تا روزی که بمیرم و باز برخیزم، همواره از عذاب خدا در امان خواهم بود و مرتکب گناهی نخواهم شد.»[۱]

تولّد عیسی﷣ در انجیل چنین آمده است که: مریم در زمانی که نامزد یوسف نجّار بود به وسیله روح‌القدس آبستن شد. نخست یوسف از این پیش آمد نگران گردید، امّا فرشته‌یی در خواب بر او ظاهر شد و او را به تولد عیسیٰ﷣ مژده داد، یوسف از رهاکردن نامزد خود صرفنظر کرد ولی تا زمان تولد عیسیٰ﷣ او را نمی‌شناخت.[۲]

۱- اعلام قرآن، ص ۴۶۶
۲- اعلام قرآن، ص ۴۶۷

مکان ولادت عیسیٰ ﷺ در شهر بیت‌اللحم در زمان هرودیس بوده است.

مولانا در تمام دفاتر مثنوی از حضرت عیسی ﷺ مسیح نام برده است:

در دفتر اوّل مثنوی مولانا داستانی تحت عنوان: «داستان آن پادشاه جهود که نصرانیان را می‌کشت، از بهر تعصّب» دارد و می‌گوید:

بود شاهی در جهودان ظلم ساز		دشمن عیسیٰ و نصرانی گداز

۳۲۵/۱

حکایتی راکه مولانا نقل می‌کند ترکیبی است از خوانده‌ها و شنیده‌های او و در هیچ مأخذی که همه اجزای این قصّه را بدان صورت که مولانا آورده است در کنار هم نمی‌بینیم.

استاد فروزانفر در مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، این داستان را مأخوذ از حکایتی می‌داند که در تفسیر ابوالفتوح رازی آمده و در آن مردی یهودی به نام پولس (ط: بولس) پس از جنگ با مسیحیان به ظاهر توبه می‌کند و مسیحی می‌شود و پس از تصرّفات گوناگون در تعلیمات مسیح برای خود خلیفه‌یی تعیین می‌کند و خود را می‌کشد و این پولس همان کسی است که مسیح را موجودی فوق انسانی دانسته و از اتّحاد مریم و عیسیٰ با خدا سخن گفته و عیسی ﷺ را پسر خدا شمرده و مذهب تثلیث را پایه گذاری کرده است، استاد فروزانفر در شرح مثنوی شریف روایت قصص الانبیا را نیز مطرح کرده است که در آن بولس معتقد به مذهب عیسوی است ولی بدعتهای او سبب اختلاف در میان پیروان عیسی ﷺ می‌شود، در دیگر تفسیرهای قرآن و مآخذ تاریخی دیگر هم از این بولس یاد شده و آنچه مسلم است او یکی از یهودیان مخالف با دین مسیح بوده که بعدها به مسیحیّت گرویده و در ترویج این کیش رنجها برده است نام او در شمار پایه گذاران مسیحیّت آمده و در سال ۶۴ یا ۶۷ مسیحی به فرمان نرون امپراطور روم کشته شده است و خودکشی او مطابق روایت قصص الانبیا و تفسیر ابوالفتوح درست نیست.

مولانا در این قصّه خطوط اصلی را از روایت قصص الانبیا و یا مآخذی مشابه آن گرفته و نام بولس را -که ظاهراً مؤمن به کیش الهی عیسیٰ بوده - روی وزیر فریب کار نگذاشته و شاه و وزیری را در ذهن خود ساخته که مصداق در افتادن با آیین خدایی و فریب خلق و کارهای جاهلانه و تعصب‌آمیز هستند و در خلال داستان خرده گیری‌های ظریف خود را نسبت به تعصّب و خودبینی و تأثیر نفس در گمراهی انسان، و نیز

ارزشهای والای دینی و خدایی را مطرح ساخته است، استاد فروزانفر در این داستان تعداد دوازده سبط را با دوازده حواری عیسی مربوط می‌بیند و به طور کلّی این داستان را وسیله‌یی برای بیان تعلیمات عارفانه مولانا می‌داند که در آن، آنچه از جزئیات داستان به دست می‌آید همین تعلیمات عارفانه است و چیزی نیست که اختصاص به تعالیم مسیح داشته باشد و انتقاد مولانا را از تعصب در مذهب پاسخی می‌داند به متعصبانی که با مولانا و شمس تبریز در افتاده بودند، استاد معتقد است که مولانا گناه گمراهی خلایق را به گردن رهبران مذهبی می‌اندازد که مردم را وسیله ارضای خودپرستی و غرور خود می‌کنند.»[۱]
این داستان بلند تحت ۳۰ عنوان آمده و با این بیت:

بود شاهی در جهودان ظلم ساز دشمن عیسیٰ و نصرانی گداز

۳۲۵/۱

شروع شده است.

مولانا در دفتر دوم قصه‌یی تحت عنوان، «التماس کردنِ همراه عیسیٰ ﷺ، زنده کردن استخوانها از عیسیٰ ﷺ» دارد. این قصه در الهی‌نامه عطّار آمده بود، امّا مولانا به شیوه خود فقط زیر ساز فکری قصه را از عطّار گرفته و بر آن بنای تازه‌یی ساخته است، مطابق روایت عطّار مرد ابله از عیسیٰ ﷺ اسم اعظم یا «نام مهین» می‌آموزد و پس از آن روزی در بیابان مشتی استخوان می‌بیند و برآن اسم اعظم می‌خواند، استخوانها جان می‌گیرند، و شیر درنده می‌شود، و مرد را می‌درند.»[۲]

در دفتر سوم مولانا تحت عنوان «گریختن عیسیٰ ﷺ، فراز کوه، از احمقان» دارد و داستان با این بیت آغاز می‌شود:

عیسی مریم به کوهی می‌گریخت شیرگویی خون او می‌خواست ریخت

۲۵۷۰/۳

«روایتی که با این بیت آغاز می‌شود، پیش از مثنوی در ربیع الابرار زمخشری و کتابُ یَذْکُرُ فیه حماقَةٌ اهل الاباحه از غزالی آمده است. و در مأخذ دوم چنین آمده است که: «عیسیٰ صلوات‌اللّه علیه» نقل کرده‌اند که از معالجه اکمه و ابرص، بل که از زنده کردن مردم عاجز نیامدم و از معالجه احمق عاجز آمدم» (نگ: مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمد بلخی ج ۱، ص ۲۱۸ و ۲۱۹
۲- مثنوی جلال‌الدّین محمد بلخی ج ۲، ص ۱۸۵

،ص ۱۱۲ و ۱۱۳)[1]

به هر حال همین ولادت اعجازآمیز عیسیٰ‌ﷺ و اینکه وی در همان روز ولادت (۴۶/۳) سخن گفت. ارتباط او را با روح‌القدس نشان می‌دهد، و از اینجا پیداست که حال او ورای سایر خلق و با عالم روح که عالم اطلاق و دنیای یکرنگی است، اتّصال خاص دارد و از این حیث او را با سایر خلق نمی‌توان قیاس کرد. چراکه در مورد سایر خلق، خداوند بعد از خلق و تسویه به آنها روح در دمیده است، امّا عیسی‌ﷺ خلق و تسویه‌اش هم به وسیله روح انجام شد، و این معنی راکه در خصوص شیخ هم بدان اشارت هست می‌توان تعبیری از مفهوم یکرنگی عیسی و مرتبهٔ اطلاق او تلقی کرد که خود آن صورتی از مسأله اتحاد لاهوت و ناسوت در وجود عیسی‌ﷺ و رفع ثنویت بین روح و جسم در وجود اوست.

داستان خُم عیسی‌ﷺ هم،که مولانا از آن به کنایه تعبیر به خم صفا می‌کند، بدون شک از مفهوم رمز خالی نیست، به موجب این داستان که در روایات ثعلبی و بعضی تفسیرها به تفصیل آمده است چون مریم عیسی‌ﷺ را در کودکی یک چند به آموختن حرفهٔ رنگرزی به مهتر صبّاغان سپرد، عیسی‌ﷺ در غیبت استاد همهٔ جامه‌ها راکه هر یک رنگی دیگر می‌خواست در یک خم انداخت و به هر رنگ که دربایست بود جامه را از همان خم بیرون می‌آورد. هر چند صورت ظاهر قصّه جزوکرامات و خوارق عیسیٰ‌ﷺ منقول است، سرّ قصّه که منظور مولاناست متضمن اشارت به یکرنگی عیسیٰ‌ﷺ و خاصیّت مزاج خُم اوست که اتّصال او با عالم روح هم جز آن را اقتضا ندارد.

تأثیری هم که نَفَس عیسیٰ‌ﷺ در تحقّق معجزات وکرامات منسوب به او دارد از همین روح‌الهی اوکه در عین حال متضمّن مفهوم‌یکرنگی اوست ناشی است، فی‌المثل این نکته که وی از آب وگل صورت مرغی می‌سازد و همینکه از دم قدسی خویش در آن می‌دَمد دم مسیحایی آن را حیات می‌دهد و به پرواز در می‌آورد، تعبیری از همان تأثیر روحانی است، چنانکه آن نَفَس عیسوی هم که از افسون وی به جسم مردهٔ عازر حیات می‌بخشد و به هر رنجوری در رسد موجب شفای او می‌گردد، نیز صورتی از همین روح عیسوی است که هرچند به لفظ دعا می‌ماند در همین حرف و صوت ظاهر منحصر نیست.

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی ج ۳، ص ۳۳۳

بازهم در دفتر سوم مولانا تحت عنوان «جمع آمدن اهل آفت هر صباحی بر در صومعهٔ عیسیٰ ﷺ، جهت طلب شفا به دعای او،» این داستان که مأخذ خاصی ندارد با این بیت آغاز می‌شود:

صومعهٔ عیسیٰ است خوانِ اهل دل هان و هان ای مبتلا! این در مَهِل

۲۹۸/۳

مولانا از عیسی مسیح ﷺ به عنوان عالیترین نمونهٔ انسان کامل یاد می‌کند، و در واقع تکیه‌گاه او مطالبی است که از منابع مسیحی و اسلامی و تفاسیر قرآن مجید آمده است.

عیسی ﷺ هم که در مثنوی مثل آنچه در قرآن کریم (۳۰/۱۹) آمده است، همواره همچون «بندهٔ خدا» و «پیامبر» او، و نه همچون ابن‌الله و اقنوم که در عقاید نصاری مذکور است ظاهر می‌شود، به هر حال سیمایی روحانی و استثنایی است. عنوان «کلمه» + «روح‌الله» هم که در قرآن کریم (۴۵/۳، ۱۷۱/۴) راجع به او آمده است او را که از حیث ولادت به آدم ﷺ و از لحاظ فرجام حال به ادریس می‌نماید، از سایر انبیا متمایز می‌دارد.

آنچه را نصاریٰ در باب خدایی عیسیٰ ﷺ می‌گویند، مولانا از تقالید باطل می‌خواند و در مکالمه‌یی که با یک مسیحی از اهل قونیه دارد این نسبت را که ظاهراً اصحاب شیخ صدرالدین در خانهٔ این مسیحی آن را به وجهی تأویل یا تصدیق کرده‌اند به شدّت نفی و رد می‌کند و با طعنه می‌پرسد آن کس که از مکر یهود از بقعه‌یی به بقعه‌یی می‌گریزد چگونه خدا تواند بود؟ پیداست که اشارت مولانا در اینجا از نقد و طعنی در ظاهر قول ابن‌عربی و اصحاب شیخ صدرالدین هم در این باب خالی نیست.

در قصّه ولادت عیسی ﷺ هم که در مثنوی بر اشارت قرآن کریم (۴۷/۳) مبتنی است هیچ چیزی که درباب حمل یافتن مریم از نفخ روح‌القدس آمده است، جالبتر نیست. در این ماجرا وقتی مریم به وقت برهنگی و غسل کردن صورتی جانفزا را پیش روی خویش می‌بیند که گویی از زمین پیش روی وی روئیده باشد به شدت وحشت می‌کند و به حق پناه می‌جوید امّا فرشتهٔ حق او را از این اظهار وحشت باز می‌دارد و به حِمل عیسیٰ ﷺ بشارت می‌دهد، اینجاست که عنایت حق به مریم همان روح و نفحه‌یی را می‌بخشد که در وجود عیسی ﷺ موجب شفای بیماران و حیات مردگان می‌گردد و هرکس از نظیر آن بهره‌یی یابد، چنانکه در انجیل یوحنا (۱۲/۱۴) بدان تصریح هست این گونه کرامات تواند بود.

از این جمله است قصّهٔ آن مرد که با عیسیٰﷺ رفیق راه می‌شود و به اصرار از وی در می‌خواهد تا به استخوانهایی که بر کناره راه در حفرهٔ عمیق افتاده نام اعظم خداوند را برخواند و آنها را حیات بخشد، چون به اصرار وی عیسیﷺ آن نام را بر استخوانها فرو می‌خواند از میان آن پاره استخوانها شیری سیاه بر می‌جهد و پنجه می‌زند و مرد را درهم می‌درد. وقتی عیسیٰﷺ از وی می‌پرسد که چون مرد را دریدی، چرا وی را طعمه خویش نکردی، جواب می‌دهد که از رزق دنیا چیزی قسمتم نبود، حکایت نه فقط نشان می‌دهد که رزق مقدّر و مقسوم است و برون از آن هیچ کس بهره‌یی ندارد، بلکه در عین حال معلوم می‌دارد که انسان از تقدیر خویش نمی‌تواند گریخت و آن‌کس که مرگ و هلاک مقدّر اوست خود با جهد و اصرار موجبات آن را فراهم می‌دارد.

داستان فرار عیسیٰﷺ به کوه نیز از این گونه است و وقتی او را در آن حال فرار و ترس می‌بینند چون از وی می‌پرسند؛ کدام خوف و خطر وی را بدان هول و گریز وا می‌دارد، جواب می‌دهد که از دست احمق می‌گریزد، چراکه احمقی قهر خداست و آن‌کس راکه بدان مبتلاست، با هیچ اسم اعظم و هیچ افسون و دعایی نمی‌توان شفا داد، مولانا اینجا خاطر نشان می‌کند که البتّه عیسیٰﷺ از خشم خدا ایمن است، این قول وی از باب تعلیم است و می‌خواهد نشان دهد که هر کس مدّعی کذاب را از اولیای حق باز نمی‌شناسد، احمق است، و هیچ چیز نمی‌تواند مایهٔ نجات او گردد.

مع‌هٰذا از جواب عیسیٰﷺ به سؤال آن‌کس که از وی پرسید در عالم آنچه از همه چیز صعب‌تر است چیست؟ بر می‌آید که هر چند نزد وی در عالم هیچ چیز از خشم خدا صعبتر نیست. باری آنچه انسان را از آن در امان می‌دارد آن است که خشم خویش را در زمان ترک کند، و این تعلیم عیسیٰﷺ که مولانا آن را در آثار دیگر خویش نیز به بیان می‌آورد، نقش رحم و شفقت و تأثیر اجتناب از خشم و خشونت را در تعلیم اخلاقی مولانا نشان می‌دهد.»[1]

۱- بحر در کوزه، ص ۷۱، ۷۲ و ۷۳ و ۷۴

۲۷۵ عَیّوق

چون ز روی این زمین تابد شُروق
من چرا بالا کنم رو در عَیُوق؟

۳۲۱۱/۶

عَیُوق [ع. نگهبان] ستاره سرخ رنگ و درخشان و روشن که در زبان فرانسه Chevre و به انگلیسی Capella نامیده می‌شود و در کنار راست کهکشان پس از ثریّا طلوع و پیش از آن غروب می‌کند.[1]

ستاره آلفا از صورت فلکی ممسک‌الأَعِنّه، که از حیث درخشندگی سوّمین ستارهٔ مرئی در عرضهای شمالی و پنجمین ستاره آسمان می‌باشد، از هر ستارهٔ درخشندهٔ دیگر به قطب شمال نزدیکتر است، عیوق ستاره‌یی غول پیکر است و با خورشید در یک طبقه طیفی قرار دارد، عیوق از ستارگان مزدوج طیفی است.[2]

مولانا در دفتر ششم ضمن داستان «با خبر شدن آن غریب از وفات آن محتسب، استغفارِ او از اعتماد بر مخلوق و تعویل بر عطای مخلوق، و یاد نعمت‌های حق کردنش و انابتِ به حق از جُرم خود، ثُمَّ الَّذینَ کَفَروُا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ» می‌فرماید:

مٰا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتْ، احمد بُده‌ست — دیدن او دیدنِ خالقِ شده‌ست
خدمتِ او، خدمتِ حق کردن است — روزْ دیدن، دیدن این روزن است

۳۱۹۸-۳۱۹۷/۶

سپس در ادامه می‌فرماید:

چون ز روی این زمین تابد شروق — من چرا بالا کنم رو در عَیُوق؟

۳۲۱۱/۶

۱- فرهنگ فارسی، ج ۵، ص ۱۲۲۹ — ۲- دایرة‌المعارف، ج ۲، ص ۱۷۹۶

مولانا در ابیات پیشین از تبدّل ابدال سخن می‌گوید و این ابدال حق را در زمره عامه خلق نمی‌داند آنگاه از ختم رسل سخن به میان می‌آورد و می‌فرماید: از وجود محمّد ﷺ نور حق می‌تابد. و از جسم مبارکش نور الهی تابان است، و ما نور الهی را در همین دنیای خاکی در جسم مادی و صوری مردان حق می‌بینیم، دیگر نیازی به نور ناپایدار ستاره شعرای یمانی نداریم.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

غ

۲۷۶ غاتفر

گفت: «کوی او کدام است در گذر؟»
او سرِ پل گفت و کوی غاتفر
۱۷۰/۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

غاتفر یکی از محلّه‌های آباد سمرقند بود و پلی آن را به محلّه‌های دیگر متّصل می‌کرد که در مآخذ جغرافیایی از آن با عبارت «قنطره غاتفر» یاد شده است.

در اوصاف محله غاتفر آمده است: که درختان سرو آن مشهور بود، توضیح این که عدّه‌یی غاتفر را شهری در ترکستان دانسته‌اند که خوبان آن به زیبایی مشهور بودند باید دانست که جدا از محله مزبور در سمرقند غاتفر دیگری نبود و چون سرو آنجا مشهور بود قامت خوبان را به سرو غاتفر تشبیه می‌کردند.[۱]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در داستان «خلوت طلبیدن آن ولی از پادشاه با کنیزک جهت در یافتن رنج کنیزک» می‌فرماید:

زان کنیزک بر طریق داستان
باز می‌پرسید حال دوستان
۱۵۸/۱

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۲۳۰

۲۷۷ غُز

آن غُزانِ تُرکِ خون ریز آمدند
بهر یغما بر دهی ناگه زدند

۳۰۴۶/۲

غُز به زبان عربی به قسمتی از طوایف ترکان شرقی گفته می‌شود، که از قرن چهارم (ه‍/ق) در ممالک اسلامی به شهرت دست یافتند. نام اصلی این طوایف اُغُز یا اُغُوز بود.

در حدود قرن ۶ یا آغاز قرن هفتم میلادی در میان ترکان شرقی موسوم به تیه لو اتحادیه‌یی مرکّب از ۹ قبیله به وجود آمد که آن را می‌توان منشاء تشکیلات غزان دانست در تحت این تشکل همهٔ قبایلِ ساکنِ چین تا بحر اسود به صورت امپراتوری واحدی در آمدند، طبق نوشتهٔ «ارخون» در قرن هشتم میلادی و مآخذ اسلامی نام این قوم (تغز اَغُز) یعنی نُه (۹) اغز ضبط شده است.

غزان در همسایگی ممالک اسلامی از گرگان کنارهٔ دریای خزر تا فاراب و اسبیجاب ساکن بودند.

«ترکان تغُز اُغز دولتی تشکیل دادند که در قرن نهم میلادی (۳ ه‍/ق) وسعت یافت و همزمان با این امر گروههایی از این ترکان به جانب غرب روی آوردند، و به سبب وارد شدن در نواحی دیگر و اختلاط با مردم آنها خصوصیّات تازه‌یی یافتند و عنوان اُغُز (بدون قید «تغز» یعنی «نُه») را برخود نهادند، برطبق بعضی اخبار ترکانی که در هنگام خروج المقنَّع (حدود ۱۸۵ ه‍/ق) در عهد خلافت مهدی عبّاسی او را یاری کردند از طوایف غز بودند و چون کار مقنَّع به ضعف گرایید، وی را رها کردند، از مجموع مآخذ چنین بر می‌آید که مقارن عهد مهدی و مقنَّع اسلام در میان غزان رواجی نداشته است، ولی در اواخر قرن چهارم قمری اسلام در میان آنان رواج یافت، پیش از این زمان، غُزها

مانند همهٔ ساکنان آسیای مرکزی، تا حدی تحت تأثیر مذاهب بودایی، مانوی، مسیحی نسطوری و یهودیت خزرها قرار داشتند، غزها از راه گوناگون با اسلام آشنا شدند نخست از طریق حمله‌ها و حمله‌های متقابل بین آنان و جنگجویان مسلمان عهد سامانیان در مرزهای جنوبی سرزمین غزها و اسیرانی که طرفین از یکدیگر می‌گرفتند، دوم به وسیلهٔ فعالیتهای بعضی از صوفیان مرزها و بالاخره شاید مهمتر از همه، از طریق بازرگانی، ولی باز هم به علل گوناگون دین اسلام بر همهٔ غُزها نرسید.[1]

مولانا در دفتر دوم و پنجم از غزان نام می‌برد، و در دفتر دوم داستانی با عنوان «قصد کردن غُزان به کشتن مردی تا آن دیگر بترسد» دارد قصّه‌یی راکه مولانا نقل می‌کند شاید اشاره به حمله ترکان غُز به خراسان در سال ۵۴۸ هـ/ق باشد که در این حمله سلطان سنجر سلجوقی را شکست دادند. و در دفتر پنجم می‌گوید:

نان و آش و شیرِ آن هر هفت بز
خورد آن بو قحطِ عوجِ ابن غُز ۷۸/۵

۱- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۸۰۴

۲۷۸ غزنین

رو به شهر آورد آن فرمان پذیر
شهرِ غزنین گشت از رویش منیر
۲۶۸۶/۵

غزنین غزنه یا غزنی، این شهر به نام گزنه = جزنه = گنجه نیز خوانده می‌شد، غزنین از شهرهای مرکزی افغانستان کنونی و به فاصله ۱۴۵ کیلومتری جنوب غربی کابل واقع گردیده است، غزنین در سراشیبی مرتفعات سفید کوه قرار دارد. صورت اصلی نام شهر گنزک بود و قبل از اسلام از شهرهای عمده زابلستان بود، در آثار بطلمیوس نام این شهر دیده می‌شود در کاوشهایی که اخیراً در نواحی غزنه به عمل آمد، مجسمه‌هایی از بودا کشف گردید و این خود بیانگر اشاعه دین بودا در بین اهالی آن می‌باشد.

یعقوب لیث صفاری و عمرولیث در قرن سوم هجری قمری به شهر غزنین رسیدند.

«از قرن چهارم هجری قمری به بعد، غزنه کمابیش تابع سامانیان شد، تاریخ آن نسبتاً روشن است در (۳۵۱ هـ/ق) البتکین در آنجا مستقر گردید. در (۳۶۶ هـ/ ق) سبکتکین در غزنه به قدرت رسید. و سلسله غزنویان آل ناصر را تأسیس نمود، در عهد این سلسله غزنه به اوج رونق خود رسید، و پایتخت امپراتوری وسیعی گردید، بعد از اینکه غزنویان سرزمینهای غربی خود را از دست دادند. غزنه و لاهور مرکز عمدهٔ آنها شد. در (نیمه اوّل قرن ششم هـ/ق) سپاهیان سلجوقی دوبار غزنه را اشغال کردند، (۵۱۰ یا ۵۱۱ و ۵۲۹ هـ/ق) ولی بلای سختی که این شهر بدان گرفتار شد تاراج و ویرانی آن به دست علاءالدین جهانسوز بود در عهد سلطنت بهرامشاه غزنوی ابتدا (۵۵۸ هـ/ق) غزنه بکلی از دست غزنویان خارج شد. و مدتی تحت اشغال گروهی از غزان در آمد، سپس به آل شنسب (غوریان) منتقل شد و پایتخت معزالدّین محمّد سام گردید، پس از مرگ معزالدین، به

دست تاج‌الدین یلدز افتاد، و در (۶۱۲ هـ/ق) به خوارزمشاهیان منتقل شد، امّا حکومت خوارزمشاه جلال‌الدّین منکبرنی در غزنه دیری نپایید، و در (۶۱۸ هـ/ق) که چنگیز شهر را تاراج کرد، وی از آنجا گریخت و دوره رونق غزنه به پایان رسید. امیر تیمور آن را به نوه خود پیر محمّد جهانگیر بخشید، (۸۰۴ هـ/ق) و در (۹۱۰ هـ/ق) ظهیرالدین محمّد بابر غزنه را تسخیر کرد. نادرشاه یک سال پیش از فتح کابل و حرکت به سوی دهلی آنجا را تصرّف کرد، مقبره سلطان محمود غزنوی و مناره‌های مجاور آن (از آثار مسعود III و بهرامشاه غزنوی) از مکانهای تاریخی شهر است.[۱]

خرابه‌های غزنین قدیم - پایتخت غزنویان - در شمال شرقی همین شهر به فاصلهٔ ۵ کیلومتری قرار دارد، غزنین در قرنهای سوم تا ششم هجری، اهمیت به سزایی داشته است.

از شهر غزنین آثار زیادی به جا مانده است، در زمان یکی از آخرین سلاطین سلسله غزنوی حریق مدهشی در آن شهر روی داد و شهر را بکلی ویران کرد، مسجد جامع معروف آن که «همسر آسمان» نام داشت به کلّی از بین رفت ولی دو برج یکی از سلطان محمود و دیگری از نوه‌اش مسعود سوم و چند آرامگاه و تعداد زیادی قطعات گچ بری به جا مانده است.[۲]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی در «حکایت محمّد سررزی غزنوی ﷺ» می‌فرماید:»

زاهدی در غَزنَی از دانش مزی بُد محمّد نام و کُنیت سررزی

۲۶۶۷/۵

داستان دیگری در همین دفتر پنجم با عنوان «آمدن شیخ بعد از چندین سال از بیابان به شهر غزنین و زنبیل گردانیدن اشارت غیبی و تفرقه آنچه جمع آید بر فقرا، هر که را جان عزّ لبیک است - نامه برنامه پیک بر پیک است، چنان که روزن خانه باز باشد، آفتاب و ماهتاب و باران و نامه و غیره منقطع نباشد.» می‌گوید:

رو به شهر آورد آن فرمان پذیر شهر غزنین گشت از رویش منیر

۲۶۸۶/۵

۱- دایرة‌المعارف فارسی، ج ۲، ص ۱۸۰۹

۲- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۲۵۷

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ف

۲۷۹ فاروق

چون که فاروق آینهٔ اسرار شد
جان پیر از اندرون بیدار شد
۲۲۰۸/۱

فاروق از القاب عمر خلیفه دوم است، او را فاروق اعظم نیز خوانده‌اند، چنانکه علی﷣ را فاروق اکبر نامیده‌اند.

فاروق به معنی جداکننده و تمیز دهند حق از باطل است و به عبارت دیگر، یعنی: حق گو، و این لقب مستند به این حدیث است که می‌گوید:

اِنَّ الْحَقَّ لِیَنْطِقُ عَلیٰ لِسانِ عُمَر

(ر،ک، مقاله عمربن الخطاب)

۲۸۰ فخر رازی

اندر این بحث ارخرد رَه بین بُدی
فــخرِ رازی را زدانِ دیــن بــدی
۴۱۴۴/۵

ابوعبدالله محمدبن عمربن حسین علی طبرستانی، مشهور به امام فخر و ابن‌الخطیب و ملقّب به امام المتکلّمین فقیه شافعی که در کلام مذهب اشعری داشت در سال ۵۴۳ یا ۵۴۴ هجری در ری به دنیا آمد، و در ۶۰۶ هجری در هرات دیده از جهان فرو بست.

در نسب امام فخر تیمی بکری ذکر شده است که نشانهٔ آن است که خاندان او نسب خود را به ابوبکر صِدّیق می‌رسانده‌اند. پدر امام فخر ضیاءالدین عمر عالم به فقه و اصول و کلام و از وعّاظ و خطبای زبر دست بود، امام خود واعظی خوش سخن و سخنرانی زبردست بود و مردم برای استماع سخنان او با شور و شوق حاضر می‌شدند. درخشش او در صحنه وعظ و افاضه وی در علم کلام و معقولات مصادف با عصر خوارزمشاهیان بود، و سلطان محمّد خوارزمشاه او راگرامی می‌داشت، نفوذ کلام او در سلطان بسیار بود.

امام در علوم زمان خود مانند فقه - تفسیر، کلام، فلسفه، طب و ریاضیات استاد بود، و در تمام زمینه‌ها تألیفات دارد. کتابهای او گرانقدر و از شهرت فراوان برخوردار است و در بحث و مناظره زبر دست بود و کسی یارای روبرو شدن با او را نداشت در عین حال گاهی در اوقات جدل و مناظره کار او به خشونت و بدگویی حریف می‌انجامید. او در ایراد و اعتراض به گفتار پیشینیان کوشا بود ولی به اثبات علاقه‌یی نشان نمی‌داد، و به همین جهت می‌گفتند: «اعتراضات او نقد و پاسخهای او نسیه است.»

فخر رازی در اکثر اصول مسلّم فلسفی و علمی شک می‌کرد، و به مناسبت تشکیک و اعتراض فراوان در مسایل یاد شده او را امام المشککّین لقب دادند.

امام شرحی بر کتاب اشارات ابن سینا نوشت و در این شرح به عقاید ابن سینا اشکال فراوان وارد ساخت به طوری که به قول خود خواجه نصرالدّین طوسی و بعضی از ظریفان «شرح» او را «جرح» می‌توان نامید.

تشکیکات او مورد توجّه فلاسفه بزرگ مسلمان چون خواجه نصرالدین طوسی، صدرالدین شیرازی، قطب‌الدّین رازی و میرداماد قرار گرفت و آنان مدّتها سرگرم پاسخگویی به شبهات او بودند و این فقره خود دلیل بر عظمت افکارش نزد مُتفکران بعد از او است. امام در وصیّت‌نامه خود نوشت و تردیدی که بر کتب پیشینیان وارد آوردم جهت برانگیختن ذهن و خاطر خوانندگان بوده است.

از دشمنان فخر رازی «در درجه نخست کرّامیه بودند که در آن عصر در بلاد شرقی خراسان نفوذ فوق‌العاده داشتند. داستانی هم از مخالفت او با اسماعیلیه و تهدید کردن فدائیان او را در کتابها نقل کرده‌اند.»[1]

گویند بین او و بهاءالدّین پدر جلال‌الدّین مولوی اختلافاتی ایجاد شده بود.

از فخرالدّین رازی آثار فراوان به یادگار مانده است، مانند: نهایةالعقول، کتاب‌الاربعین، المطالب العالیه، محصل افکار المتقدمین و المتاخرین، البیان و البرهان فی الرد علیٰ اهل الزیغ و الطغیان، المباحث العمادیه فی المطالب المعادیه، تهذیب الدلایل و عیون المسایل. ارشاد النظار الی اللطائف الاسرار، تحصیل‌الحق، الزبدةالمعالم، مفاتیح‌الغیب، نهایةالاعجاز، المسائل‌الخمسون، شرح کلیّات قانون ابن سینا، ستّینی، المخلص، شرح‌الاشارات (در این کتاب ایراداتی بر ابن‌سینا وارد کرده که بعداً نصیرالدّین طوسی آنها را جواب داده) شرح عیون‌الحکما و مباحث المشرقیه[2]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی در «تفسیر گفتنِ ساحران فرعون را در وقت سیاست که لا ضَیْرَ اِنّا اِلیٰ رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ،» قسمتی از عنوان داستان با استعانت از آیه ۵۰ سوره مبارکه الشعراء تنظیم و حتّی بیت نخست این سروده چنین آغاز می‌شود:

نعرهٔ لا ضَیْر بشنید آسمان　　　چرخ، گویی شد پیِ آن صَوْلَجان

۴۱۲۰/۵

معنی آیه این است ساحرانی که به موسیٰ ایمان آورده بودند به فرعون گفتند که ما از

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۲، ص ۱۸۴۸　　۲- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۳۱۰

این دار زدن و تهدید به قتل تو زیانی نخواهیم دید زیرا بعد از مرگ به سوی خدایمان باز می‌گردیم. و سایر قسمتهای داستان در حقیقت دربر دارنده راهنمایی‌های ساحران است و می‌گویند تو که أَنَا رَبُّکُمُ الْأَعْلیٰ می‌گویی اگر معنای این جمله را می‌فهمیدی هرگز چنین جمله‌یی بیان نمی‌کردی اگر تو خدایی چرا از موسیٰ﷣ که مخلوق توست می‌ترسی و می‌لرزی. امّا در باب امام فخر رازی می‌گوید:

اندرین بحث ار خرد ره بین بدی　　　فخر رازی راز دانِ دین بدی

۴۱۴۴/۵

در شرح مثنوی اسرار تالیف حاج ملاّ هادی سبزواری آمده است: «فخر رازی و از جمله لغزشهای او آنکه گوید حق تعالیٰ -نیز مهیت دارد نهایت مجهول الکنه است یعنی مهیتی که حیثیت عدم ابای از عدم است، دارد ولی خصوصیتش را نمی‌دانم که ملکیت یا انسانیت یا غیر اینهاست تعالیٰ عن ذلک و نیز توهم کرده که حکماء راسخین و عرفاء شامخین که اتفاق دارند که حقیقت حق تعالیٰ وجود است مثل قول عطّار آن خداوندی که هستی ذات اوست، و قول مولوی که، تو وجود مطلق و هستی ما، این وجود مطلق بدیهی است، چه می‌گوید وجود معلوم است بالبداهه و حقیقت غیر معلوم است پس حقیقتش غیر وجود است، پس امثال این راز دار دین نمی‌شوند.»[۱]

در باب شایعهٔ اختلافی که بین امام فخر رازی و بهاءالدین ولد پدر مولانا «در روایات مناقب نویسان راجع به سوءظن سلطان در حق بهاء ولد و سعایت فخررازی در باب وی نقل کرده‌اند، شاخ و برگهای افسانه‌آمیز است که بعدها شایعات دایر در افواه مریدان بر داستان مهاجرت وی و برای توجیه این مهاجرت بر وجهی که متضمن شائبه فرار او از شایعه هجوم مغول نباشد افزوده‌اند. آنها که این قصّه را بر ساخته‌اند، چون در بلا می‌زیسته‌اند و از احوال خوارزم و خراسان قبل از عهد مغول هم اطلاعات درست و دقیقی نداشته‌اند در این باب دچار غلط و خطا گشته‌اند.»[۲]

حق این است که «به هر حال، مجالس وعظ بهاء ولد، چون متضمن اقوال و افکار صوفیانه و مبتنی بر لزوم توجه به باطن و اعراض از ظاهر بود، طبعاً در نزد فقها و متشرعه مطعون و غالباً محل اشکال و ایراد تلقی می‌شد. لاجرم پیروان قشری و متعصّب آنها هم

۱- شرح اسرار، مثنوی مولانا جلال الدّین محمد بلخی- ص ۴۱۰ - از انتشارات کتابخانه سنایی
۲- سرنی، ج ۱، ص ۷۷

در وی طعن می‌کردند و آزار و جفائی که از جانب اهل بلخ به بهاء ولد رسید، ظاهراً می‌بایست از جانب همین متشرعه قشری بوده باشد.

به علاوه مجلس وعظ و تذکر واعظی صوفی مشرب که در امر معروف و نهی از منکر هم سعی و جدّ بسیار داشت، در قلمرو سلطان خوارزم که بر خلاف آنچه معتقد اکثر اهل سنّت گه‌گاه مذهب حکما و مبتدعه را تأیید می‌کرد و نسبت به خلیفه بغداد تقریباً یاغی و غالباً در حال نزاع و توطئه بود. البتّه نمی‌توانست، چندان مطبوع و مقبول دستگاه سلطان باشد، ناچار ایذاء و تحقیر فقها و ائمه در حق وی، در نزد بهاء ولد تا حدی منسوب به موافقت و رضای سلطان تلقی می‌شد. بدینگونه ناخرسندی از رؤسای عوام؛ ناخرسندی از سلطان را نیز در خاطر بهاء ولد به دنبال داشت.

مع هذا، واعظ بلخی که داعیه سلطان العلمایی می‌داشت و در علم قال خود را از فخر رازی کمتر نمی‌دید، بدون شک تا وقتی بلخ و خوارزم را برای مهاجرت به بلاد امن‌تر ترک می‌کرد نه سلطان را که در حق پسر خطیب بلخ به اندازه پسر خطیب ری تکریم نکرده بود در دل خود بخشوده نه از اهل بلخ که به تحریک فقها و ائمه در بزرگداشت وی - آنگونه که وی توقع داشت - نکوشیده بودند، راضی بود. از خود امام فخر که مثل خود وی پسر یک خطیب بود، ظاهراً شکایتی صریح نداشت. شاید یازده سال فاصله‌یی که مرگ امام فخر درین هنگام بین آنها به وجود آورده بود طبع حساس زود رنج این پسر خطیب بلخ را از جانب پسر خطیب ری ایمن می‌داشت.

درست است که این ناخرسندی از اهل بلخ و ناخوشنودی از امام فخر بعدها در روایات مناقب نویسان مولانا مجال انعکاس یافت، حتیٰ بیش از آنچه بود جلوه کرد، امّا بی‌شک این ناخرسندیها عامل عمده در مهاجرت خاندان بهاء ولد از بلخ به شمار نمی‌آید، عامل عمدهٔ تصمیم وی ظاهراً وحشت از هجوم مغول بود که چون اندک مدّت بعد از خروج وی از بلخ روی داد.»[۱]

«در بین حکمای اسلامی، ابن سینا (وفات ۴۲۸) به عنوان طبیب و حکیم فخر رازی (وفات ۶۰۶) به عنوان «باحث» و مُفَلسِف در مثنوی مورد اشارت طعن آمیز واقع گشته‌اند. در مورد فخر رازی شاید این نکته که وی در عصر کودکی مولانا و در دوران اقامت

۱- سرّ نی؛ ج ۱، ص ۷۸ و ۷۹

پدرش در خوارزم، به سبب تمایلات فلسفی معروض طعن و نقد صوفیه و متشرعه بود، موجب شده باشد تا تعریض‌های مولانا در حق وی با حدّت و خشونت بیشتری همراه شده باشد.

هر چند فخر رازی بر حسب بعضی اقوال در آخر عمر به تصوّف و اقوال صوفیه علاقه‌یی اظهار کرده بود، امّا مخالفتهای او با صوفیه و شهرت تمایلات فلسفی او هنوز در دوران نظم مثنوی در خاطره‌اش زنده بود و نمی‌توانست گرایش او به تصوّف در نزد صوفیه، گرایشی صادقانه و واقعی تلقی شود.»[1]

و در این‌باره آمده است. «فخرالدین رازی، فیلسوف و مفسّر قرآن که نزد محمّد خوارزمشاه محبوبیتی عظیم داشت، در دوران کودکی جلال‌الدّین یکی از علمای عمده شهر بود، گفته می‌شود که او آن حکمران را علیه صوفیه تحریک کرد و سبب شد که مجدالدّین بغدادی عارف را در آمودریا (سیحون) غرق کنند (۶۱۶ ق / ۱۲۱۹ م) بهاءالدّین ولد نیز، همان‌گونه که از نوشته‌هایش برمی‌آید، ظاهراً با فخرالدّین رازی مناسبات دوستانه نداشته است: این متکلّم الهی پرهیزکار و عارف که «... از کثرت تجلیات جلالی، تند و با هیبت شده بود...» قلباً با فلسفه و نزدیکی معقولات با دین مخالف بود. این نگرش که پیش از این، در یک سده قبل، در اشعار سنایی آشکار گشته بود، جلال‌الدّین هم به ارث برد، و دوستش شمس‌الدین که رازی را «کافر سرخ» می‌خواند، این طرز فکر را قوی‌تر ساخت، نیم سده بعد از مرگ رازی، مولانا جلال‌الدین از سرودن این بیت که در صدر مقاله آورده‌ایم - پرهیز نکرد.

در هر حال، ما باید داستانی را که به مهاجرت بهاءالدین از بلخ مربوط می‌شود و از افزایش نفوذ فخرالدین بر او سخن می‌گوید مردود شماریم، زیرا آن فیلسوف در سال (۶۰۶ ق / ۱۲۱۰م) از دنیا رفت، حال آنکه بهاءالدین و خانواده‌اش حدود سال (۶۱۶ ق / ۱۹ - ۱۲۱۸ م) بلخ را ترک کردند.»[2]

۱- سرنی، ج ۱، ص ۴۷۰ ۲- شکوه شمس، ص ۳۰

۲۸۱ فرات

آن یَنابیعُ الحِکَمْ همچون فرات
از دهـان او دوان، از بی‌جهات
۱۰۱۶/۶

رود فرات از بزرگترین رودهای آسیای غربی و از تاریخی‌ترین رودهای جهان است. طول این رود حدود ۳۶۰۰ کیلومتر است، فرات از دو شعبه «قره سو» و مراد چای تشکیل می‌شود و سرچشمه آن رود ارس در ارمنستان ترکیه است. «موقعی که دو شعبه قره سو و مراد چای به هم می‌رسند فرات به دجله نزدیک مـی‌شود، ولی مـجدداً دجـله مـتوجه جنوب شرقی می‌گردد، و فرات به سوی مغرب مایل می‌شود و سپس در نزدیکی خلیج فارس به رود دجله می‌پیوندد و از آن پس مجموع دو رود، شط‌العرب خوانده می‌شود و به خلیج فارس می‌ریزد.

سرزمین ما بین دو رودخانه دجله و فرات الجزیره نامیده می‌شود، رودخانه فرات در جلگه بین‌النهرین جریانی بسیار ملایم دارد و در بستری پهناور گسترده شده است، شاید بتوان یکی از عوامل بزرگ حاصلخیزی خاک عراق و جلب جمعیّت در ناحیه خشک بین‌النهرین را رودهای دجله و فرات به حساب آورد.

در فصل تابستان در هیچیک از آبریزهای فرات نزولات آسمانی فـرود نـمی‌آید و بدین سبب مقدار آب فرات در آخر این فصل به حداقل ممکن مـی‌رسد امّا در فـصل باران و زمستان با سرازیر شدن آبهای فراوان سطح آب رودخانه بالا می‌آید و در آخـر زمستان و اوایل بهار به حد نـهایت مـی‌رسد و طـغیانهای بـهاری نـاشی از ذوب شـدن برفهاست.

برای مهار طغیانهای موسمی رودخانه و اصلاح سیستم آبیاری سدی به نام رمادی در

خاک عراق ایجاد شده است، تا در موقع طغیان رودخانه سیلابها به سوی دریاچه حبانیه سرازیر شوند، این دریاچه با ذخیره آبهای سیلابی خود در فصل تابستان می‌تواند در غنی کردن آب فرات سهم بسزایی داشته باشد، بر روی شعبه هندیه نیز سدی به منظور مهار سیلاب ساخته شده است.»[1]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در قصّه: «در نمد دوختن زن عرب سبوی آب باران را و مهر نهادن بر وی از غایت اعتقاد عرب می‌فرماید:

مرغ، کآبِ شور باشد مسکنش　　او چه داند جای آب روشنش؟
ای که اندر چشمهٔ شور است جات　　تو چه دانی شطّ و جیحون و فرات؟

۲۷۲۵-۲۷۲۴/۱

به قصّه: «در نمد دوختن زن عرب سبوی آب باران را» در دفتر اوّل مراجعه شود.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۳۱۶

۲۸۲ ** فَرَج

خواجه جمعیّت بکرد و دعوتی
که: «همی سازم فَرَجْ را وصلتی»
۲۹۹/۶

فرج نام غلامی هندو در یکی از قصّه‌های مثنوی است، این هندو زاده نگون بخت عاشق بی‌قرار خداوند زاده خود بود، از این عشق سرکش و بی‌فرجام نه تنها خواجه و همسرش بلکه معشوقه هم بی‌خبر بود، مولانا خواجه این غلام را، انسانی متدیّن و عاقبت اندیش معرفی می‌کند و می‌گوید که او از بین خواستگاران دختر خویش جوانی آراسته و متدیّن را که موجب افتخار تبار و عشیره خود و در عین حال نادار و فقیر بود، انتخاب می‌کند، او با این گزینش موجبات اعتراض و نارضایی زنان را به علّت تنگدستی داماد فراهم می‌کند، این قصّه با عنوان «حکایت غلام هندو که به خداوند زاده خود پنهان دل داده بود، چون دختر را با مهتر زاده‌یی عقد کردند، غلام خبر یافت، رنجور شد و می‌گداخت، و هیچ طبیب علّت او را در نمی‌یافت و او را زهره گفتن نه» رنجوری غلام سبب شد تا خواجه از خاتون بخواهد در کشف این بیماری شوی را یاری دهد:

چون که خاتون کرد در گوش این کلام — روز دیگر رفت نزدیک غلام
پس سرش را شانه می‌کرد آن سَتی — با دو صد مهر و دلال و آشتی
آن چنان که مادران مهربان — نرم کردش، تا در آمد در بیان
که: «مرا امید از تو این نبود — که دهی دختر به بیگانهٔ عنود
خواجه زادهٔ ما، و ما خسته جگر — حیف نبود کو رود جای دگر؟»
خواست آن خاتون، ز خشمی کامدش — که زند وز بام زیر اندازدش
کو که باشد؟ هندوِی مادر غَری — که طمع دارد به خواجه دختری؟

گفت: «صبر اولیٰ بود» خود را گرفت   گفت با خواجه که «بشنو این شگفت
این چنین گَرّاءُ کی خاین بود   ما گمان برده که او هست مُعتمد»
گفت خواجه «صبر کن، با او بگو   که از او ببریم بدهیمش به تو
تو دلش خوش کن بگو: می‌دان درست   که حقیقت دختر ما جفت توست
ما ندانستیم ای خوش مشتری!   چون که دانستیم تو اولی‌تری
چون بگفت آن خسته را خاتون چنین   می‌نگنجید از تبختر بر زمین
زَفت گشت و فربه و سرخ، و شکُفت   چون گل سرخ و هزاران شکر گفت
گه گهی می‌گفت: «ای خاتون من   که مبادا باشد این دستان و فن!»
خواجه جمعیّت بکرد و دعوتی   که: «همی سازم فرج را وصلتی»
تا جماعت عشوه می‌دادند و گال   کای فرج! بادا مبارک اتّصال
تا یقین‌تر شد فرج را این سُخُن   عِلَّت از وی رفت، کُل از بیخ و بُن
بعد از آن اندر شب گِردک به فن   امردی را بست حنّا همچو زن
پرنگارش کرد ساعد چون عروس   پس نمودش ماکیان، دادش خروس
مقنعه حُلّهٔ عروسان نکو   کِنگِ امرد را بپوشانید او
شمع را هنگام خلوت زود کُشت   ماند هندو با چنان کِنگِ درشت
هندُوَک فریاد می‌کرد و فغان   از برون نشنید کس، از دف زنان
ضرب دف و کفّ و نعره مرد و زن   کرد پنهان نعرهٔ آن نعره زن
تا به روز آن هندوک را می‌فشارد   چون بود در پیش سگ انبان آرد
روز آوردند طاس و بوغِ زفت   رسمِ داماادان فرج حمام رفت
رفت در حمّام او رنجور جان   ... دریده همچو دلق تونیان
آمد از حمّام در گِردک، فسوس   پیش او بنشست دختر چون عروس
مادرش آنجا نشسته پاسبان   که: مبادا او کند روز امتحان
ساعتی در وی نظر کرد از عِناد   آنگهان با هر دو دستش دَه بداد
گفت: «کس خر را نباید اشتلم   با چو تو ناخوش عروس بَدفعال
روز رویت همچو خاتونان تر   ...زشتت شب بتر از... خر

۳۱۵-۲۸۷/۶

تفسیر این قصّه در شرح اسرار حاج ملاّهادی سبزواری چنین است: «این ابیات بعد از

این همه حقیقت، حکمت است، نه تخیّل و مثال با ممثل له تطابق دارد که نفوس اهل دنیا که تعلّق به جزئیات دارند و از هر جزئی انفعال و تأثر دارند انوثیت دارند که در احادیث ولویه مأثور است که شیطان دخل می‌کند و این بحث تأثر و انفعال نفس آنهاست به خلاف ارواح مکرّمه مردان حق که چنانکه بر حسب تن فحولت دارند به حسب روح نیز دارند.»[1]

«سخن در ظاهر فریبنده دنیاست، امّا در این قصّه، آنچه تمثیل دنیاست، دختر خواجه نیست، غلام هندو عاشق دختر خواجه است... خواجه برای تسکین این عاشق، روی موافقی به او نشان می‌دهد، امّا در شب زفاف مردی را می‌آراید و به حجله او می‌فرستد، و این مرد یا امرد، تمثیل دنیا در سخن مولاناست. در کلّ این حکایت، هندوی عاشق مجموعاً مظلوم واقع می‌شود، و خواجه با این که غلام را از کودکی پرورده و به او مهر ورزیده، افتضاحی بر سرش می‌آورد که از چنین خواجه‌یی انتظار نمی‌رود. باز باید توجّه کرد که مولانا قصّه را ابزار و پیمانه معانی می‌داند و در این‌گونه موارد ممکن است هماهنگی جزئیات قصّه را با موضوع بحث در نیاورد. اصل این حکایت از لطایف هزل عوام است و پیش از مثنوی تا آنجاکه می‌دانم در کتابی نیامده تا آن را مأخذ سخن مولانا بدانیم، گوشه‌هایی از حکایت همانند قصهٔ شاهزاد کابلی است.»[2]

تفسیرهایی که از این قصّه شده است، آن را به اصطلاح از یک روی سکّه نشان می‌دهد که در آن سخن را روی با صاحبدلان است. امّا باید توجّه داشت که همه خوانندگان مثنوی سخن شناس نیستند و توجهی به این فقره از هشدار مولانا ندارند که می‌فرماید:

ای برادر! قصّه چون پیمانه‌یی است　　　معنی اندر وی مثال دانه‌یی است
دانهٔ معنی بگیرد مرد عقل　　　ننگرد پیمانه را گر گشت نقل

۳۶۳۹-۳۶۳۸/۲

باری چه بسا خوانندگان مثنوی که عدهٔ آنان اندک هم نیست، قصّه را از رویِ دیگر سکّه یعنی گفتار سطحی و ظاهری آن به قضاوت بنشینند و در این حالت نتیجه گیری و بد آموزی از ماجرای قصّه، اسفناک است و می‌تواند الگویی برای مردم ظاهربین و بعضاً

۱- شرح اسرار، دفتر ششم، ص ۴۱۷　　　۲- مثنوی جلال‌الدّین محمد بلخی: ج ۶، ص ۲۳۹

مغرض باشد. فی‌المثل در دفتر اوّل مثنوی: «حکایت عاشق شدن پادشاهی بر کنیزکی و خریدن پادشاه کنیزک را» مولانا در یک بعد آن در پی اثبات این اندیشه است که:

عشق‌هایی کز پی رنگی بود   عشق نَبْوَد، عاقبت ننگی بود

۲۰۵/۱

و در این حالت او به حکم گرفتار شدن در چنبره تسلسل افکار و تداعی معانی، زرگر بی‌گناه سمرقندی را به کام مرگ می‌فرستد تا پادشاه از کنیزک کام برگیرد. خواننده عامی به دقایق بسیار عالی و مباحث گرانقدر الهی قصّه به سبب عدم درک آن بی توجّه است و فقط به نیرنگهای ظاهری آن دل می‌بندد، تا در موقع لزوم او را به کار آید، و مولانا در سیر تقریر ارتجالی قصّه ناگهان به مضار گفتار خود دایر به کشتن قهرمان بی‌گناه داستان پی‌می‌برد، و در یک موضع انفعالی و سراسیمه می‌کوشد که با شاهد آوردن از کشته شدن پسرک به دست خضر، گفتار خود را در برابر خواننده عادی و عامی توجیه می‌کند، ولی گویا خیلی دیر شده بود؟

۲۸۳ فرعون

موسیٰ و فرعون، معنی را رَهی
ظاهر، آن رَه دارد و این بی‌رَهی

۲۴۴۷/۱

فرعونْ عَلَم و اسم جنس است، همان طور که پادشاهان ایران را کِسریٰ، پادشاهان چین را فغفور، پادشاهان ترک را خاقان و پادشاهان روم را قیصر می‌نامیدند. پادشاهان مصر فرعون نامیده می‌شدند. و فرعون به معنی «خانه‌یی بزرگ» و یا از ریشه‌یی به معنی «خورشید» دانسته می‌شد، جمع عربی کلمه فرعون، فراعنه است.

در مآخذ دینی سه تن از فراعنه شهرت دارند که عبارتند از: فرعون زمان حضرت یوسف ﷺ که در تفسیر مجمع‌البیان از او به نام ریان‌بن ولید یاد شده است. این فرعون «آپوفیس» یا «پوفس» یکی از پادشاهان سلسله پانزدهم و از خانوادهٔ هیکس‌ها بود. دیگر فرعون زمان ولادت، حضرت موسیٰ ﷺ که نزد مسلمانان به قابوس‌بن مصعب شهرت دارد و عبرانیان او را فرعون تسخیر می‌نامند «ویرس‌تد» او را خیان نامیده است و نام تاریخی او «رامسیس» یا «رعمسیس» بود. و سومین فرعون که حدود ۲۰۰ سال بعد می‌آید رامسیس II (سوستریس یونانیها) بود.

«در قرآن کریم به وجود دو فرعون در زمان حضرت موسیٰ ﷺ تصریح نشده بلکه برعکس عدّه‌یی به قرینهٔ (اَلَمْ نُرَبِّک فینا وَلیداً) به وجود یک فرعون معتقد شده‌اند. لکن چون تربیت موسیٰ ﷺ در خانواده فرعون انجام یافته می‌تواند فرعون زمان خروج که پسر فرعون تسخیر است پروردن موسیٰ را به خود نسبت دهد در صورتی که تفویض تربیت موسیٰ ﷺ به او از طرف رامسس محتمل باشد، این عقیده بیشتر قوت می‌یابد»[۱]

۱- اعلام قرآن، ص ۴۸۳

«از فرعون زمان موسیٰ‌ﷺ در قرآن مجید یاد شده است، و او معروفترین فرعونهاست، فرعون در ادبیّات اسلامی، با الهام از آیاتی که در قرآن مجید درباره او ذکر شده است، به عنوان مظهر و مثال تکبّر و تجبّر و طغیان و سرکشی و عناد ذکر شده است. و مصدر تفرعن از کلمه فرعون مشتق است.»[۱]

مولانا از فرعونی سخن می‌گوید که در قرآن و قصص اسلامی از او یاد شده است و او در هر شش دفتر مثنوی او را به عنوان مظهر عناد و خیره سری و غرور معرفی می‌نماید در دفتر اوّل تحت عنوان «در بیان آن که: موسیٰ‌ﷺ و فرعون هر دو مسخّر مشیت‌اند، چنان‌که زهر و پادزهر و ظلمات و نور، و مناجات کردن فرعون به خلوت تا ناموس نشکند می‌فرماید:

موسي و فرعون، معني را رَهی — ظاهر، آن رَه دارد و این بی‌رَهی
روز موسیٰ پیش حق نالان شده — نیمشب فرعون هم گریان بُده
کین چه غُل است ای خدا برگردنم؟ — ورنه غل باشد، که گوید من منم؟

۲۴۴۹-۲۴۴۷/۱

(ر.ک، مقاله موسیٰ‌ﷺ)

در دفتر سوم مولانا تحت عنوان «تشبیه فرعون و دعویِ الوهیّتِ او بدان شغال که دعوی طاووسی می‌کرد» می‌فرماید:

همچو فرعون مرصّع کرده ریش — برتر از عیسیٰ پریده از خری‌ش
او هم از نسل شغال ماده زاد — در خُم مالی و جاهی اوفتاد
هر که دید آن جاه و مالش، سجده کرد — سجدهٔ افسوسیان را او بخورد
گشت مَستک آن گدای ژنده دلق — از سجود و از تحیّرهای خلق
مال مار آمد، که روی زهرهاست — و آن قبول و سجدهٔ خلق اژدهاست

۷۸۲-۷۷۸/۳

باز هم در دفتر سوم در باب «قصّه خواب دیدنِ فرعون آمدن موسی را‌ﷺ، و تدارک اندیشیدن» می‌فرماید:

جهد فرعونی، چو بی‌توفیق بود — هر چه او می‌دوخت، آن تفتیق بود

۱- دایرة‌المعارف فارسی، ج ۲، ص ۱۸۷۹

از منجّم بود در حکمش هزار / وز معبّر نیز و ساحر بی شمار
مَقدمِ موسیٰ نمودندش به خواب / که: کند فرعون مُلکش را خراب
با معبّر گفت و با اهلِ نجوم: / «چون بود دفع خیال و خواب شوم؟»
جمله گفتندش که: «تدبیری کنیم / راه زادن را چو رهزن می‌زنیم»

۸۴۴-۸۴۰/۳

حکایتی که مولانا سروده از قصص قرآن است که قسمت عمدهٔ آن در مثنوی مولانا می‌آید امّا در دفترهای دیگر نیز مولانا به مناسبت، قسمتهایی از آن را آورده است، در آیات قرآن کریم نیز مکرر از آنچه میان موسیٰ و فرعون گذشته یاد شده است، و نقل تمام آیات در این جا ضرورت ندارد مأخذ مولانا در اینجا تفسیرهای قرآن و در کنار آنها قصص‌الانبیا است. (نگ: مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۹۳ و ۹۴)[۱]

باز هم در دفتر سوم مولانا داستانهایی را در دنبالهٔ «قصّهٔ خواب دیدن فرعون آمدن موسیٰ را، (علیه السّلام) و تدارکِ اندیشیدن» می‌آورد بدین قرار «بازگشتن فرعون از میدان به شهر، شاد به تفریقِ بنی‌اسرائیل از زنانشان در شبِ حمل» و «ترسیدن فرعون از بانگ» و «خواندن فرعون زنان نوزاده را سویِ میدان هم جهتِ مکر» و «تهدید کردن فرعون موسی را،ؑ» و «جواب موسیٰ فرعون را در تهدیدی که می‌کردش» و «پاسخ فرعون موسی راؑ» و «جواب موسیٰؑ، فرعون را» و «جواب فرعون موسیؑ را، و وحی آمدن موسی راؑ»، و «مهلت دادن موسیٰؑ، فرعون را تا ساحران را جمع کند از مداین» و «فرستادن فرعون به مداین، در طلب ساحران» و «جمع آمدن ساحران از مداین پیش فرعون، تشریفها یافتن و دست برسینه زدن در قهر خصم او که: این بر ما نویس».

این داستان مجموعاً تحت بیست و دو عنوان در سیصد و بیست شش بیت آمده، و مأخذ تمام آن قرآن کریم است.

در دفتر چهارم مولانا تحت عنوان «در بیان آن که وَهم قلبِ عقل است، و ستیزهٔ اوست بدو ماند و او نیست، و قصّه مجاوباتِ موسیٰؑ که صاحب عقل بود، با فرعون که صاحب وَهم بود.» و در عنوان دیگری قصّه‌یی به این شرح دارد: «باز گفتن موسیٰؑ اسرار فرعون را و واقعاتِ او را، ظَهْرَ الغَیْبْ، تا به خبیری حق ایمان آورد، یا گمان بَرَد.» و

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۵۹

عنوان دیگر: «بیان آن‌که در توبه باز است». و دیگر آن‌که: «گفتن موسی علیه السلام فرعون را که: از من یک پند قبول کن، و چهار فضیلت عوض بستان» و دیگر «شرح کردن موسی علیه السلام آن چهار فضیلت را، جهتِ پای مُزد ایمان فرعون» و دیگر «مشورت کردنِ فرعون با ایسیه در ایمان آوردن به موسیٰ علیه السلام» و بعد «مشورت کردنِ فرعون با وزیرش هامان در ایمان آوردن به موسیٰ علیه السلام» و «تزییف سخن هامان علیه السلام، علیه اللعنة» و «نومید شدنِ موسی علیه السلام از ایمانِ فرعون، به تأثیر کردنِ سخنِ هامان در دل فرعون» داستان‌هایی بر مبنای قصص آورده است.

در مورد «گفتن موسیٰ علیه السلام فرعون را که از من یک پند قبول کن و مأخذ آن چنین است:

فَاَوْحَی اللّهُ لمُوسیٰ اِنْ قُلْ لِفِرْعَوْنِ اِنَّکَ اِنْ آمَنْتَ بِـاللّٰهِ وَحْـدَهُ اَمَـرْتُکَ فـي مَمْلِکَتِکَ وَ رَدَدْتِکَ شاباً طَرِباً فَاسْتَنْظَرَهُ فِرْعَوْنُ فَلَمّاکانَ مِنَ الغد دَخَلَ اِلَيْهِ هٰامٰان فَاَخْبَرَهُ فِرْعَونُ بِمٰا وَعَدَهُ مُوسیٰ مِنْ رَبِّه فَقالَ هامانُ وَاللّٰهِ لاٰيَعْدِلَ هٰذا عِبادَةُ هٰؤُلاٰءِ لَکَ يَوْماً واحداً و نُفِخُ في مَنْخَرِهِ (قصص الانبیاء ثعلبی ص ۱۵۵ و نیز رجوع کنید به احیاءالعلوم، ج ۴ ص ۷۵، و تفسیر ابوالفتوح، ج ۲ - ص ۴۳۸)[1]

مولانا در باب فرعون می‌گوید: «در قصّه فرعون هم که جهد بی‌توفیق او، در جلوگیری از ولادت موسیٰ در حکم پنجه زدن با قضای حق محسوب است» این نکته که خداوند به این جبّار طاغی مهلت و قدرت می‌دهد تا تمام نوزادهای قوم یهود را جز شخص موسیٰ که هم بر درِ خانه او نقش حیات می‌پذیرد هلاک کند نمونه‌یی دیگر از استدراج حق به شمار می‌آید و فرعون که از بی‌بصری در این لطف ظاهر قهر پنهان را نمی‌بیند، خویشتن را ایمن و کامروا می‌پندارد، و از این که آب نیل هم به تعبیر قرآن کریم (۵۱/۴۳) به حکم او روان است، و گویی هر آب که در جوی می‌رود به امر اوست، در اظهار دعوی ربوبیّت تردیدی به خود راه نمی‌دهد، و از غرور بیهوده این اندازه نمی‌داند که به هر حال همین آب هم که او آن را تحت فرمان خویش می‌پندارد همان است که مایهٔ حیات و بقای دشمنش موسیٰ هم شده است و وی را در درون صندوق برای پرورش یافتن به خانهٔ او آورده است، و بدین گونه فرعون به سبب همین جهل و بی‌خبری در غیّ

۱- مآخذ قصص و تمثیلات، ص ۱۴۶

و ضلال خویش رسوخ می‌یابد و استدراج حق هم که او را از نیل به ارشاد محروم و محجوب می‌بیند از این پندار باطل بیرونش نمی‌آورد و با پیروزیهایی که برایش حاصل می‌نماید همچنین در طغیان و ضلال مستمرش رها می‌کند.

درست است که آنچه او را به توهّم ربوبیت و به طغیان در مقابل حکم حق وا می‌دارد از تعظیم خلق ناشی است، امّا استدراج حق سبب می‌شود که او در عین آنکه گه‌گاه شب هنگام روی به درگاه خدا می‌آورد، روز از تأثیر تعظیم خلقان دچار وهم می‌گردد و بکلی دیگرگونه می‌شود و از اینکه در مقابل دعوت موسیٰ سرتسلیم فرود آورد باز می‌ماند، بدین سان آنچه مایهٔ هلاک اوست همین اتکای او بر وهم است که تمام وجود فرعون تجسّم آن است، و همین وهم است که او را به دعوی الوهیّت وا می‌دارد و سبب می‌شود تا از ادراک قول موسیٰ، که خود تجسّم عقل محسوب است و به همین جهت حدّ و اندازه انسان خاکی را می‌داند، و بر بلند پروازیهای ناشی از وهم فرعون می‌خندد، عاجز است.

غلبه وهم ناشی از تعظیم خلق و همچنین قهر پنهان در لطف حق سبب می‌گردد که این طاغوت مصر نه فقط در مقابل آیات الهی و آنچه معجزه موسیؑ در مقابل او و ساحرانش می‌آورد خاضع نمی‌شود، بلکه از برهان باهری هم که این فرستاده الهی در تقریر ضعف و حقارت او و همچنین از اسرار واقعات پنهانی او اظهار می‌نماید تنبّه حاصل نمی‌کند و حتیٰ وعده موسی راکه به او بشارت کامروایی بی‌دغدغه و نیل به آمال حسی می‌دهد به تلقین سوء وزیر بدآموز خویش رد می‌کند و از نخوت و غرور ناشی از وهم بیهوده بر دولت ظاهر خویش تکیه می‌کند که دَوادَوْ اول، آخِرلت است.۲۷۳۹/۴

پیش تو این حالت بد دولت است　　　که دَوادَ و اوّل و آخر لت است

۲۷۳۹/۴

مقصود مولانا از «این حالت بد» یعنی حکومت همراه با ظلم و ستم سرانجام «لت» خوردن یعنی آسیب دیدن است.[۱]

قصّه فرعون که استدراج حق او را در ضمن قهر پنهان در لطف پلّه پلّه به سوی عقوبت و هلاک می‌برد و هم ناشی از تعظیم خلق او را از توجّه به سرنوشت دردناک خویش غافل می‌دارد، یادآور حال آن کَفتار گول و کور است که صیّاد او را می‌بیند و خود را به

۱- مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ج ۴، ص ۳۳۸.

ندیدن می‌زند و گفتار نمی‌داند که این نادیده گرفتن او خود دام هلاک اوست، قصّه آن مرد هم که در عهد شعیب از ساده دلی می‌پنداشت خداوند او را به گناهانی که می‌کند نمی‌گیرد، و نمی‌دانست که همین نگرفتنش در واقع جز نوعی گرفتن نیست و اینکه از طاعت ذوق و لذّت نمی‌یابد خود نوعی گرفتن است، تصویری از حال فرعون در استدراج حق نشان می‌دهد و می‌تواند هشداری به سالک طریقت باشد که در هر حال از بازی غیرت ایمن نماند و به وهم و پندار خویشتن را از زلت و سقوط مأمون نپندارد.»[1]

در بازگشتی به بیت صدر مقاله می‌خوانیم که: «مولوی تقریباً مانند هر عارفی به سرّ اناالحق و رابطه آن با ادعای فرعون می‌اندیشد که گفت: «اَنَا رَبُّکُمُ الاَعلی = منم خدای بزرگ شما - النازعات ۲۴» خود حلّاج، خود را به فرعون و شیطان مانند کرده بود. زیرا هر یک از آنان ادّعای جسورانه‌یی کرده که گفته بود «انا» مولوی از حلاج دفاع می‌کند، سخن او نور بود، سخن فرعون جور و و و

آن اَنَا منصور رحمت شد یقین　　　آن اَنَا فرعون لَعْنت شد ببین

۲۵۲۳/۲

او باید که عمیقاً به این مسأله دل مشغول داشته باشد، زیرا سالها بعد آن را در دفتر پنجم مثنوی ادامه داد تا یک بار دیگر این حقیقت را تأکید کند، یک «انا» سخن ازلاف و گزاف بود، در حالیکه آن دیگری فریادی بود از «اتّحاد نور» الهی و «نه از رأی حلول» و این مهم است، مولوی، بدین ترتیب کسانی را سرزنش می‌کند، که حلّاج را نماینده بدعت گزاران تعلیمات مربوط به حلول خدا را در انسان [تجسّم خدا به صورت انسان] می‌پنداشتند در آن سالها - بین ۶۶۱ ق - ۱۲۶۲ م تا ۶۶۹ ق - ۱۲۷۰ م مولانا بار دیگر در محاضراتش اناالحق را شرح داده است.

آخر این اناالحق گفتن، مردم می‌پندارند که دعوی بزرگی است؛ اناالحق، تواضع است زیرا... آنکه اناالحق می‌گوید، خود را عدم کرد، به باد داد؛ می‌گوید، اناالحق، یعنی من نیستم، همه اوست، جز خدا را هستی نیست من بکلی عدم محضم و هیچم... چنانکه منصور را چون دوستی حق به نهایت رسید، دشمن خود شد و خود را نیست گردانید» فیه ۱۹۳[2]

۱- بحر در کوزه ص ۳۱۰ و ۳۱۱ و ۳۱۲　　۲- شکوه شمس ص ۲۸۹، ۲۹۰

فرقان

نور فرقان فرق کردی بهر ما
ذرّه ذرّه حق و باطل را جدا

۸۵۲/۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فرقان یکی از نامهای قرآن مجید است.

(ر.ک، مقاله قرآن مجید)

۲۸۵ ** فرهاد

چون تو شیرین نیستی فرهاد باش
چون نِئی لیلی تو مجنون گرد فاش
تفسیر و نقد و تحلیل ج ۱ ص ۸۱۰ س ۱۰ [۱]

فرهاد نام افسانه‌یی عاشق شیرین است، که ماجرای دلدادگی او بخشی از شورانگیزترین منظومه ادب پارسی را وسیلهٔ کمال‌الدین وحشی بافقی موجب گردید. گرچه عمر وحشی وفا نکرد تا این اثر دلنشین خود را به اتمام برساند. و ادامه این کار را میرزا شفیع شیرازی معروف به وصال تعهّد نمود ولی عمر او هم برای اتمام این منظومه کفاف نکرد تا این که آقا مهدی صابر شیرازی از شعرای نیمه دوم قرن سیزدهم (ه/ق) با افزودن ۳۰۴ بیت به آن این منظومه را تکمیل کرد.

از شخصیّت فرهاد مطلبی در متون تاریخی و قدیمی نیامده است بعضی از کتابها او را به عنوان حکیم و سنگتراش معرفی کرده‌اند. مُسعربن مهلهل الخزرجی الینبوعی مشهور به ابودولف شاعر عرب در یکی از دو رساله شرح مسافرتش را به ایران شمالی و غربی و ارمنستان نگاشته است. او در رساله دوم خود از کوهی مرتفع به نام «سیمره» نام می‌برد و می‌نویسد که در آن تصاویر و نقوش بدیع و بسیار زیبا دیده است و گویند خسروپرویز ساختن آن را به فرهاد حکیم تکلیف کرده بود.» [۲]

«از قرن (۶ ه/ق) به بعد که نظامی در داستان خسرو و شیرین ماجرای عشقی خسرو و شیرین را به نظم در آورده، شهرت فرهاد در ادب فارسی به حدّی رسیده که از خسرو نیز معروفتر شده است. و این شهرت او سبب شده است که اهل ادب کمتر به سابقه تاریخی

۱- این بیت در مثنوی با تصحیح نیکلسون نیست ۲- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۳۵۳

وجود او توجّه کنند، در دوره‌های بعد از نظامی شخصیّت او چندان مسلّم بوده که شاخه‌هایی از قبایل کُرد - قبیلهٔ کلهر - خود را از نژاد او معرفی می‌کرده‌اند. شخصیّت فرهاد در هاله‌یی از افسانه‌ها، به عنوان رمز پاکبازی و عشق همچون اسطوره‌یی - در شعر و ادب فارسی - عرضه می‌شود، و بر محور داستان عشق او با شیرین و رقابت وی با خسروپرویز، داستانهای منظوم بسیاری در ادب فارسی به وجود آمده است. بر طبق افسانه‌ها، فرهاد شیفته شیرین معشوقه خسرو شد، و خسرو او را به کندن کوه بیستون وا داشت، فرهاد با شوق و توانایی خاصی به این کار پرداخت و پاره‌های سنگین و عظیم کوه را که صد مرد از برداشتن آن عاجز بودند می‌کند و می‌افکند، گویند پیرزنی به دروغ خبر مرگ شیرین را به او داد، و فرهاد با شنیدن این خبر، از حسرت تیشه خود را بر فرق خود فرود آورد و در دم جان سپرد.»[1]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی فقط در یک بیت از فرهاد یاد می‌کند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۸۸۹

۲۸۶ فُضیل بن عیاض

چون فُضیل رَهزنی، کور است باخت
زان که دَه مرده به سوی تو به تاخت
۳۱۶۱/۵

«ابوعلی فُضیل بن عیاض مسعود که از کبار مشایخ بود، عیّار طریقت و ستوده اقران و مرجع قوم و در ریاضات و کرامات شأنی رفیع داشت و در ورع و معرفت بی‌همتا بود.

فضیل از جمله زاهدان معروف تاریخ اسلام است، او در سمرقند بین سالهای (۱۰۱ یا ۱۰۵ هـ ق) به دنیا آمد و سال ۱۸۷ هـ ق در مکّه وفات یافت، سخنان و شرح احوال او در حلیة الاولیای ابونعیم اصفهانی و تذکرة الاولیای عطّار آمده، و او مورد توجّه مشایخ صوفیه است.

و اوّل حال او چنان بود که: در میان بیابان مرو و باوَرد، خیمه زده بود و پلاسی پوشیده و کلاهی پشمین بر سر، و تسبیح در گردن افکنده، یاران بسیار داشت، همه دزد و راهزن، هر مال که پیش او بردندی، او قسمت کردی که مهتر ایشان بود، آنچه خواستی نصیب خود برداشتی و هرگز از جماعت دست نداشتی و هر خدمتکاری که خدمت جماعت نکردی، او را دور کردی.

تا روزی کاروانی عظیم آمد، و آواز دزد شنیدند، خواجه‌یی در میان کاروان نقدی که داشت برگرفت و گفت: در جایی نهان کنم تا اگر کاروان بزنند، باری این نقد بماند، در بیابان فرو رفت، خیمه‌یی دید، در وی پلاس پوشی نشسته، زر به وی سپرد، گفت: در خیمه برو و در گوشه بنه، بنهاد و بازگشت، چون باز به کاروان رسید، دزدان راه زده بودند و جملهٔ مالها برده، آن مرد، رختی که باقی بود با هم آورد پس قصد آن خیمه کرد، چون آنجا رسید، دزدان را دید که مال قسمت می‌کردند، گفت: «آه! من مال به دزدان سپرده

بودم» خواست که باز گردد، فضیل او را بدید، آواز داد که: «بیا» آنجا رفت، گفت: «چه کاری داری؟» گفت: جهت امانت آمده‌ام. گفت: «همانجا که نهادی بردار.» برفت و برداشت، یاران فضیل را گفتند: «ما در این کاروان هیچ نقد نیافتیم، و تو چندین نقد باز دهی؟» فضیل گفت: «او به من گمان نیکو کرد و من نیز به خدای تعالی گمان نیکو می‌برم من گمان او راست کردم تا باشد که خدای تعالی گمان من نیز راست کند.»[1]

او مشغول راهزنی بود، تا آنکه متنبّه شد، سبب انتباه او و توبه‌اش را چنین نوشته‌اند:

که او دلباختهٔ دختری بود و یک شب در حال بالا رفتن از دیواری شنید، که آیتی از قرآن مجید می‌خواندند: اَلَم یَأنِ لِلَّذینَ آمَنُوا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُم لِذِکرِ اللّه. آیا وقت آن نیامد که دل خفته شما بیدار گردد- این آیه چون تیری بود که بر دل فضیل آمد. گفت: «آمد، آمد، و نیز از وقت گذشت» سراسیمه، خجل و بی قرار، روی به خرابه‌یی نهاد، جمعی کاروانیان فرود آمده بودند، خواستند که بروند، بعضی گفتند: چون رویم؟ که فضیل بر راه است، فضیل گفت: بشارت شما را باد که او توبه کرد، و از شما می‌گریزد، چنانکه شما از او می‌گریزید.»[2]

گویند فضیل‌بن عیاض از سلیمان تیمی و محمّدبن اسحاق و امام جعفر صادق علیه السلام و سفیان ثوری و چند تن حدیث شنیده است، فضیل بیشتر عمر خود را در مجاورت خانه خدا بسر برد و بیش از هشتاد سال عمر کرد و در شهر مکّه درگذشت و همانجا مدفون گردید. جماعت بسیاری از فضیل حدیث اخذ کرده‌اند.[3]

مولانا در دفتر پنجم مثنوی تحت عنوان: «و همچنین قَدْجَفَّ القَلَم. یعنی: جَفَّ الْقَلَمْ وَ کَتَبَ...» و تحت این عنوان در ابیاتی می‌فرماید:

جز مگر دزدی که خدمتها کند — صدق او بیخ جفا را برکند

چون فضیل رهزنی کوراست باخت — زآن که دَه مَرده به سوی تو به تاخت

۱۳۶۱-۳۱۶۰/۵

بحث در این است که اگر گناهکاری دست انابت به امید اجابت به درگاه پروردگار بلند کند خداوند گناه او ببخشد، ماحصل کلام مولانا این است که اگر عصیانگر گناهکار روی به پروردگار نهد و جان و باطنش از جفا پاک و مملو از صفا گردد و صدق و صفا و

۱- تذکرة الاولیاء، ص ۸۹، ۹۰

۲- تذکرة الاولیاء، ص ۹۰

۳- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۱۳۷۶

پاکی طینتش زنگها و آلودگیهای درونش را یکسره پاک کند، همچون فضیل عیاض که جرقه‌یی از الطاف حق به قلبش تابید و او را چنان منقلب کرد که مردانه به سوی خداوند شتافت و توبه کرد و دیگر راه خطا نپیمود.

«مولانا در باب فضیل عیاض زاهد، عابد، تائب و عارف عهد هارون الرشید با آن که به توبه او وهم به این که او قبل از توبه اشتغال به راهزنی داشت، و چون توبه‌اش از روی صدق بود، سرانجام بیخ فساد و جفا را از جان وی دور کرد اشارت می‌کند، البته آنچه از احوال این مشایخ به تفصیلتر می‌آید نیز از آن رواست که مولانا احوال مشایخ و حکم و معارف آنان را همچون جنودی الهی تلقی می‌کند که ارواح مریدان به وسیله آنها در طی کردن سلوک شوق و قوّت می‌یابد و از اینجاست که تمسک به نقل و تفصیل آنها را در هر مورد که جرّ جرار کلام اقتضا دارد، لازم می‌یابد.»[1]

۱- بحر در کوزه، ص ۱۳۷ و ۱۳۸

ق

۲۸۷ قابیل

اولین خون در جهانِ ظلم و داد
از کـفِ قـابیل بـهرِ زن فـتاد
۴۴۷۱/۶

قابیل [= قابل، عبر، فر، Cain] یا قاین (قایین) پسر بزرگ آدمؑ و حوّا بود، در تورات سفر پیدایش باب چهارم آمده: و آدم زن خود حوّا را بشناخت. و او حامله شد و قاین را زایید، و گفت مردی از یهوه حاصل کردم، و بار دیگر برادر او هابیل را زایید، و هابیل گله بان بود، و قاین کارگر زمین شد. پس از مرور ایّام که قاین هدیه‌یی از محصول زمین برای خداوند آورد، و هابیل نیز از نخست زادگان گله خویش و پیه آنها هدیه آورد. و خداوند هابیل و هدیه او را منظور داشت، اما قاین و هدیه او را منظور نداشت، پس خشم قاین به شدّت افروخته شد، و سر خود را به زیر افکند، آنگاه خداوند به قاین گفت: چرا خشمناک شدی و چرا سر خود را به زیر افکندی؟ اگر نیکویی می‌کردی، آیا مقبول نمی‌شدی؟ و اگر نیکویی نکرده‌یی، گناه برادر در کمین است و اشتیاق تو دارد اما تو بر وی مسلّط شوی. و قاین با برادر خود هابیل سخن گفت، و چون در صحرا بودند، قابیل بر برادر خود برخاست و او را کشت.»

در روایات اسلامی این داستان به صور مختلف آمده از جمله نوشته‌اند: قابیل با خواهر توأم خود «اقلیما» متولّد گردید. و پس از وی هابیل و خواهر توأمش «لبودا» زاده شدند، پس از آنکه آنان به حد بلوغ رسیدند. آدم اقلیما را نامزد هابیل کرد و «لبودا» را نامزد قابیل، قابیل از قبول این امر سرپیچی کرد و گفت: من هرگز در مفارقت خواهر

همزاد خود اقلیما-که در حسن و جمال یگانه است از پای ننشینم، سرانجام آدم هابیل و قابیل را گفت که قربان کنند و قربانی هر که قبول افتد «اقلیما» او را باشد، قربانی قابیل مورد قبول واقع نشد. این امر خشم او را بیشتر نمود و هابیل را به کشتن تهدید کرد، هابیل گفت: خداوند قربانی را از پرهیزگاران می‌پذیرد، و اگر تو به آهنگ کشتن من دست به کار شوی من دست نگاه می‌دارم، زیرا از خدا می‌ترسم. قابیل همچنان در کمین هابیل بود، تا روزی او را بر سر کوهی خفته یافت. سنگی برداشت و او را با ضربه سنگ از پای درآورد. سپس جنازهٔ او را برداشت و حیران و سرگردان - به این طرف و آن طرف می‌کشید و نمی‌دانست که با آن چه کند، ناگاه دو کلاغ پیش چشم او به نزاع پرداختند، یکی از آن دو دیگری را کشت. و با منقار خویش زمین را گود کرد و لاشهٔ کلاغ مرده را زیر خاک پنهان ساخت. قابیل از مشاهده این صورت درسی فراگرفت و به دفن جنازه برادر پرداخت (حبیب السیر).[1]

قصّه فرزندان آدم در قرآن مجید چنین آمده است:

در قرآن مجید فقط یک بار از دو فرزند آدم، بی‌آنکه نام ایشان مذکور باشد، یاد شده است و آن در سوره مبارکه مائده از آیه ۳۰ تا ۳۵ است. که ترجمه مفهومی آن چنین می‌شود:

«قصه دو فرزند آدم ﷺ را به حق برایشان بخوان. هر دوان به حق تقرّب جستند و قربانی گذراندند، قربانی یکی از ایشان پذیرفته شد و از دیگری مقبول نیفتاد. دومی به اوّلی گفت تو را خواهم کشت، اولی، پاسخ داد که خداوند فقط اعمال پرهیزگاران را می‌پذیرد. اگر دست خود را به جانب من دراز کنی که مرا بکشی من دست خود را به سوی تو دراز نخواهم کرد، چه من از خدای یگانه که پروردگار جهانیان است، می‌ترسم. من نمی‌خواهم که گناه من و گناه خود را تحمّل کنی که اهل آتش باشی و جزای ستمکاران چنین است، او را هویٰ و هوس به قتل برداشت و برادر خود را کشت و در شمار زیانکاران درآمد.»

قصّه هابیل و قابیل در تورات مسطور است و سومریان نیز داستان هابیل و قابیل را نقل کرده‌اند. طبق نوشتهٔ «ابن الندیم» در «الفهرست» داستان تناسل از منابع مانوی به صورتی

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۴۱۳ و ۱۴۱۴

بس عجیب یاد شده است و ضمن داستان از هابیل و قابیل و ماجرای آنان سخن به میان آمده است.[۱]

در ادبیات هم داستان هابیل و قابیل انعکاس یافته است.

«بنا بر نقل (Ireuaus) یک فرقه مذهبی در قرن دوم میلادی به نام (قائینیه) وجود داشته است که پیروان آن معتقد بودند که قائین از عالم «علوی» و هابیل از عالم «سفلی» بوده است این فرقه - مدّعی بودند - که کتابی آسمانی به نام «گوسفل» دارند.

لرد بایرون داستان قائین را در سه قسمت به نظم آورده و ویکتور هوگو نیز منظومه‌یی به نام قایین دارد که در آن تألمات ناشی از پشیمانی را مجسم ساخته است.»[۲]

مولانا در دفتر چهارم مثنوی تحت عنوان: «آموختن پیشهٔ گورکنی، قابیل از زاغ پیش از آن که در عالم علمِ گورکنی و گور بود» می‌فرماید:

کندن گوری که کمتر پیشه بود — کی ز فکر و حیله و اندیشه بود؟
گر بُدی این فهم مر قابیل را — کی نهادی بر سر او هابیل را؟
که: کجا غایب کنم این کشته را؟ — این به خون و خاک در آغشته را
دید زاغی، زاغِ مرده در دهان — برگرفته تیز می‌آمد چنان
از هوا زیر آمدو شد او به فن — از پی تعلیم او را، گورکن
پس به چنگال از زمین انگیخت گرد — زود زاغ مرده را در گور کرد
دفن کردش، پس بپوشیدش به خاک — زاغ از الهام حق بُد علم ناک
گفت قابیل: «آه شُهْ بر عقلِ من — که بود زاغی ز من افزون به فن
عقل کل را گفت: ما زاغَ الْبَصَر — عقل جزوی می‌کند هر سو نظر
عقلِ «مازاغ» است نور خاصگان — عقل زاغ استادِ گور مردگان
جان که او دنبالهٔ زاغان پَرد — زاغ او را سوی گورستان برد

۱۳۱۱-۱۳۰۱/۴

«مأخذ این داستان مثنوی در قرآن کریم سوره مائده آیه ۳۱ آمده است که می‌فرماید: فَبَعَثَ اللّٰهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ... و مفسران این مطلب را به تفصیل نقل کرده‌اند. (رجوع کنید به قصص الانبیاء [illegible]ابی ص ۳۸ و تفسیر

۱- اعلام قرآن، ص ۴۸ و ۴۹ و ۵۱

۲- اعلام قرآن، ص ۵۳

ابوالفتوح ج ۲، ص ۱۴۰)[1]

«در بین قصّه‌های مأخوذ از تفسیرها که البته مآخذ قرآنی هم دارند، تعدادی هم هست که نقش حیوانات در آنها قابل ملاحظه می‌نماید از آن جمله است قصّه زاغ و قابیل که در مثنوی تجربه گورکنی را بین انسانها به تعلیم و القای زاغ منسوب می‌دارد، و بدین گونه می‌کوشد تا نشان دهد هیچ حرفه‌یی نیست که بی‌تعلیم استاد حاصل تواند شد. چنانکه حتی گورکنی که کمترین پیشه است کاری است که قابیل آن را از زاغ آموخت و در این تعلیم هم مولانا می‌گوید:

دفن کردش پس بپوشیدش به خاک　　زاغ از الهـــام حـق بـد عِـلمناک

۱۳۰۷/۴

البته مولانا در تقریر این نتیجه هم ناظر به این معنی است که عقل با وجود قدرت و استعدادی که در فهم حقایق دارد باز در شناخت مصلحت به تعلیم صاحب وحی محتاج است و اینجا زاغ آنچه را خود از الهام ربانی دریافته است به اولاد آدم تعلیم می‌کند.

اصل قضیّه البته در قرآن کریم (۳۱/۵) هست، اما نام هابیل و قابیل در آنجا نیست و از روایات قُصّاص و اهل تفسیر مأخوذ است. این اوّلین جنایت انسانی چنانکه پیداست، منشأ غیر انسانی دارد و از روایات برمی‌آید که قابیل در این کار شاگرد ابلیس بود، چنانکه بعد از کشتن هابیل هم جسد بیروح برادر را مدتّها به دوش کشید و سرانجام با سرمشقی که از زاغ گرفت «برفت و هابیل را زیر خاک کرد» مولانا اینجا در تقریر این نکته که هیچ حرفه‌یی را بی تعلیم و ارشاد نمی‌توان آموخت با ظرافتی زیرکانه می‌پرسد که اگر قابیل از پیش خود این پیشه را می‌دانست و محتاج تعلیم زاغ نبود در طی سالی که از جنایت می‌گذشت -کی نهادی بر سر او هابیل را-)[2]

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۳۸　　۲-بحر در کوزه، ص ۳۱۶

۲۸۸ قارون

خاک، قارون را، چو فرمان در رسید
با زر و تختش به قعرِ خود کشید

۸۶۴/۱

قارون طبق روایات از بنی اسرائیل و معاصر حضرت موسی ﷺ بود، بعضی از مآخذ او را مردی افسانه‌یی معرفی می‌کنند که دارای مال فراوان بود و به ثروت اندوزی در تداول عامه و فرهنگ اسلامی ضرب المثل است، بعضی او را پسر عموی حضرت موسی ﷺ می‌دانند.

می‌گویند، قارون مردی حسود، جاه طلب و زر اندوز بود، اندازهٔ مال او تا آن حد بود که چند نفر و به قولی گروهی از مردان نیرومند کلیدهایش را حمل می‌کردند، او از پرداخت زکوة شانه خالی می‌کرد و در مقابل موسی ﷺ مقاومت می‌نمود، عاقبت حیله‌یی اندیشید تا با اتّهام زنا به حضرت موسی ﷺ او را از مقابل خود بردارد و بلا منازع باشد، او با زنی بدکار متّحد شد و قرار بر این شد تا او در حضور جمع به گناه موسی ﷺ اعتراف کند.

پس از این قول و قرار با زن، قارون در مجمع بنی اسرائیل حاضر شد و به موسی ﷺ گفت: آیا در تورات وارد نشده که زانی را باید سنگسار کرد؟ موسی ﷺ گفت: آری، قارون گفت: پس تو به حکم تورات و فتوای خودت باید سنگسار شوی. برای این که با فلان زن زنا کرده‌یی. حضرت موسی ﷺ رأی به احضار زن داد پس از حضور زن، موسی ﷺ او را سوگند داد که حقیقت امر را بیان کند. زن گفت آنچه قارون می‌گوید تهمت و افتراست و من گواهی می‌دهم که قارون دروغگو و موسی ﷺ منزّه است. آنگاه موسی ﷺ قارون را نفرین کرد و خدا زلزله‌یی سخت پدید آورد. زمین قارون و خانه و

گنج او را به کام خود کشید.[1]

قارون در تورات به نام قورح معرّفی شده است و «ردویل» او را «کوراه» نامیده است.

در چهار موضع قرآن مجید نام قارون آمده است: در سوره قصص از آیه ۷۶ تا آیه ۸۲ قرآن مجید داستان قارون به این شرح آمده است: «قارون از قوم موسی بود، بر ایشان ستم کرد تا آن اندازه گنج به او داده بودیم که عدّه‌یی نیرومند می‌بایست، حمل خزاین او را عهده دار باشند.

قوم موسی به او گفتند بر مالی که داری غرّه مباش و شادمان و سرمست مشو، چه خدا سرمستان را دوست ندارد، با توسّل به آنچه خدا به تو بخشیده است وسایل آسایش سرای دیگر را فراهم آور، و بهره‌مندی خود را در این جهان فراموش مکن، همچنان که خدا به تو نیکی کرده است تو هم با مردم نیکی کن و آشوب طلب مباش چه خدا آشوبگران را دوست ندارد.

قارون گفت: من این مال و منال را در نتیجه دانش خود به دست آورده‌ام (گویا ابن ندیم و مسعودی که قارون را نخستین کیمیاگر شناخته‌اند، بدین آیه توجّه داشته‌اند) ربی رباح در تفسیر آیه دوم از باب ۱۸ سفر عدد می‌گوید: (قارون دانشمندی بزرگ بود و از جمله کسانی است که در تهیّه عرش مقدس شرکت داشتند) مگر نمی‌دانستند که خداوند کسان نیرومندتری از ایشان را هلاک ساخته و جمعیّت انبوهشان را پریشان و پراکنده گردانیده است؟

قارون با زینت و آرایش تمام بر قوم خود ظاهر می‌شد، کوته نظران گفتند: کاش ما نیز مانند قارون ثروت و نعمت بی‌کران داشتیم و از این جهان بهره و لذّت می‌بردیم، آنان که از دانش حقیقی بهره‌ور بودند گفتند: وای بر شما! پاداش خدایی برای مؤمنان که کردار شایسته همواره پیشه کنند بهتر است و جز شکیبایان کسی به چنین پاداشی نخواهد رسید.

آنگاه زمین شکافته شد و قارون با خانه‌اش در سینهٔ زمین فرو رفت. جمعیت و گروهی نبود که او را یاری کنند و اگر هم بود یاری ایشان برای او ممکن نمی‌شد، آنان که مقام او را دیروز هوس می‌کردند گفتند: «خدا روزی را برای هر کسی که بخواهد وسعت می‌دهد و بر هر که بخواهد روزی و معیشت را تنگ می‌سازد، اگر خداوند بر ما ترحم نکرده بود ما

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۴۷۲

نیز در دل زمین جا می‌گرفتیم، چنان می‌نماید که کافران و ناسپاسان رستگار نیستند.»[۱]

مولانا در همه مثنوی به مناسبت‌هایی به اتکای داستانهای تفاسیر قرآن مجید از قارون نام می‌برد. در دفتر اوّل در یک بیت می‌فرماید:

خاک، قارون را، چو فرمان در رسید ‌ ‌ ‌ ‌ با زر و تختش به قعر خود کشید

۸۶۴/۱

مولانا می‌گوید، زمین و همهٔ کاینات تحت فرمان الهی هستند. می‌بینیم زمانی که به خاک فرمان رسید که قارون را در خود فرو برد خاک دهان می‌گشاید و او و همهٔ ثروتش را در کام خود فرو برد. (آیه‌های ۷۶ تا ۸۲ سورهٔ القصص)

در همهٔ ابیات مثنوی که دربارهٔ قارون سروده شده است، سخن در این است که تمام ذرّات جهان و موجودات آن هوشمندند و در تحت فرمان خداوند هستند.

متأسفانه مغروران و سرکشان چون قارون، از قدرت پروردگارشان غافلند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- اعلام قرآن، ص ۴۸۸ و ۴۸۹

۲۸۹ قاف

گفت: «ای عنقای حق! جان را مَطاف!

شُکر، که باز آمدی زآن کوهِ قاف

۴۶۹۴/۳

قاف نام کوهی افسانه‌یی است، در افسانه‌ها و روایات اسلامی به رشته کوهی گفته می‌شود، که اطراف زمین را احاطه کرده و کناره‌های زمین بر روی آن نهاده شده است.

در فرهنگها آمده است: «قاف» نام کوهی است که گرداگرد عالم است و گفته‌اند که از زمرّد است و پانصد فرسنگ بالا دارد و بیشتر آن در میان آبست و هر صباح چون آفتاب بر آن افتد شعاع آن سبز نماید و چون منعکس گردد کبود شود (آنندراج) کوهی است از زبرجد که گرد زمین است و پانصد فرسنگ بالای اوست گرد برگرد آب دارد و چون آفتاب بر وی تابد شعاع سبز آن بر آب آید و منعکس شود و آسمان از آن لاجوردی نماید و اگر نه آسمان به غایت سپید است. (کشف)[1]

«کسی نمی‌داند آن سوی کوه قاف چیست؟ بعضی گفته‌اند مسکن فرشتگان است و برخی آن را جایگاه اجنه دانسته‌اند، و گروهی گفته‌اند سرزمینهایی است از طلا و نقره و مشک.[2]

«نام قاف در قرآن آمده است، و مفسران آن را کوهی می‌دانند محیط بر زمین و گویند از زبرجد سبز است و سبزی آسمان از رنگ اوست. و آن اصل و اساس همهٔ کوههای زمین است، و بعضی گفته‌اند که فاصله این کوه تا آسمان به مقدار قامت آدمی است.

و برخی دیگر آسمان را بر آن منطبق می‌دانند. و زمره‌یی گمان کرده‌اند که در پس آن

۱- منطق الطیر، ص ۳۰۷

۲- دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۱۹۸۹

عوالم و خلایقی‌اند که تعداد آنها را جز خدای تعالی نمی‌داند و آفتاب از این کوه طلوع و غروب می‌کند و آن را قدما البرز می‌نامیده‌اند (معجم البلدان ج ۷، ص ۱۵) بعضی کوه البرز راکوه قاف شمرده‌اند. (نزهة القلوب ص ۱۹۰) (← دایرة المعارف اسلام Kaf) بند هشن (فصل ۱۲ بند ۲) در ضمن نام کوههایی که از البرز روییِد از کوهی به نام «کاف» نام می‌برد که پس از البرز بزرگترین کوه است و آن کوهی است که از سگستان (سیستان) شروع و به خجستان ختم می‌شود و آن راکوه پارس می‌نامند (فصل ۱۲ بند ۹، زاد سپرم فصل ۷ بند ۷) و بعضی آن را همان جبال قفقاز دانند و ریشه قاف با قفقاز از یک ریشه و برخی با پهKof (کوه) همریشه دانند.»[1]

صوفیان در توصیف این کلمه آورده‌اند: «جوانمردان طریقت و ارباب معرفت سرّی دیگر گفته‌اند در معنی قاف گفتند آن کوه قاف که گرد عالم در کشیده نمود کاری است.

از آن قاف که گرد دل دوستان درکشیده پس هر که در این دنیا خواهد که از آن کوه قاف درگذرد، قدم وی فرو گیرند، گویند، ورای این قاف گذر نیست همچنین کسی که در ولایت دل و صحرای سینه قدم زند چون خواهد که یک قدم از سواد دل و عالم سینه بیرون نهد، قدم وی در مقام دل فرو گیرند، گویند: کجا می‌شوی؟ ما خود همین جای با توایم.

اَنَا عِنْدَ المُنْکَسِرَه وَ قُلُوبُهُم مِنْ اَجْلیٰ» «کشف الاسرار، ج ۹، ص ۲۸۳) وادی کبریا و بی‌نیازی (اکبری، دفتر ۳، ص ۳۱۰)[2]

«در بعضی افسانه‌ها آمد که: اسکندر ذوالقرنین به کوه قاف رفت. در اطراف آن کوه‌های کوچکی دید و از موکلان کوه قاف پرسید که: این کوههای کوچک چیست؟ و آنها بدین مضمون پاسخ دادند: «اینها عروق زمین است و هر شهری را با این کوهها پیوندی هست، و خداوند چون بخواهد ناحیه‌یی را به لرزه درآورد فرمان دهد تا عروق آن ناحیه را به جنبش درآوریم.»

اغلب نویسندگان دوره اسلامی کوههای قاف و البرز را یکی شمرده‌اند و کوه قاف در افسانه‌های اسلامی، اقتباسی است از روایات ایرانی، بر روی هم، کوهی که نهایت عالم است، و در افسانه‌های هندی، یونانی و ایرانی سابقه‌یی دیرینه دارد.[3]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۴۳۲
۲- منطق الطیر، توضیحات، ص ۳۰۹
۳- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۱۹۸۹

مولانا در تمام دفاتر مثنوی از کوه قاف نام می‌برد، در دفتر چهارم قصه‌یی دارد، تحت عنوان «رفتن ذوالقَرنین به کوه قاف و درخواست کردن که: ای کوه قاف! از عظمت صفتِ حق ما را بگو» و گفتن کوه قاف که: «صفت و عظمت او در گفت نیاید که پیش آن ادراکها فنا شود» و لابه کردن ذوالقرنین که: «از صنایعش که در خاطر داری، و بر تو گفتن آن آسان‌تر بود، بگوی.» مولانا افسانهٔ رفتن ذوالقرنین سوی کوه قاف را از قصص الانبیاء ثعلبی و تفسیر ابوالفتوح نقل می‌کند، مأخذ داستان چنین است: قالَ وَهَبُ اِن ذُوالْقَرنَیْنِ اَتی اِلیٰ جَبَلِ قافٍ فَرایٰ حَوْلَهُ جِبالاً صِغاراً فَقالَ لَهُ مَنْ اَنْتَ قالَ اَنا قافُ قالَ فَاَخْبِرني ما هٰذِهِ الْجِبالُ الَّتی حَوْلَکَ فَقالَ هِیَ عُرُوقی فَاِذا اَرادَاللّهُ اَنْ یُزَلْزِلَ اَرْضاً اَمَرَنی فَحَرَّکْتُ عِرَقاً مِنْ عُرُوقی فَتُزَلْزِلُ الاَرْضُ الْمُتَّصِلَةُ بِه فَقالَ یا قافُ اَخْبِرْنی بِشَیئٍ مِنْ عَظَمَةِ اللّهِ تَعالیٰ فَقالَ اَنَّ شَأنَ رَبِّنا الْعَظیم تَقْصِرُ عَنْهُ الصِّفاتُ وَ تَنْقَضی دُونَه اَلاَوْهامُ قالَ فَاَخْبِرْنی بِاَدْنی ما یُوصَفُ مِنها قالَ اِنَّ ورائی اَرْضاً لِمَسیرَةِ خَمسِمائَةِ عامٍ مِنْ جِبالِ ثَلْجٍ یَحْطِمُ بَعْضُها بَعْضاً وَمَنْ وَراءِ ذالک جبالٌ مِنَ الْبَرْدِ مِثْلُها لَوْلا ذٰلِکَ الثَّلْجُ وَ الْبَرْدُ لَاحْتَرَقَتِ الدُّنیا مِنْ حَرِّجَهَنَّمَ.[1]

(قصص الانبیاء ثعلبی رجوع کنید به تفسیر ابوالفتوح، ج ۵، ص ۱۳۲)

رفت ذوالقَرنَین سوی کوه قاف   دید آن را کز زُمُرد بود صاف
گِرد عالم حلقه گشته او محیط   ماند حیران اندر آن خَلق بسیط

۳۷۱۱/۴-۳۷۱۲ الخ

۱- مآخذ قصص و تمثیلات، ص ۱۵۳ و ۱۵۴

۲۹۰ * قُباء

صد کمر آن قوم بسته بر قَبا
بهرِ هَدمِ مسجدِ اهل قُبا

۲۹۰۲/۲

قُباء نام دهی در ناحیه جنوبی مدینه است و چاه معروف قُبا در آن قرار دارد. پیامبر اکرمﷺ در هجرت از مکّه به مدینه روز دوشنبه ۱۲ ربیع الاول سال اوّل هق (۲۶ سپتامبر سال ۶۲۲ م) وارد قباء شد. سپس به سوی مدینه حرکت فرمودند.[۱]

نام قبا در تاریخ اسلام نامی معروف است و مسجد قباء در این ناحیه واقع است.

مولانا در دفتر دوم مثنوی داستانی در سه بخش تحت عناوین «قصّه منافقان و مسجد ضِرار ساختن ایشان»، «فریفتن منافقان پیغامبر راﷺ تا به مسجد ضرارش برند» و «اندیشیدن یکی از صحابهﷺ به انکار که رسولﷺ چرا ستاری نمی‌کند» و این سه عنوان مجموعاً در ۸۵ بیت به نظم آمده است. و آن «اشاره به قصّه یی است که مفسرین در ذیل آیه شریفه: وَ الَّذینَ اتَّخَذُوا مَسْجداً ضِراراً (سوره البراءةٌ (اَلتَّوبَة) آیه ۱۰۷) نقل کرده‌اند و ما روایت طبری را که از جهت کیفیّت نقل باگفته مولانا نزدیکتر است در این جا می آوریم.»

اَقْبَلَ رَسُولُ اللّهَ یَعْنی مِنْ تَبُوکِ حَتّیٰ نَزَلَ بِذِی اَوانِ بَلَدٍ بَیْنِهِ وَ بَیْنَ الْـمَدِینَةِ ساعَةً مِنْ نَهارٍ وَ کانَ اَصْحابُ مَسْجِدِ الضِّرار قَدْ کانُوا اَتَوْهُ وَ هُوَ یَتَجَهَّزُ اِلیٰ تَبوکِ فَقالُوا یارَسُولَ‌اللهِ اِنّا قَدْ بَنَیْنا مَسْجِدُ الَّذی العَلَّةَ وَ الحاجَةُ و الَیلة الْمُطیرة. وَ اللَّیْلَةُ الشّاتِیَةْ وَ اَنّا نحب اَنْ تَأتینا فَتُصَلِّیَ لَنا فِیْهِ فَقالَ اِنّی عَلیٰ جَناحِ سَفَرٍ وَ حٰالِ شُغْلٍ اَوْ

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۲۰۱۱

كَما قالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ وَ لَوْ قَدْ قَدَّمْنا اَتَیناكُم اِنْ شاءَ اللّٰهُ فَصَلَّیْنا لَكُمْ فیهِ (تفسیر طبری ج ۱۱، ص ۱۵).[۱]

«روایتی که مولانا به نظم آورد از وقایع سال نهم هجرت است. پیامبر ﷺ پس از هجرت به سوی مدینه در سر راه خود مسجدی در ناحیه «قباء» بنا کرد. در سال نهم هجرت هنگامی که برای غزوه تبوک عازم بود، گروهی از منافقان مدینه که مورد حمایت یهود نیز بودند، مسجد دیگری بر سر راه او ساختند و از پیامبر دعوت کردند که در آن نماز بگزارد، گویا این منافقان می‌خواستند در ظاهر اسلامی خود علیه پیامبر و یاران صمیم او تبلیغ کنند و اسلام را به گونه‌یی دیگر جلوه دهند و مسجد آنها در واقع سنگری بود در مقابل مسجد قباء. مطابق تفاسیر قرآن پروردگار به پیامبرش آگاهی داد و او را از قبول دعوت منافقان بازداشت حضرت وعده فرمود که در بازگشت در مسجد آنها نماز بگزارد و در بازگشت نیز این کار را نکرد و مسجد منافقان در حمله مسلمانان به آتش کشیده شد. با توجه به بیان مولانا و اشارهٔ او به ترسا و جهود، مفسران مثنوی این جماعت را از طرفداران ابوعامر راهب می‌دانند.»[۲]

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی - ص ۷۶

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۳۰۳

۲۹۱ قِبطی

موج دریا چون به امر حق بتاخت
اهل موسی را زِ قبطی واشناخت

۸۶۳/۱

قبط به کسر قاف، گروهی از مردم مصر (منتهی الارب) و قبطی‌ها اعقاب ساکنان اوّلیه درهٔ نیل هستند که به گفته نویسندگان قدیم عرب، نام این گروه مأخوذ از قبط است که نام یکی از سلاطین قدیم مصر و از اعقاب نوح بوده است. امروزه عموماً معتقدند که نام «قبط» مأخوذ از کلمه یونانی آیگیپتوس است.

این قوم به زبان قبطی تکلّم می‌کردند که زبانی متروک و از خانواده زبانهای حامی و سامی می‌باشد که از حدود سه قرن بعد از میلاد مسیح، زبان غالب مسیحیان مصر بود، و اکنون هم در مراسم مذهبی در کلیسای قبطی تکلّم می‌شود. و اما کلیسای قبطی وسیله مسیحیان خود مختاری تأسیس شد که دارای مذهب وحدت طبیعت می‌باشند، این مذهب را شورای خالکدون (۴۵۱) بدعتی در دین مسیح شناخت و از آن به بعد قبطیها با رُم و قسطنطنیّه قطع رابطه کردند، کلیسای قبطی با کلیسای یعاقبه متّحد است. و با کلیسای حبشه نیز رابطه دارد.

از لحاظ آداب و تشریفات مذهبی، کلیسای قبطی همانند دیگر کلیساهای شرقی است جز اینکه قبطیها کودکان خود را قبل از غسل تعمید ختنه می‌کنند، و در حلال یا حرام بودن مأکولات بعضی از مقررات شریعت موسی را رعایت می‌نمایند.[1]

مولانا در دفتر اول، دوم، سوم، چهارم و ششم از قبطی نام می‌برد اما مقصود او پیروان

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۲۰۱۲

فرعون و قوم اویند که در مقابل سبطی‌ها قرار گرفته بودند.

در دفتر چهارم مثنوی مولانا قصه‌یی تحت عنوان «لابه کردن قبطی سبطی را که: یک سبو به نیت خویش از نیل پر کن، و بر لب من نه تا بخورم به حق دوستی و برادری، که سبو، که شما سبطیان بهرِ خود پر می‌کنید از نیل، آب صاف است، و سبو که ما قبطیان پر می‌کنیم، خون صاف است» دارد و می‌فرماید:

من شنیدم که درآمد قبطیی — از عطش اندر وُثاق سِبطیی
گفت: «هستم یار و خویشاوند تو — گشته‌ام امروز حاجتمند تو

۳۴۳۱/۴-۳۴۳۲ الخ

در باب این قصهٔ مولانا نوشته‌اند:

«همچنین وقتی در قصه لابه کردن قبطی نزد سبطی که از سبطی درمی‌خواهد تا یک سبو به نیّت خویش از نیل پر کند و بر لب وی نهد، سبطی به وی پاسخ می‌دهد که اگر تو از نیل طالب آبی باید فرعون را انکار کنی و به سوی موسی بگروی، چرا آب را هرگز زهرهٔ آن نیست که جز به امر حق کار کند، البته خطاب کننده و مخاطب هر دو از اشخاص قصه‌اند و مخاطب قبطی است که سبطی او را دعوت به پیروی از موسی‌ﷺ و ترک پیروی از فرعون می‌کند. اما وقتی گوینده در دنبال این خطاب، تقریباً بلافاصله به مخاطب می‌گوید همچنین در لفظ مثنوی هم اگر امر حق نباشد در تو تأثیر ندارد، پیداست که مخاطب دیگر قبطی نیست و خطاب کننده هم خود مولاناست و در حقیقت برای جواب دادن به یک الزام درونی خویش است که ناگهان اشخاص قصه را کنار می‌گذارد و با مخاطب مثنوی به صیغه مخاطبه سخن می‌گوید.

«در پاره‌یی موارد، این تبدیل مخاطب ناشی از ضرورت شیوه بیان است.»[۱]

۱- سرنی، ج ۱، ص ۱۵۷ و ۱۵۸

۲۹۲ قُتو

گفت: پس من نیستم معشوق تو
من به بُلغار و مرادت در قُتو

۱۴۱۴/۳

«قتو که محل جغرافیایی آن دقیقاً معلوم نیست، شاید از شهرهای ترکستان بوده است.»[1]

«قتو -۱ - تو» به ضم قاف نام شهری است (لطایف) ممکن است غرض اوکوت شهری از شهرهای چین باشد. (نی، ج ۸، ص ۴۰)

گفت: پس من نیستم معشوق تو — من به بُلغار و مرادت در قُتو

ج ۳ نی، ص ۸۰ س ۱۴۱۴ - ج ۳ بر، ص ۴۵۰ س ۱۴۲۸، ج ۳ علا، ص ۲۲۸، ص ۲۳

۲- (عر) خدمت نمودن پادشاه را (منتهی الارب) خدمت کردن (لطایف) استاد نیکلسون آن را اسم شهر دانسته و کنایه می‌داند از دنیای عارض (نی، ج ۸، ص ۲۴۴) حال آنکه به سیاق معنی ابیات جلوتر و بعدتر معنی خدمت کردن به پادشاه یا مطلق خدمت کردن مناسبتر به نظر می‌رسد.»

تو بگویی: «نک، دل آوردم به تو» — گویدت: «پُر است از این دلها قُتو»

۸۸۶/۵

ج ۵ نی، ص ۵۷، س ۸۸۶ - ج ۵ بر، ص ۸۶۵، س ۸۸۶ - ج ۵ علا، ص ۴۵۱، س ۲۸[2]

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۸۲ — ۲- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۷، ص ۱۵۱

۲۹۳ قُدس

ساخت موسی قدس در، بابِ صغیر
تـا فـرود آرنـد سـر قوم زحیر
۲۹۹۶/۳

شهر قدس یا بیت المقدس به زبان عبری «اورشلیم» و بـه زبـان اروپـائیان «ژوزالم» نامیده می‌شود. بیت المقدس بواسطهٔ این که مرکز حکومت داوود و سلیمان؈ بود نزد یهودیان مقدّس است، و این که محل تولد عیسی؈ در چند کیلومتری آن یـعنی بـیت اللحم واقع گردیده نزد عیسویان محترم است. به مـناسبت اینکه بـیت المـقدس مـدّتی نخستین قبله پیامبر اسلامﷺ بود و به سوی آن نماز می‌گزارد و همچنین آن حضرت در شب معراج از بیت المقدس به آسمان عروج فرمودند این مکان مـقدس مـورد احـترام مسلمانان نیز می‌باشد. بنابراین بیت المقدس نزد یهودیان، مسیحیان و مسـلمانان مـحترم است.

«به هر حال در محل فعلی مسجد اقصی بنا به نقل ابن خندق مدتها پیش از حضرت سلیمان؈ صائبه تمثال زهره را در آن نصب کرده بودند، حضرت سلیمان بر کوه «موریا» هیکلی ساخت که از لحاظ معماری، دقت و ظرافتی که در آن بکار رفته بـود، در عـصر خود بی‌نظیر بوده پس از چهار صدسال از تاریخ بنای هیکل این بنا در سال (۵۸۶ هـ‌ق) به دست بختنصر ویران گردید. «رزوبابل» پس از بازگشت بنی اسرائیل از اسارت، هیکل را از نو بنا نهاد، این هیکل به پای هیکل سلیمان نمی‌رسید «هیرودیس» برای با رسوم هیکل را بنا نهاد، در سال ۷۰ بعد از میلاد تتوس رومی بنا را خراب کرد، هیکل از زمان هادرین امپراتور روم تا زمانی که عمر آنجا را فتح کرد «ایلیا» نامیده می‌شد.

«در سال ۱۷ هجری چون مسلمانان بیت المقدس را فتح کردند عمر از «بطرق» کاهن

«ایلیا» را خواست که محل ساختمان مسجد را تعیین کند. وی محل هیکل سلیمان را برای مسجد مناسب دید و عمر مسجد را در همان محل برپا ساخت عبدالملک مروان و سپس مأمون به تزیین و ترمیم آن پرداختند.

مسجد اقصی مسجد بزرگ و معروف بیت المقدس در سمت جنوب جامع القبه واقع است.

در سال ۱۰۹۹ میلادی صلیبیّون شهر بیت المقدس را ویران کردند و گویند هفتاد هزار مسلمانی راکه به مسجد پناهنده شده بودند از دم تیغ گذراندند.

در سال ۱۱۸۷ سلطان صلاح الدّین ایوبی مسجد را دوباره بنا کرد ؛ از طرف مجامع اسلامی برای تعمیر و نگاهداری مسجد مبالغی هنگفت به خرج رسید.[1]

بنای قبة الصخره که منتهی الیه اَسرای پیغمبر اکرم بود از معظم‌ترین بناهای قرن اول هجری و بهترین نمونهٔ معماری اسلامی بشمار می‌رود و از نظر صنعت و فنون معماری مورد اعجاب استادان فن است.

مسجدی که فعلاً به مسجد اقصی معروف است کنیسه‌یی بود که ژوستینین در سال ۵۵۰ بعد از میلاد به نام مریم عذرا ساخته بود و مسلمانان آن را به صورت مسجد درآوردند.[2]

در باب سنگ صخره یا حجر معلق مسلمانان می‌گویند: آن سنگی است که پیغمبرﷺ روی آن نماز خواند، سپس به آسمان عروج فرمود، سنگ به جاذبه پای مبارکش از زمین بلند شد. و در هوا معلّق ماند، و هم اکنون قرنهاست که این سنگ معلق است. و در قرون اخیر ستونی زیر آن قرار دادند که آن را به حال خود نگاه دارد و مردم از آن بیم و ترسی نداشته باشند.

یهود و نصاری گویند این سنگ همان است که ابراهیم می‌خواست فرزند خود اسحاق را روی آن قربانی کند و حضرت داوود و سلیمانؑ روی همین سنگ مراسم قربانی را عمل می‌کردند. این سنگ دو متر از زمین بالا ایستاده است، حجر معلّق در وسط مسجد اقصی قرار دارد و اطراف آن طارم مدوری هشت ضلعی کشیده‌اند، و دارای دو مقام به نام رسول اللهﷺ و ابراهیم است و در زیر آن غاری است که سقف

۱- اعلام قرآن، ص ۵۹۳ و ۵۹۴
۲- همان کتاب، ص ۵۹۴

آن حجر معلق است، و محل عبادت حضرت داوود و سلیمانؑ بود و اکنون سه محراب به نامهای پیغمبر اسلامﷺ و داوود و سلیمانؑ دارد.

مولانا در دفتر اوّل و سوم مثنوی نام قدس را می‌آورد. در دفتر سوم تحت عنوان «بیان آن که حق تعالی صورت ملوک را سبب مسخر کردن جبّاران، که مسخر حق نباشد، ساخته است، چنان که موسیؑ باب صغیر ساخت بر ربض قدس جهت رکوع جبّاران بنی اسرائیل، وقت درآمدن که: اُدْخُلوا البابَ سُجَّداً و قُولُوا حِطَّةٌ» می‌فرماید:

آن چنان که حق ز گوشت و استخوان   از شهان باب صغیری ساخت هان!
اهـل دنـیا سـجدهٔ ایشـان کـنند   چون کـه سـجده کـبریا را دشـمن انـد
سـاخت سـرگین دانکی محرابشان   نـام آن مـحراب، مـیر و پـهلوان
لایـق آن حـضرتِ پـاکـی نـه‌ایـد   نـیشکر پـاکـان، شما خـالی نـی‌ایـد.

۳۰۰۱-۲۹۹۸/۳

مولانا در این سروده خود اشاره به روایتی دارد که مفسّران در ذیل آیه شریفه: وَ ادْخُلو الباب سَجَّداً وَ قُولوُ حِطَّةٌ (سوره بقره، آیه ۵۸) روایت کرده‌اند و ثعلبی این مطلب را در قصص الانبیا ص ۲۱۰ می‌آورد:

ثُمَّ اَمَرَهُمْ اللهُ اَن یَدْخُلوا اَریحاءَ مُتَواضِعینَ مُسْتَغْفَرینَ خافَضینَ رُؤُسَهُمْ وَ ذٰلَکَ قَوْلَهُ تَعالیٰ وَ اِذْ قُلْنا ادْخُلوا هٰذِهِ الْقَرْیَة فَکُلُوا مِنْها حَیْثَ شِئْتُم رَغَداً وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ وَ کانَ لَهُم سَبْعَةُ اَبْوابِ سُجَّداً ای مُنْحِنین مُتواضِعین وَ قُولُوا حِطَّةٌ اِی حُطَّ عَنّا خَطایانا (نیز رجوع کنید به تفسیر ابوالفتوح، ج ۱، ص ۱۲۸)[1]

۱- مآخذ قصص و تمثیلات، ص ۱۱۶

۲۹۴ قرآن

حرف قرآن را، بدان که ظاهری است
زیرِ ظاهر، باطنی بس قاهری است
۴۲۴۴/۳

قرآن نام آن کتاب آسمانی است، که آیاتش بر محمّدبن عبداللّهﷺ پیامبر اسلام به صورت وحی نازل شد و آن کتاب دینی کلیّه فرق اسلامی است و شامل ۱۱۴ سوره (بنا بر مشهور ۹۵ سورهٔ مکّی و ۱۹ سورهٔ مدنی) است.[۱]

«متقدمین از مفسران خاصه و عامه معتقدند که خداوند قرآنی را که از برای پیامبر خود محمّد مصطفیﷺ فرستاده است دارای چهار اسم است که مشهور و معروف است و آن چهار اسم عبارت است از: قرآن، فرقان، کتاب و ذکر و سایرین از مفسران شماره نامهای قرآن را گوناگون یاد کرده‌اند، صاحب روح الجنان از امامیّه برای قرآن چهل و دو نام یاد نموده است، صاحب مفاتیح الغیب معروف به تفسیر کبیر از عامه چهل نام گفته و صاحب البرهان یعنی زرکشی از عامه پنجاه و دو نام گفته و صاحب اتقان از عامه گوید که ابوالمعالی عُزَیری معروف به شیدله یا شیذله در کتاب البرهان خود از برای قرآن پنجاه و دو نام یاد کرده است. بر رویهم آنچه که خود جستجو کردم از برای قرآن شصت و شش نام یافتم.

قرآن به معانی خواندن و ضمیمه نمودن و قرائت کردن و مطالعه نمودن و نظر افکندن و فراهم آوردن و گرد آوردن آمده است. و نیز قرآن در اصل مصدر است، همانند رجحان و کفران و این اسم مختص است به کتابی که از برای خاتم انبیاء مصطفیﷺ

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۴۴۸

نازل گردیده و درباره آن علم شده است، مانند تورات و انجیل که بر موسی و عیسیؑ نازل شده است.»[۱]

بعضی از علماء معتقدند نام گذاری کتاب آسمانی به قرآن به خاطر جامع بودن ثمرات علوم در آن می‌باشد و نیز گویند قرآن را از آن جهت قرآن نامیده‌اند که سوره‌ها در آن جمع شده و ضمیمه یکدیگر گردیده و نیز گویند در آن داستانها و اوامر و نواهی و وعده و وعید و آیات جمع آوری شده است؛ و نیز گویند قرآن به ضم قاف اسم خاص و علم است. بدون اشتقاق از چیزی و حتی گویند مهموز هم نمی‌باشد.[۲]

در سوره مبارکه المُزَّمِّل آیه چهارم که سومین سوره نازله است کلمه قرآن دیده می‌شود: اَوْزِدْ عَلَیْهِ وَ رَتِلِ الْقُرآنَ تَرْتیلاً

«لفظ قرآن پنجاه و دوبار به صورت معرفه و هیجده بار به صورت نکره در قرآن مجید ذکر شده است و در سه مورد از سوره قیامت مراد از لفظ قرآن معنی مصدری است و در سورهٔ بنی اسرائیل آیه هشتادم از ترکیب «قرآن الفجر» وقت نماز صبح یا نماز صبح اراده شده است.»[۳]

مدّت نزول قرآن را ۲۰ یا ۲۳ یا ۲۵ سال و تدریجاً تحت تأثیر حوادث و وقایع اتفاقیه بر پیامبر اکرمﷺ ذکر کرده‌اند و این اختلاف تاریخ به مناسبت اختلاف در میان بعثت و هجرت است. نمی‌دانیم که ده سال یا سیزده سال یا پانزده سال بوده است.

اولین آیه نازله بر پیغمبر اکرمﷺ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذي خَلَقَ بوده و در آخرین آن اختلاف است: «و تعیین آخرین آیه نازل بر پیغمبر اکرمﷺ مشکل می‌نماید. و هر یک از صحابه آخرین آیه‌یی را که خود شنیده، آخرین آیه قرانی پنداشته است، به عقیده بعضی آیه «ربا» و به زعم عدّه‌یی آیه «دین» آخرین آیهٔ نازله است. بعضی هم آیات ربا و دین را که در سوره بقره بهم متصلند و آیهٔ «وَاتَّقُوا یَوْمَ تُرْجَعُونَ فِیهِ اِلَی اللّٰهِ» میان آنها فاصله شده است. آخرین آیات قرآنی پنداشته‌اند و به موجب روایتی ابی ابن کعب دو آیه آخر سوره «برائة» را به عنوان آخرین آیات قرآنی پنداشته است و آن را به جا معین قرآن تسلیم کرده و آنان پذیرفته‌اند. بعضی هم آخرین سورهٔ نساء یعنی آیه «کلاله» را پایان نزول وحی پنداشته‌اند.

۱- تفسیر المحقق، ج ۱، ص ۳

۲- تفسیر المحقق، ج ۱، ص ۴

۳- اعلام قرآن، ص ۴۹۱

به زعم عدّه‌یی آیه «اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ» که آیه‌یی از سوره مائده است، خاتمه نزول وحی بوده، آخرین سورهٔ قرآن را بعضی سورهٔ «نصر» و برخی سورهٔ «برائة» و عده‌ای سورهٔ «مائده» دانسته‌اند. آنان که آیه «ربا» یا آیه «دین» را پایان قرآن می‌پندارند، گفته‌اند هشتادویک روز یا نه روز پس از نزول آخرین آیه قرآنی حضرت پیغمبر جهان را بدرود گفته است.»[۱]

چنان که یاد آور شدیم، آیات قرآن بتدریج نازل می‌شد، در این زمان عده‌یی از یاران رسول اکرم آن را حفظ می‌کردند و کسانی که سواد داشتند بر ورق پاره‌ها و چرم پاره‌ها و یا جاهای مناسب می‌نوشتند، عده‌ی هم به نام حافظان و قراء قرآن در زمان حضرت رسول بودند که درباره نام و عدّه آنان اختلاف است. در حدیثی از صحیح بخاری عدهٔ آنان چهار نفر یا پنج نفر ذکر شده است که عبارتند از: عبداللّه‌بن مسعود، سالم مُولیٰ حذیفه، معاذبن جبل و ابن ابی کعب، سیوطی، از یاران پیغمبر که قرآن می‌دانستند و یاد می‌دادند هفت تن را نام می‌برد: علیؑ، عثمان، ابن ابی کعب، زیدبن ثابت، عبداللّه‌بن مسعود، ابودرداء و ابوموسی اشعری، و درباره کاتبان وحی که در عدهٔ ایشان نیز اختلاف زیاد است و مشهورترین آنان علی‌بن ابی طالبؑ، عثمان، زیدبن ثابت و ابن ابی کعب بوده‌اند.[۲]

قرآنی که امروزه در دست ماست در زمان پیامبر به این صورت تدوین نشده بود. گرچه در آن زمان پنج نفر که عبارت بودند از علی‌بن ابی طالبؑ، معاذبن جبل، ابن ابی کعب، زیدبن ثابت و ابوزید قرآن را جمع آوری و به و روایتی پس از رحلت رسول اکرمﷺ، علی بن ابی‌طالب ؑ چند روزی در خانه نشست و قرآن را جمع‌آوری و مرتب فرمود. در زمان ابوبکر به علّت کشته شدن عده‌یی از حملهٔ قرآن و بیم این که مطالبی از قرآن از یاد برود به او پیشنهاد تدوین قرآن شد، عمر هم در کار جمع آوری قرآن اصرار داشت و حضرت علیؑ با این امر موافقت می‌فرمود. تا اینکه جنگ ارمنستان و آذربایجان در زمان خلافت عثمان شروع شد سپاهیان اسلام که در جنگ شرکت داشتند از اقوام مختلفی تشکیل شده بودند. پس از اندک مدتی معلوم شد که بین آنها در قرائت قرآن اختلاف زیاد وجود دارد و هر یک مصحفی را که در دست دارد،

۱- اعلام قرآن - ص ۵۲۰ و ۵۲۱ ۲- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۲۰۲۹

درست می‌پنداشت. این امر حذیفة‌بن یمان را که در این جنگ حضور داشت، سخت به وحشت انداخت، او ناگزیر رو به مدینه گذاشت و به خدمت خلیفه رسید و به او گفت که: «پیش از آن که اختلافی نظیر اختلاف یهود و نصاری، پیش بیاید، باید به جلوگیری از آن پرداخت.»

عثمان دستور داد که در دست هر کس سوره‌ای یا آیه‌ای و یا قسمتی از قرآن باشد بیاورد و به حفصه دستور داد که مصحف زیدبن ثابت را بیاورد. آنگاه فرمود که از روی همه، مصحفی درست کنند که اساس و اِمام (پیشوا) باشد و اگر در قرائتِ کلمه‌یی یا آیه‌یی اختلاف پیدا کردند. زبان و لهجه قریش را مقدم دارند. زیرا قرآن به زبان قریش نازل شده است.[1]

در باب تفسیر قرآن نوشته‌اند که: «تفسیر علمی است که حقیقت معانی آیات قرآن را بر حسب طاقت انسان و به مقتضای قواعد لغوی و صرفی و نحوی و بلاغی عرب بیان کند، و در حقیقت مراد خدا را از قرآن آشکار نماید و در مورد مفردات و ترکیبات و معانی آنها و اسباب نزول و ترتیب نزول و توضیح اشارات و مجملات و تمییز ناسخات و منسوخات و محکمات و متشابهات از یکدیگر و تفصیل تعریضات و قصص و حکایات آن بحث کند. غرض از آن معرفت معانی و حقایق قرآنیه و فایدهٔ آن حصول قدرت در استنباط احکام شرعیه بروجه صحیح و موضوع آن کلام الله است.[2]

از صحابه پیامبر اکرمﷺ عده‌یی که به تفسیر قرآن شهرت یافته‌اند عبارتند از: خلفای اربعه، ابن مسعود، ابن عباس، اُبَی‌بن کعب، زیدبن ثابت، ابوموسی الاشعری، عبدالله‌بن زبیر، انس‌بن مالک، ابوهریره، جابربن عبدالله و عمروبن عاص. از بین این عده پس از علیؑ ابن عبّاس شهرت بیشتر دارد و او را حِبرالامة و ترجمان القرآن و رئیس المفسّرین می‌نامیدند.

از میان شیعیان قدیمیترین تفسیر قرآن منسوب به امام محمّد الباقرؑ است. تفسیر دیگری به ابوحمزه الثمالی (ثابت دینار) از اصحاب حضرت علیؑ و از بزرگان ثقات نسبت داده شده است.

تا پایان قرن سوم تفاسیر متعددی نوشته شد، که کتاب جامع البیان فی تفسیر القرآن

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۲۰۲۹

۲- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۶۹

معروف به تفسیر کبیر از آثار محمدبن جریر الطبری از شهرت فراوان برخوردار است، این تفسیر در زمان سامانیان به فارسی ترجمه شد.

ابوعلي جبّايي معتزلي تفسیر بزرگي در قرن چهارم نوشت و از متعزلیان دیگر ابوبکر نقّاش معتزلی (م، ۳۵۱) تفسیر بزرگي در دوازده هزار ورق تألیف کرد و همچنین عبدالسلام قزوینی شیخ معتزله بغداد، تفسیری در سیصد جلد و به قول سبکی در هفتصد مجلد فراهم آورد.

از مفسران صوفي مي‌توانیم از خواجه عبدالله انصاری صوفي مشهور قرن پنجم یاد کنیم، تفسیر او در قرن ششم مورد نظر مؤلف کشف الاسرار وعدة الابرار یعنی ابوالفضل رشید الدّین المیبدي قرار گرفت و او تفسیر عظیم خود را در بیش از دو هزار صحیفه نوشت.

«قرآن دارای یکصد و چهارده سوره و شش هزار و دویست و سی و شش آیه و ۷۶۴۴۲ کلمه و سیصدو بیست و شش هزار و شش صد و هفتادو یک حرف می‌باشد، البته درکم و بیشی تعداد آیات و کلمات و حروف اختلافاتی هست و قولی که نقل گردیده است، پسندیده صاحب معجم القرآن عبدالرئوف مصری است.

لفظ آیه اصلاً عبری است و تلفّظ عبری آن (آته) به معني تشخیص و به معني معجزه است. گرچه تمام آیات قرآني محکم است، به اعتباری تمام آیات قرآنی متشابه می‌باشند. زیرا از جهت الفاظ و معاني و خصوصیّات دیگر قرآني همهٔ آیات به یکدیگر شبیه هستند.

به موجب آیه ۵ سوره مبارکه آل عمران آیات قرآن به محکم و متشابه تقسیم شده است در تعریف محکم و متشابه، اقوال مختلف است، بیشتر آن اقوال ناشي از اختلاف در معني لفظ و تأویل است. چه متأخرین تأویل را بازگرداندن معاني بر خلاف ظاهر پنداشته‌اند و تصوّر کرده‌اند متشابهات آیاتي است که خلاف ظاهر آن اراده شده و به حقیقت آن، جز خدا و راسخون در علم، کس دیگری آگهی ندارد.

بعضی از این بیان هم قدم فراتر گذاشته و در قسمتی از آیه ۷ سوره مبارکه آل عمران، «وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَه اِلاَّ اللّٰه وَالْرّاسِخُونَ» وَالرّاسِخُونَ را معطوف بر اللّٰه ندانسته و (واو) و الراسخون را حرف استیناف گرفته‌اند و در نتیجه گفته‌اند، بر تأویل آیات متشابهه جز خدای یگانه کسی علم ندارد. حقیقت این است که تأویل به معنی عاقبت است. و آیات

متشابه آیاتی است که حقایق عالیه در آن برای نزدیک شدن به ذهن عوام به امور حسّی تشبیه شده باشد از قبیل «اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَویٰ - یَدُاللّٰهِ فَوْقَ اَیْدیهِمْ - اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ»[1]

قرآن معجزهٔ حضرت رسول اکرمﷺ و محکمترین دلیل بر صدق نبوت حضرت خاتم است. فصحا و بلغای عرب که آیات قرآن را می‌شنیدند از آوردن آیه‌یی یا سوره‌یی مانند آن عاجز بودند، دربارهٔ وجه اعجاز قرآن نوشته‌اند:

«۱- وجه اعجاز قرآن اسلوب خاص آن است یعنی اسلوبی که نه نظم است نه نثر و نه سجع و کسی نتوانسته است به این اسلوب سخن بگوید.

۲- وجه اعجاز قرآن فصاحت و بلاغت آن می‌باشد.

۳- وجه اعجاز قرآن صرفه است.

۴- وجه اعجاز قرآن اشتمال بعضی از آیات بر اِخبار از غیب است از قبیل آیه‌یی که شکست (خسرو پرویز) را از رومیان پیش بینی کرده است.»[2]

روش صوفیه در تأویل مانند معتزله بود یعنی اینان نیز هنگام تفسیر آیات توجّه خاصّ به تأویل آنها برای اثبات طریقت خود داشتند و به همین سبب تفاسیر آنان نیزگاه در عظمت دست کم از تفاسیر معتزله نداشت.[3]

شیعه نیز از این گونه تأویلات داشته‌اند. مخصوصاً اسماعیلیّه و قرامطه به سبب اعتقاد به باطن برای احکام و آیات، آنها را به شدّت تأویل می‌کردند، از جمله این تأویلات است تفسیرهای حکما. در پایان این دوره ابوعلی سینا تفسیرهایی بر بعضی از سورِ قرآن کریم دارد که فی الواقع یکی از انواع کارهای او است در تطبیق اصول عقاید فلسفی بر مبانی دین اسلام.

ابوزید البلخی متکلم فیلسوف و نویسنده ایرانی در تفسیر از تأویلات بعیده خودداری می‌کرد و این روش خود را که فقط به ظواهر آیات و تأویلات اکتفا می‌نمود در کتاب نظم القرآن بکار برد.

از جمله تفسیرهای قرآن به زبان فارسی غیر از ترجمه تفسیر طبری تفسیر جبّائی را می‌توان نام برد، تفسیر قرآن از نظر استخراج احکام از دوران اولیه اسلامی مورد توجه

۱- اعلام قرآن، ص ۴۹۶

۲- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۲۰۳۰

۳- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۷۰

بود، نخستین کسی که در این باب تألیفی دارد ابونصر محمدبن سائب کلبی (۱۴۶۰ / م) است در قرنهای ۵ و ۶ و ۷ نیز علمایی در این راه گام برداشتند که عبارتند از: ابوبکر احمدبن حسین بیهقی (م،۴۵۸).

ابوالحسن علی‌بن محمّد کیاهراسی طبری، محمدبن عبداللّه‌بن عربی حافظ (م ۵۴۳) قطب الدّین راوندی (م / ۵۷۳)، محمدبن عمربن یوسف الانصاری القرطبی (م، ۶۳۱).

از جمله تفاسیری که جنبه کلامی و حکمی در آن غلبه دارد: مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار از ابوالفتح محمدبن عبدالکریم شهرستانی و دیگر از این گونه تفاسیر آثار امام ابوعبداللّه فخر الدّین محمدبن عمر رازی است.

از این مؤلف تفاسیر دیگری را نام می‌برند، مانند: «التنبیه علی بعض الاسرار المودعة فی بعض سور القرآن» در تفسیر چهار سورهٔ توحید، اعلی، تین و عصر، و دیگر تفسیر مفاتیح الغیب معروف به تفسیر کبیر است، تفسیر اخیر را او نتوانست به اتمام رساند، این کار را بعد از او مفسرینی مانند ابن الخویی (م، ۶۳۷) وسیوطی (م، ۹۱۱) به انجام رسانیدند.

امام معتزلی جاراللّه زمخشری (ابوالقاسم محمودبن عمر زمخشری خوارزمی (م، ۵۳۸) تفسیر کشّاف را تألیف کرد که از امّهات کتب معتزله و از لحاظ کثرت اهمیّت شروح متعددی بر آن نوشته شده است).

در این دوره از تفاسیر مهم متصوفه می‌توان از کتاب الحقایق ابوعبدالرحمن محمدبن حسن سلمی نیشابوری (م، ۴۱۲) و لطائف الاشارات فی حقایق العبارات ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری استوائی (م، ۴۶۵) و تفسیر سوره مبارکه اخلاص از ابوحامد محمدبن محمّد غزالی طوسی (م، ۵۰۵) و تفسیر عظیم کشف الاسرار وعدة الابرار رشید الدّین ابوالفضل‌بن ابی سعید احمدبن محمدبن محمود المیبدی از کاملترین و مهمترین تفسیر فارسی از تفاسیر صوفیه است، دیگر از تفاسیر عرفانی مهمّ در این دوره کتاب «عَرائِسُ الْبَیانِ فِي حَقائِقِ الْقُرآن» تألیف ابومحمد روزبهان‌بن ابونصر شیرازی دیلمی (۵۲۲-۶۰۶) به زبان عربی است. کتاب المعارف بهاء الدّین محمّد معروف به بهاء ولد (۶۲۸) از عالی‌ترین نمونه‌های تفسیر صوفیه است.

از تفاسیر مربوط به علمای شیعه تفسیر معتبر تبیان از شیخ الطایفه ابوجعفر محمدبن حسن طوسی را می‌توان نام برد که مختصر آن را فخرالدین محمّد معروف به «ابن

ادریس حلّی» از اجله علمای شیعه فراهم آورده است، دیگر از تفاسیر مهم علمای شیعه تفسیر مفصّل و مشهور شیخ ابوالفتوح جمال الدّین حسین‌بن علی‌بن محمّد رازی است. همچنین کتابهای الکافی و الشافی (اَلْکافُ الشّافْ مِنْ کِتابِ الْکَشّاف) که تفسیر مختصری است و جوامع الجامع که متوسط است و مجمع البیان که از همه بزرگتر است. از تألیفات عالم معروف شیعه ابوعلی فضل‌بن حسن‌بن فضل طبرسی معروف به شیخ طبرسی (م، ۵۴۸) می‌باشد. مجمع البیان وسیله یکی از عالمان قرن ۱۳ به نام آقا محمّد به زبان فارسی ترجمه شده است.

از تفاسیر عامه در این دوره غررالمعانی از امام زین الائمه ابوالعباس احمدبن محمود دینویه، و تفسیر معالم التنزیل از ابومحمد حسین‌بن مسعود معروف به «فرّاء بَغَوی» از علمای مشهور مذهب شافعیه و ابوالحسن علی‌بن احمد واحدی متوی نیشابوری صاحب کتاب اسباب التنزیل و ابوالبقاء عبدالله‌بن حسین عکبری که از علمای حنبلی صاحب کتاب البیان فی اعراب القرآن است.[1]

در قرون بعد نیز تفاسیری بر قرآن مجید نوشته‌اند که برای اجتناب از اطاله کلام از ذکر آنها خودداری می‌شود همین قدر بسنده می‌کنم که: «در اواخر قرن نوزدهم میلادی و اوایل قرن بیستم نهضت هایی در هند و مصر به وجود آمد که قرآن را با روح تمدن جدید و علوم امروزی تطبیق دهند و تفسیرهایی در این زمینه نوشتند که مهمترین آنها تفسیر سید امیرعلی هندی و تفسیر المنار محمدرشید رضا است و دومی بر پایه تفسیر شیخ محمّد عبده نوشته شده است.»[2]

آیات و سُوَر قرآن را به مکّی و مدنی تقسیم کرده‌اند: سور و آیاتی که تا هجرت پیامبر اکرمﷺ از مکّه به مدینه نازل شده است، سور و آیات مکّی نامیده می‌شود، و سور و آیات مدنی بین هجرت تا رحلت پیامبرﷺ نازل گردیده است، به این ترتیب تقسیم سور و آیات به مکّی و مدنی تقسیم زمانی است نه مکانی. بنابراین ممکن است سوره یا آیه‌یی در مکّه نازل شده باشد و مدنی به حساب آید: سوری که مدنی بودن آنها به موجب کتاب (الناسخ و المنسوخ) متفق علیه است عبارتند از:

۱- سورهٔ بقره ۲- سورهٔ آل عمران ۳- سورهٔ نساء ۴- سورهٔ مائده ۵- سوره توبه ۶-

---

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۲۵۴ الی ۲۶۱ ۲- دایرةالمعارف، ج ۲، ص ۲۰۳۱

سوره نور ۷- سورهٔ محمّد ۸- سورهٔ فتح ۹- سورهٔ حدید ۱۰- سورهٔ مجادله ۱۱- سورهٔ حشر ۱۲- سورهٔ ممتحنه ۱۳- سورهٔ طلاق ۱۴- سورهٔ تحریم ۱۵- سورهٔ نصر.

روایت می‌کنند که: سورهای انفال، رعد، حج، احزاب، حجرات، صف، جمعه، منافقون، الدهر، الرحمن، زلزلت، بیّنه، مدنی شمرده می‌شوند، سورهٔ قتال که سورهٔ محمد نیز نامیده می‌شود مربوط به وقایع بعد از هجرت است. بعضی عقیده دارند که در سوره‌های مکّی آیات مدنی نیز وجود دارد برای این که هر وقت آیاتی نازل می‌شده پیغمبر می‌فرمود که این آیات را در فلان سوره جای دهید. ولی وجود آیات مکّی در سوره مدنی موجب تردید در روایات مذکور می‌شود.[1]

در باب ترجمه‌های قرآن باید گفت که: چون ایرانیان در یادگرفتن زبان عربی و علوم اسلامی می‌کوشیده‌اند بنابراین در ترجمه قرآن کریم به زبان فارسی کوشش فراوان مبذول داشته‌اند. «قدیمترین ترجمه قرآن به زبان فارسی ترجمهٔ آیات قرآنی است که همراه ترجمهٔ و تفسیر ابوجعفر محمدبن جریر طبری در ماوراء النهر به دستور منصوربن نوح سامانی صورت گرفته است، ترجمه تفسیر طبری در حقیقت ترجمه آن نیست. ولی ترجمه قرآن که همراه آن است ترجمه‌ای نسبتاً لفظ به لفظ از کلام الله است. این ترجمه در قرن چهارم هجری قمری صورت گرفته است. ترجمه دیگری به فارسی که چندان از آن متاخر نیست به صورت ناتمام و خطی در کمبریج انگلستان موجود است و ادوارد برون شرحی دربارهٔ آن نوشته است. ترجمه‌های دیگری همراه تفسیر قرآن به فارسی از قرون پنجم و ششم میلادی در دست است که از آن جمله است. ترجمه و تفسیر سور آبادی، تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم، تالیف عمادالدین طاهر اسفراینی، معروف به شاهفدر، بعضی تفاسیر دیگر که به صورت خطی موجود است.

ترجمه لاتینی مشهور قرآن به وسیله لود و ویکوماراتچی (۱۶۱۲ - ۱۷۰۰) پاپ اینوکنتیوس x1 صورت گرفت. به ضمیمه رساله یی که در رد دین اسلام چاپ شده بود در سال ۱۶۹۸ (۱۱۱۰ هـ ق) در پادوآ به چاپ رسید.

قرآن مجید به زبانهای آلمانی، ایتالیائی، روسی، انگلیسی، فرانسه، و دیگر زبانهای دنیا ترجمه شده است.

۱- اعلام قرآن ص ۴۹۸

مثنوی مولانا بر محور قرآن کریم سروده شده است، او در این منظومه عرفانی غیر از عَلَم قرآن از نامهای دیگری هم مانند: نُبی، مصحف، وَالضّحیٰ، کتاب، امّ الکتاب، کلام، پیغام خدا، آیت، ذکر اجل، حرفِ بکر و صحف، نام برده است:

۱- نُبی: مرضعیفان را تو بی‌خصمی مدان　　از نُبی «ذاجاءَ نَصرُ اللّه» خوان

۱۳۱۳/۱

۲- مُصحَف: هر منافق مُصحفی زیر بغل　　سوی پیغمبر بیاورد از دغل

۲۸۷۱/۲

۳- والضُّحی پس، از این فرمود حق در والضّحی

بانگ کم زن ای محمّد بر گدا

۲۷۴۷/۱

۴- کتاب: مقریی می‌خواند از روی کتاب　　«ماؤکُم غَورا» زچشمه بندم آب

۱۶۳۳/۲

۵- اُمُّ الکِتاب: خود مگیر این معجز چون آفتاب

صد زبان بین نام او اُمُّ الکتاب

۲۸۷۵/۴

۶- کلام: قصد کعبه ساختند از انتقام　　حالشان چون شد؟ فروخوان از کلام

۲۹۰۴/۲

۷- پیغام خدا: نه تو لاٰ تُلقوا بِاَیْدیکُم اِلی　　تَهْلکُه خواندی ز پیغامِ خدا؟

۳۴۲۲/۳

۸- آیت: تا بیامد آیت و آگاه کرد　　کان ز چشم بد رسیدت وز نبرد

۵۰۲/۵

۹- ذکر اجل: بهر این فرمود حق عَزَّ وَجل　　سورَة الاَنعام در ذکر اجل

۲۵۹۴/۱

۱۰- حرف بکر: کرده‌یی تأویل حرفِ بکر را

خویش را تأویل کن نه ذکر را

۱۰۸۰/۱

۱۱- صُحُف: اَمْرُهُم شُوریٰ بخوان اندر صَحُف
یـــــار را بـــاش، و مگـــوش از نـــاز: اُف
۱۵۹۰/۶

اسم قرآن در دفترهای مثنوی

در دفتر اوّل: ۶۱۵ – ۱۰۸۰ ح – ۱۰۸۱ – ۱۳۱۳ ن – ۱۵۳۷ – ۱۵۳۸ – ۱۵۳۹ – ۱۶۷۷ ن – ۲۲۳۱ ن – ۲۵۳۹ ن – ۲۵۹۴ ذ – ۲۷۴۷ و ۲۹۴۸ ن – ۳۹۶۸ ن ۱۴ بیت

در دفتر دوم: ۵۰۰ م – ۶۵۴ – ۷۲۳ – ۱۵۴۱ ن – ۱۶۳۳ ک – ۲۱۳۵ م – ۲۸۲۵ – ۲۸۷۱ م – ۲۸۷۷ م – ۲۹۰۴ کلا – ۲۹۱۰ – ۳۷۴۰ ن ۱۲ بیت
۱۰۲ ن – ۵۹۳ – ۱۱۵۰ – ۱۲۰۹ – ۱۳۹۸ – ۱۸۳۵ م – ۱۸۳۷ م – ۱۸۳۹ م – ۱۸۶۹ م – ۱۸۹۷ – ۲۵۲۰ – ۲۵۲۵ – ۲۵۳۹ – ۲۵۵۴ م – ۲۵۵۵ م – ۲۶۴۳ ن – ۳۴۲۲ پ – ۳۶۴۵ – ۳۸۳۶ ن

در دفتر سوم: ۴۲۱۱ – ۴۲۳۰ – ۴۲۳۶ ک – ۴۲۴۴ – ۴۲۴۷ – ۴۲۴۸ – ۴۲۸۲ – ۴۲۸۴ ع ب – ۱۱۹۷ – ع ب ۱۵۸۶ – ع ب ۱۸۳۵ – ع ب ۱۸۵۵ ۲۷ بیت و ۴ عنوان

در دفتر چهارم: ۱۸ ن – ۱۹ – ۴۴۴ – ۱۷۸۰ ن – ۲۱۲۲ – ۲۳۰۴ – ۲۸۷۵ ام – ۳۳۶۱ ن – ۳۴۶۴ ۹ بیت

در دفتر پنجم: ۶۱ ن – ۲۷۲ ن – ۴۵۱ – ۴۹۹ – ۵۰۲ آ – ۵۳۹ م – ۱۲۲۰ ن – ۱۳۹۱ ن – ۱۴۰۰ – ۱۶۰۴ ن – ۲۱۸۶ – ۲۴۷۸ – ۳۰۲۶ – ۳۱۲۸ – ۳۱۲۹ – ۳۲۴۴ ن – ۳۷۱۲ – ۳۸۲۰ ن – ۳۹۶۴ م ۱۹ بیت

در دفتر ششم: ۹۵ ن – ۲۰۷ ن – ۶۵۸ – ۱۱۹۵ م – ۱۲۷۱ م – ۱۵۹۰ ص – ۲۲۳۴ ن – ۴۰۹۱ م – ۴۸۲۳ – ۴۸۶۲ – ع ب ۴۲۵۵ ۱۰ بیت و ۱ عنوان

جمع

۹۱ بیت و ۵ عنوان

تبصره – (ح، حرف بکر) – (ن، نُبی) – (ذ، ذکر اجل) – (و، والضحی) – (م، مصحف) – (ک، کتاب – کلا، کلام) – (پ، پیغام خدا) – (اُم، امّ الکتاب) – (آ، آیت) – (ص، صحف)

۲۹۵ قَرَن

از اُوَیس و از قَرَن بوی عجب
مر نبی را مست کرد و پُر طرب

۱۸۲۹/۴

قَرَن نام قبیله‌یی است در یمن (معجم البلدان،) همچنین موضعی است نزدیک طایف که قَرَن یا قِرْن نامند و بعضی تمامی وادی طایف را که میقات اهل نجد بود به جهت احرام حج بدین نام خوانده‌اند، در تعلیقات تذکرة الاولیا کلمه قرن به فتح اوّل و دوم آمده است.

در مثنوی، کلمه قَرَن به مناسبت خاستگاه اویس آمده است.

«در معجم البلدان آمده، «غوری گوید: اویس منسوب است به بنی قرن و دیگران این کلمه را به سکون راء ضبط کرده‌اند» صاحب قاموس گوید: «صحیح به سکون است منسوب به قرن. نام شخصی که از اجداد اُوَیس بوده.»[1]

مولانا در دفتر چهارم مثنوی تحت عنوان «مژده دادن ابویزید از زادن ابوالحسن خرقانی، قدّس الله روحَهُما، پیش از سالها، و نشان صورت او و سیرت او یک به یک، و نوشتنِ تاریخ نویسان آن را جهت رصد» داستانی دارد و در قسمتی از آن می‌فرماید:

گفت: «بوی بوالعجب آمد به من — همچنان که مَر نَبی را از یَمن
که محمّد گفت: بر دستِ صبا — از یَمن می‌آیدم بوی خدا
بوی رامین می‌رسد از جان وَیس — بوی یزدان می‌رسد هم از اُوَیس
از اُوَیس و از قَرَن بوی عجب — مَر نبی را مست کرد و پُر طرب
چون اُوَیس از خویش فانی گشته بود — آن زمینی، آسمانی گشته بود

۱۸۲۰-۱۸۲۶/۴

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۴۵۰

۲۹۶ قریش

در رکـــاب او امـــیران قـــریش
زآنکه جدّش بود زاعیان قریش

۱۰۳۵/۴

قریش یکی از مهمترین قبایل عرب و آن صنف دوم از عدنانیان و از دودمان نضربن کنانه است. این قبیله به نجابت و شرافت در میان عرب مشهور بود و رؤسـای آن پـرده داری خانه کعبه راکه در عهد جاهلیت بتخانه بود، به عهده داشتند، بنی هاشم و بنی عباس از این قبیله‌اند.[1]

«قبیله قریش ابتدا در تهامه یعنی قسمت شـمالی نـاحیه غـور سکـونت داشـتند و بـه طوایف عدیده منقسم بودند و همه در حال بدویت و چادرنشینی بسر می‌بردند.

یک قسمت از قریش که پیغمبر اسلامﷺ در میان ایشان ظاهر شده بتدریج دست از صحراگردی برداشته بودند در اطراف مکّه اقامت گزیدند و با قـبیلهٔ خُزاعـه از اعـراب قحطانیه که پس از خرابی سد مآرب به این ناحیه آمده بودند اختلاط حاصل کردند.»[2]

در باب این که چگونه قریشیان به تولیت کعبه رسیدند نوشته‌اند هـمین کـه قـصی‌بن کلاب، قبیله خزاعه را از مکّه اخراج کـرد، قـریشیان را بـر آن مسـلّط سـاخت، سـپس دارالندوه را تأسیس کرد و موقعیت سیاسی به قریش داد و با اقدامات بعدی آن را تثبیت نمود. نتیجه این اقدامات موجب گردید که قبایل بدوی اطراف مکّه، ریاست قریش را بر شهر مکّه و خانه کعبه به رسمیّت بشناسند، این امر قبیله قریش را از صـورت یک قـبیله بدوی به شکل یک قبیله مستقر درآورد، و ارتباط تجاری آنان با سوریه و سایر مناطق

---

۱ - فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۴۵۶
۲ - تاریخ مفصل ایران، ص ۲۲ و ۲۳

موجبات ثروتمندی قبیله را فراهم کرد و تدبیر، کفایت، حلم و مهارت سیاسی آنـان در صحنه آن روزگار درخشید و روز به روز فزونی گرفت.

«قصی‌بن کلاب پس از پیروز شدن بر خزاعیها، قریش را دوازده قبیله قرار داد، آنگاه چند قبیله از جمله بنی هاشم را در «بطاح» مکّه یعنی زمینهای هموار و نزدیک مسجدالحرام جای داد که به «قریش بطاح» معروف شدند و قبایل دیگر را در «ظواهر» مکّه یعنی بیرون شهر و بلندی‌ها و کوهها منزل داد که به «قریش ظواهر» معروف شدند. (انسان العیون، ج ۱، ص ۱۵) قریش بطاح ده طایفه بودند: بنی امیّه، بنی نوفل، بنی زهره، بنی مخزوم، بنی اسد، بنی جمح، بنی سهم، بنی هاشم، بنی تیم، بنی عدی.[۱]

حضرت رسول اکرمﷺ، علی‌بن ابی طالبؑ، ائمه شیعه و بنی عباس از طایفه بنی هاشم بودند و سایر بزرگان اسلام از قبیل ابوبکربن ابوقحافه از بنی تیم، عمربن الخطاب از بنی عدی عثمان‌بن عفان و خلفای اموی از بنی امیّه، خدیجه همسر پیامبر اکرمﷺ و زبیربن العوام از بنی اسد عمروبن العاص از بنی سهم، عثمان‌بن مظعون از بنی جمح، خالدبن ولید از بنی مخزوم و عبدالرحمان عوف و سعدبن ابی وقاص از بنی زهره بودند.

قریش ظواهر در نواحی خارج مکّه ساکن بودند و آنان بتدریج با سایر قبایل مخلوط شدند، قریش ظواهر هم به بازرگانی اشتغال داشتند و از لحاظ شجاعت و رشادت مشهور بودند.

بعد از اینکه محمدﷺ به پیامبری مبعوث گردید، قریش با حضرتش به مخالفت برخاست، موقع مهاجرت به مدینه عدّه‌یی از مسلمانان قبیله قریش همراه حضرت رسولﷺ بودند، پس از فتح مکّه عدّه‌یی از قبیله قریش که در میان آنان مردان مشهوری چون ابوسفیان و عباس دیده می‌شدند، به مدینه رفتند، و با پیشرفت اسلام در جزیرة العرب کم کم قریشیان در مدینه و سایر نقاط به شهرت رسیدند و مقام معنوی آنان در حجاز بالا گرفت، از این پس تاریخ قریش با تاریخ اسلام درآمیخت.

مردم نجد و نواحی دیگر عربستان افراد قریش را صاحب ذوق و قریحه نمی‌دانستند و معتقد بودند که در تمام دوران جاهلیّت از این قبیله یک شاعر برنخاست، ولی چون زبان قرآن مجید و زبان حضرت رسولﷺ زبان قریش بود و با انتشار دیانت اسلام و

۱- تاریخ پیامبر، ص ۲۴ و ۲۵

بسط آن، زبان قریش به عنوان فصیح‌ترین لهجات و لغات عرب شناخته شد.

بعد از انتشار اسلام و در دوران بنی امیه شاعری از قبیله قریش به نام عمربن ابی ربیعه برخاست.

مولانا در دفتر سوم در داستان «گفتن شیطان قریش راکه: به جنگ احمد ﷺ آیید، که من یاری‌ها کنم و قبیله خود را به یاری خوانم» و وقت ملاقاتِ صفّین گریختن در یک بیت از قریش یاد می‌کند:

چون قریش از گفتِ او حاضر شدند　　　هر دو لشکر در ملاقات آمدند

۴۰۳۷/۳

برای اطلاع بیشتر از این داستان به مقاله سراقةبن مالک مراجعه فرمایید.

و در دفتر چهارم در داستان «نشان خواستن عبدالمطلب از موضعِ محمد ﷺ که: کجاش یابم؟ و جواب دادن از اندورن کعبه و نشان یافتن» در بیتی از قریش نام می‌برد:

در رکاب او امیرانِ قریش　　　زآن که جدّش بود ز اعیان قریش

۱۰۳۵/۴

۲۹۷ قُرَیْظَه

بنگر آخر چونکه واگر دید تَفت
بر قُرَیظَه بر نضیر از وی چه رفت:
۴۵۰۵/۳

بنو یا بنی قریظه یکی از سه قبیلهٔ یهودی بودند که در خارج شهر مدینه ساکن بودند و دو قبیلهٔ دیگر بنی قینقاع و بنی نضیر بودند.

یهودیان بنی قریظه به دو شاخه بنی کعب و بنی عمرو تقسیم می‌شدند. که در قسمت جنوبی مدینه و در بیرون شهر اقامت داشتند.

«قبایل بنی قریظه و بنی نضیر با یکدیگر خویشاوند بودند، و هر دو قبیله با قبیله اوس در دشمنی با رسول خدا همداستانی داشتند، گر چه ادعای دوستی با محمدﷺ را داشتند و با حضرتش پیمان مودّت امضا کرده بودند ولی در غیاب با دشمنان اسلام و مسلمانان متّحد گردیده بودند، حضرت رسولﷺ از این عهدشکنی بنی قریظه آگاه گردید و بی‌درنگ بر آنان تاخت، و آنان را به محاصره خویش درآورد، عاقبت کار بر بنی قریظه سخت شد. آنان سعدبن معاذ یکی از سران اوس را به حکمیت انتخاب کردند و داوری او منجر به قتل و هدم جنگجویان بنی قریظه و مصادره اموال آنان گردید به جز چهار تن از مردان مسلمان این قبیله بقیّه کشته شدند. این واقعه در تاریخ اسلام به غزوه بنی قریظه معروف است. آیات ۶۰ به بعد از سوره انفال و آیات ۲۶ و ۲۷ از سوره مبارکه احزاب در قرآن کریم به این واقعه اشاره کرده است.»[۱]

مولانا در دفتر سوم حکایتی را تحت عنوان «سرّ آنکه بی‌مراد بازگشتن رسولﷺ از

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۰۴۵

حدیبیه، حق تعالی لقب آن فتح کرد که: إنا فَتَحنا، که به صورت غلق بود و به معنی فتح، چنان که شکستن مشک به ظاهر شکستن است و به معنی درست کردن است مُشکی او را، و تکمیل فواید اوست» به سلک نظم کشیده است:

وقت واگشت حُـــدَیبیّه بـــه ذُلّ دولتِ إنـــــا فـــتحنا زد دُهـــل:
آمـــدش پـــیغام از دولت کـــه: «رَوْ! تـو ز مـنعِ ایـن ظـفر غـمگین مشو
کاندر این خواریِ نقدت فَتح‌هاست نَک فلان قَلعه، فلان بقعه، تو راست»
بنگر آخر چون که واگـر دید تَـفت بر قُرَیظه بـر نَـضیر از وی چـه رفت:
قـــلعه‌ها هـــم گِـــردِ آن دو بُـــقعه‌ها شـــد مســـلَّم، وز غـــنایم، نـــفع‌ها
ور نــباشد آن، تـو بـنگر کـین فـریق پُر غم و رنج انـد، و مـفتون و عشیق
زهرِ خواری را چو شکَر مـی‌خورند خـــارِ غـــمها را چـو اُشتر مـی‌چرند
بـــهرِ عـــینِ غـــم، نـــه از بـــهرِ فَرَج این تَساقل پیش ایشان چـون درج
آنـــچنان شـــادند انـــدر قـــعرِ چـــاه کـــه هـمی تـرسند از تـخت و کـلاه
هـــر کـجا دلبر، بـود خـود هـمنشین فـوق گـردون است، نـه زیـر زمـین

۴۵۱۱-۴۵۰۲/۳

«حُدیبیّه» دَرّه‌یی است در پانزده کیلومتری مکّه که در سال ششم هجری پیامبرﷺ در این نقطه از کفار قریش شکست خورد، امّا در جنگهای بعد زمینه فتح مکّه فراهم آمد و سوره ۴۸ قرآن کریم، «الفتح» مطابق تفسیر پس از شکست و پیمان حُدیبیّه وحی شده است.

مولانا می‌گوید: چون پیامبرﷺ از حُدیبیّه شتابان بازگشت. بر قبایل بنی قریظه و بنی نضیر پیروز شد، و البتّه مختصر اشتباهی در این بیت: «بنگر آخر...» وجود دارد این دو پیروزی پیش از شکست حدیبیه ثبت شده است، و آنچه پس از حُدیبیّه است. فتح خیبر است، بیت بعد هم تأیید می‌کند که مولانا این دو نام را با دقّت یک مورخ یاد نکرده و به طور کلّی نظر بر پیروزی‌های بعد از حُدیبیّه دارد.»[1] (ر.ک، مقاله حُدیبیّه)

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۴۱۶

۲۹۸ قُزَح

از قُزَح در پیشِ مَه بستی کمر
زان همی رنجی زَوانْشَقَّ القَمر

۹۶/۶

قُزَح - عربی - به ضم قاف و فتح زاء، قوس و قزح (منتهی الارب) نام یکی از شیاطین است و بدین سبب قوس و قزح راکمان شیطان گویند (برهان) در عرب جاهلیّت نام خدای آسمان و نزد بعضی از نویسندگان اسلامی نام شیطان است.[۱]

قزح (آژفنداک AJ- FANDAK، ۱ - ب) یکی از علائم جوی که به شکل کمان ظاهر می‌شود. و حاصل می‌گردد از انکسار شعاعهای شمس در قطره‌های آب ابرها و سام و شدکیش مانند آب گرم و کمردون و کلکم و شدکیس، تربسه، ترسه، تویه، ونوس، نوسه، نوشه و نویسه است و آن را قوس و قزح و قوس الرحمان نیز می‌گویند.[۲]

کلمه قوس گرچه مأخوذ از عربی است، ولی در پارسی به معنی: صومعه ترسایان، کمان، و نام برج نهم از دوازده برج فلکی که کمان گردون نیز گویند و در عربی خانه راهبان نامیده می‌شود.[۳]

قوس قزح (فرشتهٔ موکَل برابرها) یا رنگین کمان، قوس رنگین که گه گاه در آسمان طرف مقابل خورشید (مثلاً هنگام صبح در آسمان غربی در شامگاهان در آسمان شرقی) دیده می‌شود، در قوس قزح غالباً دو قوس مشاهده می‌شود که طیف کامل رنگها را از قرمز تا بنفش نشان می‌دهد. ولی در قوس قزح داخلی (قوس قزح اولیه) کناره‌های خارجی قرمز و کناره‌های داخلی بنفش است و در قوس خارجی (قوس و قزح ثانوی) عکس این ترتیب مشاهده می‌شود یعنی کنارهای داخلی قرمز و کناره‌های خارجی بنفش می‌باشد و اگر بر روی زمین ایستاده باشیم، قوس قزح در آسمان ابرآلود در صورتی

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات، ج،، ص ۱۷۱
۲- فرهنگ نفیسی، ج ۱، ص ۲۶
۳- فرهنگ نفیسی، ج ۴، ص ۲۷۲۱

مشاهده می‌شود که ارتفاع خورشید دارای بیش از °۵۴ نباشد از هواپیما قوس قزح دیده نمی‌شود مگر اینکه پرواز در ارتفاع کمی صورت گیرد.

توجیهی که قدما از قوس قزح کرده‌اند نسبتاً دقیق است، نظریه قدیمی قوس قزح از ارسطو است که بعدها مسلمانان با آن آشنایی یافتند، پس از ارسطو، ابن سینا، ابن هیثم و قرافی بر نظر ارسطو اضافاتی آوردند و آن را اصلاح کردند، قطب الدّین شیرازی قوس قزح را با بیانی شبیه بیان دکارت توجیه کرد و شاگردش کمال‌الدّین فارسی توصیفی بسیار عالی از قوس و قزح آورده است که در حدود اطلاعات زمان وی در سر حد دقت می‌باشد، و مانند نظریه کنونی می‌گوید که نور یک بار یا دوبار در داخل قطرهٔ آب منعکس و سپس از آن تشعشع می‌شود وی در علت رنگهای قوس و قزح هم تحقیق کرده است، ولی تحقیقاتش رضایت‌بخش نیست، به علاوه کمال الدّین فارسی، درستی نتایجی راکه به دست آورده است با تجربه ثابت می‌کند و تحقیقات وی در سطحی بالاتر از تحقیقات معاصر وی: تئودوریکوس تئوتونیکوس Teodorikusteunikus معروف به تئودوریکوس فرایبورگی نورشناس و هواشناس آلمانی می‌باشد، (تاریخ وفات وی را ۳۱۱ میلادی یاکمی بعد از آن نوشته‌اند.)[1]

مولانا در سرآغاز دفتر ششم نام قزح را می‌آورد. آنگاه که خطاب به حسام الدّین چلبی و کثرت محبوبیت او نزد خود و جامعیّت مثنوی داد سخن می‌دهد و در یکی از ابیات آن از قزح نام می‌برد.

ای حیات دل! حسام الدّین! بسی — میل می‌جوشد به قسم سادسی
گشت از جذب چو تو علاّمه‌یی — در جهان گردان حُسامی نامه‌یی
پیش کش می‌آرمت ای معنوی! — قسم سادس در تمام مثنوی
شش جهت را نورده زین شش صحف — کَیْ یَطُوفَ حَوْلَهُ مَنْ لَمْ یُطَفْ
عشق را با پنج با شش کار نیست — مقصد او جز که جذب یار نیست
بو که فیما بَعْدُ دستوری رسد — رازهای گفتنی گفته شود

۶-۱/۶

***

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۰۹۲

چون زمین زین برف در پوشد کفن / تیغ خورشید حُسام الدّین بزن
هین! برآر از شرق سیف اللّه را / گرم کن زآن شرق این درگاه را
برف را خنجر زند آن آفتاب / سیلها ریزد زکُه‌ها بر تُراب
زانکه لاشرقی است و لاغربی است او / با منجّم روز و شب حربی است او
که: چرا جز من نجوم بی هُدیٰ / قبله کردی از لئیمی و عَمیٰ؟
تا خوشت ناید مقال آن امین / ورنُبی، که: لٰا اُحِبُّ الْآفِلین
از قُزَح در پیش مَه بستی کمر / زآن همی رنجی زَوانْشَقَّ القَمَر
منکری این را که شَمسُ کُوِّرت / شمس پیش توست اَعلی مرتبت

۶/۹۰-۹۶

«قُزَح، نام خدای آسمان در عصر جاهلیّت است، که کمانِ حاصل از تجزیه نور خورشید پس از باران را کمان او می‌دانسته‌اند، و «قوس قُزح» می‌گفته‌اند.»[1]

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۶، ص ۲۲۹

۲۹۹ قُشیریّه (رساله)

لعل او گویا ز یاقوتُ القُلوب
نه رساله خوانده، نه قُوتُ القُلوب

۲۶۵۳/۶

استاد امام ابوالقاسم عبدالکریم‌بن هوازن قُشیری (م، ۴۶۵) در سال ۴۳۷ رساله‌یی در ذکر مبانی تصوّف نوشت که به «رساله قشیریّه» معروف است. از این کتاب در زمانی قریب به وفات «استاد امام» دو ترجمه به فارسی شد: نخست یکی از شاگردان امام به نام خواجه امام ابوعلی‌بن احمد العثمانی ترجمه‌یی سقیم از آن رساله به پارسی کرد که نسخه‌یی از آن در کتابخانه ایاصوفیّه به شماره ۲۰۷۷ و نسخه‌یی دیگر در کتابخانه موزهٔ بریتانیا موجود است. اگر ترجمه العثمانی را با اصل رساله مقایسه کنیم به اشتباهات وافر مترجم و حذفهای بی‌مورد باز می‌خوریم، همین امر سبب شد که در قرن ششم به اصلاح آن حاجت افتاد و این کار به دست ابوالفتوح عبدالرحمن‌بن محمّد نیشابوری در کرمان بعد از سال ۵۵۰ هـ‌ق انجام گرفت. از تصحیح ابوالفتوح نیشابوری نسخه‌یی در کتابخانه لالااسماعیل به شماره ۱۲۰ موجود است و در مقدمه آن چنین آمده:

«اتّفاق چنان افتاد که چون رسالتی که استاد امام ابوالقاسم عبدالکریم‌بن هوازن القشیری کرده است، خواجه امام ابوعلی احمد العثمانی ره، که از جمله شاگردان و مریدان استاد امام ابوالقاسم بود، باز پارسی نقل کرد تا فایدهٔ آن عموم باشد، این نسخه پارسی با کرمان آوردند از خراسان در آن عهد که خواجه امام اجل زاهد ابوالفتوح عبدالرحمن‌بن محمّد النیشابوری در کرمان بود، شیخ الشیوخ احمدبن ابراهیم المعروف بپارسا رغبت کرد که او را نسختی باشد و آن نسخه که آورده بودند، سقیم بود و آن را حاجت بود به تصحیح، از خواجه امام ابوالفتوح درخواستند تا در آن نظر کند و هرچه به

اصلاح حاجت است بدان قیام نماید، این نسخت هم پیش خویش خواست و در آن نظری شافی کرد، و بر لفظ او رفت که این کتاب، رسالهٔ کتابی عزیز است و غوری دارد که از همه نوع علم در این کتاب است، و اگر چه این کس که نقل باز پارسی کرده است شخصی عزیز بود و به انواع فضل متجلّی، امّا هم کسی بایستی که در درجه استاد امام بوذی تا در این شرع توانستی کرد. و می‌خواست که خود باز پارسی کند و در آن باب ید بیضا نمایذ لیکن اجل مهلت نداد.»

ازین مقدمه معلوم می‌شود که استاد امام قشیری خود می‌خواست رساله را به پارسی درآورد لیکن بدین کار توفیق نیافت و شاگردش ابوعلی عثمانی بدین کار قیام نمود ولی ترجمه او سقیم بود و از این روی با بشارت شیخ الشیوخ احمدبن ابراهیم پارسا بر دست ابوالفتوح نیشابوری اصلاح شد. این کتاب در پنجاه و پنج باب است.[۱]

مولانا در دفتر ششم آنگاه که «حکایت تعلّق موش با چَغز، و بستن پای هر دو به رشته‌یی دراز، و برکشیدن زاغ موش را و معلق شدن چَغز و نالیدن او و پشیمانی او از تعلّق با غیر جنس و با جنس خود ناساختن» سروده‌یی دارد، و بهانه‌یی برای ابراز افکار خود به دست می‌آورد. و در ضمن داستان می‌گوید:

چون شد آدم مظهرِ وحی و وَداد — ناطقهٔ او عَلَّم الاَسْما گشاد
نام هر چیزی، چنان که هست آن — از صحیفهٔ دل رَوی گشتش زبان
فاش می‌گفتی زبان از رؤیتش — جمله را خاصیّت و ماهیّتش
آنچنان نامی که اشیاء را سزد — نه چنانکه حیز را خواند اسد
نوح نهصد سال در راهِ سوَی — بود هر روزیش تذکیر نُوی
لعل او گویا ز یاقوتُ القُلوب — نه رساله خوانده نه قوتُ القلوب
وعظ را ناموخته هیچ از شروح — بلکه یَنبُوعِ کُشوف و شرحِ روح

۲۶۵۴-۲۶۴۸/۶

«در بیت ۲۶۵۲ مولانا می‌گوید: حضرت نوح؈ نهصد سال قدم در صراط مستقیم می‌گذاشت و هر روز پند تازه‌یی به قومش می‌داد. موعظه او و اندرز فراوانی که از زبان چون لعلش جاری می‌شد، به روشنی و صفای قلب پاک و یاقوت گونه‌اش بود او که کتاب

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۸۸۹ - ۸۹۰

نخوانده و از رساله قشیریه و یا کتاب قُوتُ القُلوب تألیف ابوطالب محمدبن علی مکیّ اطّلاعی نداشت، پند و نصیحتی را که به پیروان خود می‌آموخت از شرحهای این کتاب و آن کتاب نیاموخته بود، بلکه از سرچشمه کشف و شهود و انشراح در روحش به جوشش درآمده بود.»[1]

«بحث در رهنمایی و ارشاد مردان حق، با مثالهایی از سرگذشت انبیاء ادامه می‌یابد: آدم «مظهر وحی» بود زیرا نخستین آفریده‌یی بود که به عنوان یک نبی، وحی به او رسید و «مظهر وَداد» بود زیرا دوستی حق در او جلوه داشت، در مصراع دوم ۲۶۴۸ اشاره به آیهٔ ۳۱ سوره بقره است: عَلَّمَ آدَمَ الاسماءَ کُلَّها (حقایق همهٔ هستی را پروردگار به آدم آموخت) تعلیم حق «ناطقهٔ آدم» راگشود و او راگویا ساخت. در ۲۶۵۳ «یاقوت القلوب» یعنی کلامی که برای دلها مثل یاقوت گرانبهاست در مصراع دوم «رساله» به عقیدهٔ استاد دکتر محمّد استعلامی - یعنی کتاب به طور کلی و نمی‌توان با اطمینان گفت اشاره به کدام «رساله» خاص است، اما «قوت القلوب» ممکن است اشاره به اثری باشد به همین نام که منسوب به ابوطالب مکّی است.[2]

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۴، ص ۱۸۵

۲- مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۶، ص ۳۵۰

۳۰۰ قَفْچاق

هندُو و قَفچاق و رومی و حَبَش
جمله یکرنگ اند اندر گور خَوش
۲۷۰۹/۶

قفچاق، نام دشت و ناحیه‌یی در ترکستان است، و ترکان آنجا را نیز به علاقهٔ حال و محل به همین نام خوانده‌اند، آنان در حدود اواسط قرن یازدهم میلادی محدوده‌یی تا استپهای شمال دریای سیاه را در اختیار داشتند. و تا هجوم مغول این ناحیه تحت تسلّط آنان بود.

نام قفچاق در مآخذ اسلامی به صورت‌های قفچاق، قبچاق، خفچاخ و خفشاخ آمده است، و در مآخذ فارسی قپچاق و در مآخذ بیزانسی و لاتینی، کومانی (Comani) و در زبانهای اروپایی کومان (Comans) نامیده می‌شد، و روسها آنان را پولووتسی Polovtsi = [زردگون، رنگ پریده] می‌خواندند. ذکر این قبیله برای اوّلین بار در وقایعنامه روسها در سال ۱۰۵۴ آمده است.

بعضی عقیده دارند که طوایف قفچاق از طوایف کیماک منشعب شده‌اند، و تاریخ این انشعاب را اندکی پیش از اواسط قرن یازدهم میلادی نوشته‌اند این طایفه در مسیر حرکت و مهاجمات خود به سوی غرب با پراکندن و راندن غزان سرزمین هایی را در مسیر دریا و شمال دریای خزر و دریای آرال تسخیر کردند و در آن ساکن شدند. بیهقی سرزمین قفچاق را در همسایگی خوارزم نام می‌برد، اصطلاح «دشت قفچاق» در مآخذ اسلامی به معنی «بیابان غز» به کار رفته است. و همچنین دشت قفچاق به روسیه جنوبی نیز

اطلاق می‌شده است.[۱]

در سال (۱۲۲۱-۲۳) مغولها به قفچاق حمله کردند. و آنجا را به تصرّف خود درآوردند، پس از تقسیم متصرّفات چنگیزی حکومت دشت قفچاق به جوجی رسید، و پس از او پسرش باتو جانشین وی گردید، به روایت تاریخ فرزندان جوجی تا سال ۹۲۹ ه ق) در آن ناحیه حکمرانی داشتند، و دشت قفچاق را به دو ناحیهٔ قفچاق شرقی و قفچاق غربی تقسیم کرده بودند. دشت قفچاق شرقی شامل ناحیه‌یی بین درّه سفلای سیحون و کوههای الغ طاغ و کوچک طاغ بود، که از مغرب به مساکن گوگ اردو، مطیع «باتو» و از شمال به مساکن ازبکان مطیع «شیبان» از مشرق به خانات اولوس «جغتای» از جنوب به ریگزار قزل قوم و کوههای الکساروسکی محدود می‌شد. دشت قفچاق غربی را رودهای دن و ولگا مشروب می‌ساخت و محدوده آن از طرف مشرق کوههای اورال و از طرف مغرب شط دنیپر (Denieper) و از طرف شمال بحر خزر و از جنوب به بحر اسود بود.[۲]

مولانا در دفتر ششم ضمن داستان قلعه هوش ربا در بیتی از قفچاق یاد کرده است.

هندُو و قَفچاق و رومی و حَبَش
جمله یکرنگند اندر گور خَوش

۴۷۰۹/۶

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۰۱۴

۲- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۴۳۷

۳۰۱ قُلزُم

گر هزاران چرخ در چشمش رود
همچو چشمه پیش قُلزُم گم شود
۲۶۴۲/۴

قُلزُم (عربی) به ضم قاف و زاء، دریای بین مصر و حجاز (غیاث) - این دریا به نام دریای موسی و دریای زیلع نیز نامیده می‌شود و آن خلیج باریکی است که مانند زبان از دریا بیرون آمده است، در این دریا فرعون و سپاهیانش غرق شده‌اند، (لغت نامه) دریا و چاه بسیار آب «لطایف».

گر هزاران چرخ در چشمش رود همچو چشمه پیش قُلزُم گم شود
۲۶۴۲/۴

«مقصود این است که در حیطهٔ دید باطنی مرد حق، عالمی هزاران برابر آسمان‌ها و افلاک هم ناچیز است و مانند چشمه کوچکی است که با دریای احمر یا مغرب مقایسه شود. (قلزم را مولانا غالباً به معنی دریای بزرگ و اقیانوس به کار می‌برد و نظر به موضع جغرافیای خاصی ندارد.»[1]

---

۱ - مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۴، ص ۳۳۴

۳۰۲ قلعه هُش ربا

کرد فعلِ خویش قلعهٔ هُش رُبا
هر سه را انداخت در چاهِ بلا

۳۷۶۳/۶

(ر،ک، دژ هوش ربا)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۳۰۳ قُوتُ القُلوب

لعل او گویا ز یاقوت القلوب
نه رساله خوانده، نه قوتُ القُلوُب

۲۶۵۳/۶

قُوتُ القُلوب فی معاملة المحبوب تألیف امام المتّقین ابوطالب محمدبن علی مکّی (م - ۳۸۶ هـ ق) در تصوّف به زبان عربی نوشته است. کتاب دارای ۴۸ فصل است، موضوعات آن در بیان مناسک، آداب، اوراد، ادعیه، عقاید اسلامی، اخلاق و فرایض صوفیه است.

تصوف این کتاب از مقوله تصوّف اهل شریعت است و همچنین امام قُشیری صاحب عوارف المعارف می‌باشد کتاب قوت القلوب از نوع احیاء العلوم غزالی و ظاهراً تا حدی سرمشق آن بوده است. این کتاب در چهار جلد در مصر به چاپ رسیده است.[1]

در باب سماع صوفیانه ابوالمفاخر با خزری نوشته است که: «امام المتّقین ابوطالب مکّی ﷺ در قوت القلوب آورده است که.... من که ابوطالب‌ام مروان قاضی را دریافتم، او راکنیزکان بودند مغنّیه که به جهت اهل تصوّف را آماده داشته بود. به هر وقت اهل تصوف را جمع کردی و سماع دادی.»[2]

مولانا در دفتر ششم مثنوی فقط در یک بیت از قُوت القُلوب نام برده است. قصد مولانا از یاقوت القلوب کلامی است که برای دلها و افهام بشری مثل یاقوت گرانبهاست.

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۲۰۹۰

۲- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳/۱، ص ۲۰۲

۳۰۴ قُهستان

مـدتِ ده سـال سرگردان بگشت
گَه خراسان، گه کُهستان، گاه دشت

۳۶۸۷/۳

قهستان یا قوهستان معرب کوهستان نام قدیمی ولایتی در خراسان جنوبی بود کـه از جنوب نیشابور تا سیستان در جنوب شرقی ادامـه داشت و از غـرب و جـنوب در کـویر محصور بوده است. «در اطراف این ناحیه بعضی از مراکز تمدن وجود داشت» نیشابور در شمال، هرات در شمال شرقی، سیستان در جنوب شرقی، یزد در جنوب غـربی و نـاحیه جبال (سرزمین ماد) در غرب قرار داشت.

لسترینج، تقریباً محقَق می‌داند که ناحیه تونوکائین که مارکوپولو از آن نام برده همان ناحیهٔ قهستان است که آن را به اسم، دو شهر عمده‌اش - تون وقاین - بدین نام خوانده است ولی بعضی دیگر در مطابقت تونوکائین با قهستان تردید کرده‌اند.

در دوره اسلامی، قاین شهر عمده قهستان بود.

سابقه ادوار تاریخی قهستان به پیش از اسلام می‌رسد، ولی از آن دوره‌ها اطلاعی در دست نیست، قهستان در عهد خلافت عمر به دست سرداری بـه نـام عـبداللّه‌بن بـدیل خزاعی فتح شد. بعد از آن شورشی بزرگ وسیله قارن علیه سپاه اسلام به وقوع پیوست که به دست فرماندهان عرب سرکوب گردید.

از این پس قهستان از لحاظ اداری جزئی از خراسان مخصوصاً از ولایت ابر شهر بود این ناحیه دور دست از آغاز رواج اسلام در ایران پناهگاهی برای زردشتیانی بود که برای فرار از اسلام از زادگاه خود متواری شده بودند، در دوره سلجوقیان قهستان که پناهگاه سابق زردشتیان بود، پناهگاه ملاحده اسماعیلی شد، که به همین جهت آنان را به عنوان

«ملاحده قوهیه» می‌نامیدند - در قرنهای بعد ظاهراً این سرزمین به حال هرج و مرج بود. پس از صفویه قدرت به دست امرای طبس وقاین افتاد. در دوره افاغنه وضع قهستان آشفته بود ولی بالاخره در نیمه دوم قرن سیزدهم هجری قاجاریه آن را کاملاً به اطاعت خود درآوردند، رؤسای خاندانهای حاکمه وضع خود را به عنوان حاکم و نماینده شاه محفوظ نگاه داشتند. در سال (۱۳۱۷ هق) امیران قاین دیگر در این شهر زندگی نمی‌کردند، بلکه در بیرجند مقر داشتند.[۱]

مولانا در دفتر سوم فقط در یک بیت از قهستان نام برده است.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۲۰۹۴ (نقل به اختصار)

ک

۳۰۵ کاشان

اندرین کاشان خاکْ از اَحْوَلی
چون عُمَر می‌گرد چون نَبْوَی علی
۳۲۳۲/۶

کاشان، که در مآخذ اسلامی به نامهای قاشان یا قاسان از آن یاد شده است. یکی از شهرستانهای مرکزی ایران می‌باشد و حدود آن از طرف شمال و شمال غربی شهرستان قم، و از جانب شرق و شمال شرقی، دشت کویر، و از سوی جنوب به دهستانهای مورچه خورت و ده حق، علوی از مغرب محدود به شهرستانهای گلپایگان و محلاّت است.

«شهر کاشان در دوره اسلامی در عراق عجم معروف بود، به روایت تاریخ کاشان (از قرن سیزدهم هجری قمری) نام قدیم کاشان چهل حصاران بوده بدون قلعه بندی خاص و بنای آن منسوب است به زبیده زوجه هارون الرشید، که هنگام سفر در یکی از قلعه‌های چهل حصاران منزل کرده بود. ولی ظاهراً این شهر بسیار قدیمتر، و در زمان ساسانیان وجود داشته و ۲۰/۰۰۰ سرباز می‌داده است، افغانها آن را خراب و غارت کردند، کاشان همیشه از مراکز تشیّع بوده است این شهر در دوره صفویّه به لحاظ علاقمندی آنان به مذهب تشیّع اهمیّت یافت و آباد شد، شاه صفی در این شهر وفات یافت. کاشان چند بار بر اثر زلزله آسیب سخت دید.

از بناهای و آثار تاریخی کاشان می‌توان از: محل مَعبد دورهٔ سلوکی، منار آجری جامع میدان که کتیبه‌یی به خط کوفی دارد (۴۶۶ هـ ق)، قلعه جلالی که یادگار دوران سلطان جلال الدّین ملکشاه سلجوقی است، مسجد میدان فیض و یا مسجد عمادی که

تاریخ بنای آن را ۸۶۸ هق (زمان امارت جهانشاه قرا قوینلو) نوشته‌اند، به روایت دیگری گویا در سال (۶۲۳ هق) ساخته و در سال ۸۶۸ هق تعمیر و مرمت شده است. در جلو خان این مسجد، الواح سنگی، شامل فرمان‌های تاریخی نصب شده است. ت هربرت و شاردن از مهمانسرای باشکوهی یاد می‌کنند که شاه عباس اصفوی در این شهر بنا کرده بود.[۱]

مولانا در دفتر ششم مثنوی داستانی دارد: تحت عنوان «مثل دوبین، همچو آن غریب شهر کاش عُمَر نام، که از یک دکانش به سبب این نام به آن دکان دیگر حواله کرد، و او فهم نکرد که همه دکان یکی است در این معنی، که به عمر نان نفروشند، هم این جا من تدارک کنم که: من غلط کردم، نامم عمر نیست. چون بدین دکان توبه و تدارک کنم، نان یابم از همهٔ دکانهای این شهر، و اگر بی‌تدارک همچنین عمر نام باشم، از این دکان درگذرم محرومم و احولم و این دکانها را از هم جدا ندانسته‌ام.»

گر عمر نامی تو، اندر شهر کاش کس بنفروشد به صد دانگت لواش

۳۲۲۰/۶

مولانا در سروده خود با اشاره به شهر کاشان می‌فرماید که وجود صوری و اسمی مردان را هم جدا نباید شمرد زیرا واصلان به حق وجودی جدا از حق نیستند کسی که آنان را دو وجود جداگانه می‌بیند، از احولی است، تمثیلی که به این مناسبت به یاد مولانا می‌آید، رفتار نانواهای شهر شیعه نشین کاشان است با غریبه‌یی که سنی و نامش عمر است، او می‌پندارد که در کاشان هم اگر نام خود را عمر بگوید، به احترام عمربن خطاب او را عزیز می‌دارند.[۲] به متن سروده مولانا مراجعه فرمایید.

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۲۱۴۱

۲- مثنوی مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۶، ص ۳۸۲

۳۰۶ کربَلا

در دمی در صور، گویی: اَلصَلا
بـر جـهید ای کشـتگانِ کـربلا
۱۶۲۴/۵

کربلا یا مشهد حسین‌ؑ شهری از استان کربلا و در عراق مرکزی در کنار رود فرات واقع است، این شهر به فاصله ۹۰ کیلومتری جنوب، جنوب غربی عراق در کنار بادیة الشام و غرب رود حسینیه قرار دارد. قبل از سال (۶۱ هـ‌ق) محل این شهر بیابان بوده است. از این تاریخ به بعد به مناسبت واقعه کربلا یعنی شهادت حضرت امام حسین‌ؑ سبط رسول الله و برادر و فرزندان و یارانش، این محل بتدریج مورد توجه شیعیان آل علی‌ؑ قرار گرفت، و پس از بنای مرقدهای شهدا و مراجعهٔ زایران به کربلا به صورت شهری بزرگ با جمعیّتی انبوه درآمد.

از بزرگانی که به زیارت مقبره امام حسین‌ؑ و شهدای کربلا شتافتند به روایت تاریخ طبری می‌توان از سلیمان‌بن صرد نام برد که در سال ۶۵ هـ‌ق با پیروان خود به مدت یک شبانه روز در آنجا اقامت داشت. ام مهدی، مادر مهدی خلیفه عبّاسی در سال ۲۳۶ هـ‌ق برای خادمان مقبره سیّدالشهدا مستمری برقرار کرد. غازان خان هنگام زیارت مشهد حسین‌ؑ هدایائی تقدیم داشت. شاه اسماعیل اوّل صفوی به زیارت نجف اشرف و کربلا رفت، و سلطان سلیمان قانونی نیز در سال ۹۴۱ هـ‌ق مقبره‌های نجف و کربلا را زیارت کرد، نادرشاه افشار نیز به منظور زیارت بارگاه حسین‌ؑ به کربلا رفت.

از آنانکه در تخریب قبور شهدا پرداختند، در سال (۲۳۶ هـ‌ق) از متوکل عباسی، نام می‌برند که علاوه بر تخریب مزار شهدا دستور داد تا زمین آن را شخم زدند و برای زائران مجازات سنگین مقرر کرد. در سال ۱۲۱۶ هـ‌ق وهابیان به فرماندهی شیخ سعود که

عدّه آنان را ۱۲۰۰ نفر تخمین زده‌اند به کربلا یورش بردند و سه هزار نفر را کشتند. ضریح را ویران ساختند، و نفایس آنجا را به یغما بردند.

از کسانی که در تجدید بنا، تزئین و مطلّا ساختن گنبد مرقد مطهّر حسین علیه السلام کوشیدند، می‌توان در سال ۳۶۹ هـ ق از عضدالدوله دیلمی نام برد او مرقد حضرت علی علیه السلام و امام حسین علیه السلام را مورد توجّه خاص قرار داد. ارغون خان با حفر نهری، آب فرات را به کربلا منتقل کرد و امروز این نهر به نهر حسینیه معروف است، سلطان مراد III عثمانی در سال ۹۹۱ هـ ق علی پاشا حکمران بغداد را مأمور تجدید ضریح کربلا کرد. راضیه سلطان بیگم مبلغ معتنابهی برای تعمیر و تزیین ضریح حسین علیه السلام تقدیم کرد. آقا محمّد خان قاجار گنبد و مناره‌های حرم کربلا را مطلّا کرد.[1]

صحن حرم کربلا به وسعت ۸۲×۱۰۸ متر است، وگرداگرد آن را اطاقها و ایوانهایی (مقبره‌های خصوصی) احاطه کرده است، و بیشتر قرآن بر کتیبه‌یی کاشی به خط سفید بر زمینه آبی بر دیوارهای اطراف صحن نوشته شده است، بنای حرم مستطیلی است به وسعت ۴۱ × ۴۷ متر که از ایوانی مطلّا بر آن وارد می‌شوند، در زیر گنبد آن، صندوق ضریح خاتمکاری و بر روی آن ضریح سیمین مشبّکی قرار دارد و متّصل به آن صندوق و ضریح سیمین دیگری از علی اکبر علیه السلام فرزند امام حسین علیه السلام واقع است. انعکاس نور چراغهایی که در داخل حرم روشن است بر هزاران هزار قطعات کوچک آیینه که سقف و دیوارها را آراسته است. شکوه بیشتری به ساختمان حرم می‌دهد، نمای رو به قبلهٔ حرم تزیینات گرانبها و مجللی دارد، و دو مناره در دو طرف این مدخل بنا شده است، مناره العبد (بنای ۹۸۲ هـ ق) در طرف شرقی صحن است به فاصلهٔ حدود نیم کیلومتر در شمال غربی حرم حضرت حسین علیه السلام صحن و ضریح برادر امام حسین علیه السلام حضرت عباس واقع است.[2]

«واقعهٔ کربلا یکی از بزرگترین حوادث، تاریخ اسلام است که شیعیان در ادوار مختلف خاطره آن را زنده نگهداشته‌اند و از دورهٔ آل بویه به بعد درگوشه وکنار به یاد کرد این مصیبت و نقل جزئیات این حادثه می‌پرداخته‌اند. از دورهٔ صفوی به بعد در روضه‌خوانیها، همیشه تذکر واقعه کربلا، عنصر اصلی مصایب شیعه بوده است. و هر سال

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۱۹۰

۲- دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۱۹۰

در ماه‌های محرم و صفر در مساجد و تکیه‌ها و منازل، مجالسی برای ذکر این مصیبت فراهم می‌شود.»[۱]

مولانا در دفتر سوم و پنجم و ششم مثنوی از کربلا نام برده است. در دفتر سوم در سه بیت از کربلا نام می‌برد که کربلا گاهی به معنی دشواری و جایی به معنی گرفتاری و مشکل است.

در دفتر پنجم خطاب به کشتگان کربلا و در دفتر ششم ضمن واقعه عزاداری شیعیان حلب در روز عاشورا به مناسبت شهادت سیّدالشهدا و فرزندان و یارانش از کربلا یاد می‌کند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۱۹۱

۳۰۷ کَرْخی (مَعْروف)

چون که کَرخی کَرخ او را شد حَرس
شد خلیفهٔ عشق وَ رَبّانی نفس

۹۲۸/۲

ابومحفوظ معروف‌بن فیروزان کَرخی بغدادی از عرفای اواخر قرن دوم، هجری از مردم شهرکی به نام کَرخ در شرق بغداد بود. بعضی هم او را منسوب به کرخ با جدّا در سامرا می‌دانند، ولی مشهور آن است که از کرخ بغداد بود و همچنین اقتضای شهرت او به تشیع آن است که وی از کرخ بغداد باشد.

گویند که پدر و مادر او نصرانی بودند، در تذکرة الاولیا آمده است: «چون بر معلم فرستادندش استاد گفت: بگو: «ثالث ثلاثة» گفت: «نه، بل هُوَاللّه الواحد» هر چند می‌گفت: «بگو که: خدا سه است» او می‌گفت: «یکی» هر چند استاد می‌زدش، سودی نداشت. یک بار سخت بزدش، معروف بگریخت و او را باز نمی‌یافتند، پدر و مادر گفتند: «کاشکی باز آمدی و به هر دین که او می‌خواست ما موافقت کردیمی» وی برفت و به دست علی‌بن موسی الرضاؑ مسلمان شد، بعد از آن به چند گاه بیامد و درِ خانهٔ پدر بکوفت. گفتند: «کی است؟» گفت معروف. گفتند بر کدام دینی؟ گفت: «بر دین مُحَمَّد رسول اللّهﷺ» پدر و مادرش نیز در حال مسلمان شدند.»[1]

«روایتی هم او را از صابئین نواحی واسط معرفی می‌کند. می‌گویند که او خود بر دست امام علی [بن موسی] الرضاؑ اسلام آورده است و بعدها از اصحاب امام حتی دربان وی بوده است. صحت این روایت را به دشواری می‌توان تصدیق کرد چون در مآخذ قدیم

۱- تذکرة الاولیاء، ص ۳۲۴

مربوط به طبقات شیعه نام وی نیست و محققّان شیعه - از جمله علّامه مجلسی در عین الحیاة خویش - در درستی این خبر شک کرده‌اند. به علاوه بعضی از کسانی که وی را به دربانی امام رضا منسوب داشته‌اند، در عین حال مثل شیخ عطّار وی را تربیت یافتهٔ داوود طائی (وفات ۱۶۵) هم گفته‌اند و این از لحاظ تاریخ ممکن نیست. همچنین این که در کودکی بر دست امام رضا اسلام آورده باشد بعید به نظر می‌رسد و روی هم رفته روایات مربوط به ارتباط او را با امام هشتم شیعه محققّان چندان قابل اعتماد نمی‌شمرند. طرفه آن است که بعضی مآخذ وی را از اصحاب امام جعفر صادقؑ (وفات ۱۴۸) شمرده‌اند و این ظاهراً ناشی از خلطی است که بین وی و یک معروف دیگر به نام معروف‌بن خربوذ مکّی کرده‌اند (طرایق الحقایق ج ۲، ص ۱۳۳).

مع هذا اشکالی ندارد که معروف کرخی با امام رضاؑ ملاقات کرده باشد چرا که تاریخ وفات آنان با یکدیگر نزدیک است. به علاوه ممکن است معروف بعضی از اصحاب داوود طایی - نه خود او - را ملاقات کرده باشد. چنانکه ابن سمّاک (وفات ۱۸۳) هم که به موجب قول ابن خلکان معروف از تأثیر موعظه وی ترک دنیا گفته است. ظاهراً با داوود طائی صحبت داشته بود. در هر حال با آن که در مآخذ شیعه به ملاقات او با حضرت رضاؑ اشارتی نیست این ملاقات از لحاظ تاریخی اشکالی ندارد، وفات معروف بنا بر مشهور در سنه ۲۰۰ یا ۲۰۱ بوده است و رحلت امام یک یا دو سالی بعد از وی بوده است - ۲۰۲ یا ۲۰۳ در بین تربیت یافتگان معروف کرخی نام سرّی سطقی از همه مشهورتر است و بدین گونه است که معروف از پیشروان واقعی مکتب بغداد بشمار است.»[1]

مولانا در دفتر دوم مثنوی تحت عنوان «قسم غلام در صدق و وفایِ یارِ خود از طهارتِ ظنِّ خود» نخست از خلفای اربعه اسلام نام می‌برد آنگاه از عرفای مشهور چون جنید بغدادی عارف مشهور و شیخ بزرگ مکتب تصوّف بغداد و خواهر زاده سرّی سقطی که پیشوای مکتب صحو بود و در سال (۲۹۶ هـ ق) وفات یافت نام برده، سپس از بایزید یا ابویزیدبن طیفوربن عیسی بسطامی بنیان گذار مکتب (سکر) در تصوّف یاد می‌کند، آنگاه به معروف‌بن فیروز کرخی از عرفای بزرگ اواخر قرن دوم هجری

۱- جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۱۳ و ۱۱۴

می‌پردازد.

چنانکه در تحقیق محققان آمده است «ذکر نام یا احوال بعضی از قدمای صوفیه در مثنوی هر چند در بعضی موارد جز به اجمال و اشارت نمی‌آید، سلسله ارتباط طریقت قوم را در عهد وی با آنچه در عصر قدمای زهّاد و تابعان بوده است تا حدی دنبال می‌کند، از این جمله اشارتهای کوتاه به نام کسانی چون شقیق بلخی (وفات ۱۹۴) معروف کرخی (وفات ۲۰۴) و جنید بغدادی (وفات ۲۹۷) به مناسبت جَر جرار کلام مجالی برای تفصیل در باب آنها نمی‌دهد.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص ۱۳۷

۳۰۸ کُرد

کُرد بیچاره بسی فریاد کرد
هم مُوکَل را به دانگی شاد کرد

۶۵۸/۲

کُردها یکی از طوایف و اقوام آریایی هستند که بیشتر در کوهستانهای غربی ایران در مشرق ترکیّه، شمال عراق و سوریه زندگی می‌کنند و بنا به آمارگیری سال (۱۹۶۵م) مجموعاً در این سه کشور یاد شده و اتحاد جماهیر شوروی سابق حدود هفت میلیون نفر می‌شوند.

گروهی ازکردان در خراسان وکردستان زندگی می‌کنند، نژادکرد، تیره‌یی از نژادهای قدیم ایران می‌باشد که از چند قرن قبل از میلاد در کوههای زاگرس مسکن گزیده بودند.

زبان کردی یکی از شاخه‌های زبانهای پارسی باستانی است با وجود اختلافهایی که در لهجه‌های گوناگون آنان وجود دارد همه از یک ریشه‌اند.

کردها به طوایف زیاد تقسیم می‌شوند مانند: مکری، کلهر، کوران، سنجابی، قبادی، زعفرانلو، بارازنلو و شادلو.

تورودانگین J.C.Thureaudangin در روی دو قطعه سنگ آستانه از عهد سومری متعلّق به ۲۰۰۰ ق، م نام مملکت Kar-da-Ka را خوانده است این ناحیه در جوار مردم Su «سو» قرار داشت سوها به قول Driver در جنوب دریاچه وان بودند، هزار سال بعد تیکلات پیلسر ضد قومی کرتی Kur-ti-e در کوههای Azu آزو (که در یور آن را جزو ساسون Sasun جدید می‌داند) جنگید ولی قرائت کلمهٔ کرتی مشکوک به نظر می‌رسد.[1]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۵۵۷

«در کتاب سفرنامه جنگی گزنفون آمده است. این قوم در کوهها و دره‌های میان عراق و ارمنستان مخصوصاً محلی که امروز زخو (ZOXO) نامیده می‌شود و در ۶۰ کیلومتری شمال غربی موصل در عراق قرار دارد ساکن بوده‌اند. گزنفون نام این قوم را کردخوی ذکر می‌کند و آنان را به دلیری و چستی و چالاکی می‌ستاید. این قوم سپاه ده هزار نفری گزنفون را، تا هنگامی که به جلگه‌های شمال رسیدند تعقیب کرد و به ایشان صدماتی وارد آوردند.

تاریخ کرد پیش از اسلام تاریک و مبهم و در دوره اسلامی هم چون از قوم کرد به طور فرعی و ثانوی یعنی در ضمن اخبار ممالک اسلامی سخن به میان می‌آید تا حد مطلوب روشن نیست. نخستین کتاب مهم از قوم کرد در دوره صفویّه به زبان فارسی تدوین شد که شرفنامه بدلیسی است.

از معروفترین چهره‌های درخشان کرد می‌توان از صلاح الدّین ایّوبی قهرمان معروف جنگهای صلیبی نام برد، که در براندازی خاندان فاطمی مصر نقش اوّل را داشت، او از خاندان ایوبی بود و جدّ خاندان شادی‌بن مروان از اکراد قبایل هذیانی و از شهر دبیل بوده است.

بیشتر کردها دارای مذهب تسنّن و پیروان شافعی هستند. طریقتهای تصوّف قادری و نقشبندی در میان کردها رواج دارد، مذاهب دیگری که میان کردها رواج دارد مذهب یزیدی و اهل حق و (به قول ایرانیان علی اللّهی -که شاید تسمیه صحیح نباشد) و مذهب بکتاش و قزلباش در ترکیه است.[1]

مولانا در دفتر دوم مثنوی در قصّه (شکایت کردن اهل زندان پیش وکیل آن قاضی) از کرد سخن می‌گوید.

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۲۱۹۶ و ۲۱۹۷

۳۰۹ کرمان

زیره را من سوی کرمان آورم
گر به پیش تو دل و جان آورم

۳۱۹۵/۱

کرمان در جنوب خاوری ایران قرار دارد. نام قدیم این ناحیه مندرج در کتیبه‌های هخامنشی «بوتیا» یا «یوتیه Yutia» جزو خشترپاون ۱۴ بشمار می‌رفته و بعدها نام باستانی یونانی «کرمانیا» بر آن اطلاق می‌شده است.[۱]

در دوره ساسانیان حاکم کرمان را «شاه» می‌نامیدند، و بهرام IV را پیش از جلوس، کرمان شاه می‌خواندند، قبل از اسلام عدّه‌یی از اعراب به استان کرمان مهاجرت کردند و در شهر شیرجان «سیرجان» اقامت گزیدند، پس از اسلام در سال (۲۹ ه‍ق) یزدگرد III در مقابله حمله اعراب به کرمان پناه برد.

پس از تصرف کرمان وسیله اعراب، عده‌یی از اهالی آن به سیستان و خراسان و کوهستانها پناه بردند و نزدیک به سه قرن با حفظ استقلال خود در دین زردشت باقی ماندند. کرمان به مناسبت دور بودن از مقرّ خلافت چندی پناهگاه خوارج بود. در دوره نهضتهای ایرانی از کرمان سلسله‌هایی برخاست، یعقوب لیث در ۲۵۳ ه‍ق محمدبن طاهر را برانداخت و مقاومت کوه نشینان اطراف جیرفت را سرکوب کرد.

دوران زمامداری یعقوب و برادرش عمر و لیث اثر نیکویی در اذهان اهالی باقی گذاشت ولی دولت آنان مستعجل بود و با مرگ عمر و لیث دوباره عبّاسیان بر کرمان مسلّط شدند و دوران تاریک هرج و مرج فرا رسید. پس از عمر و لیث، ابوعلی ابن الیاس

---

۱ - دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۲۰۱ - فرهنگ فارسی ج ۶، ص ۱۵۶۳

در سال ۳۱۵ هـ‌ق از طرف سامانیان به حکومت کرمان منصوب شد، ولی بر اثر اختلاف او با فرزندش الیسع ضعیف گردید و در سال ۳۵۷ حکومت آنان وسیله آل بویه منقرض گردید. آل بویه هم به نوبه خود دچار اختلاف خانوادگی گردیدند. سپس غزنویان در (سال ۴۲۴ هـ‌ق) بر کرمان مسلّط شدند، حکومت سلاجقه کرمان را در سالهای (۴۳۳-۵۸۳ هـ‌ق) می‌توان دورهٔ آسایشی برای مردم این مرز و بوم دانست، ارسلانشاه ا از (۴۹۵-۵۷۳ هـ‌ق) علاوه بر کرمان سرزمین فارس را نیز در تصرف خود داشت، در دوره محمدبن ارسلانشاه (۵۳۷-۵۵۰ هـ‌ق) کرمان رونق یافت، در سال ۵۸۱ هـ‌ق ملک دینار از سران غز بر کرمان مسلط شد، کردان شبانکاره بار دیگر سربرافراشتند و بردسیر را متصرف شدند. (۵۹۷ هـ‌ق) در سال (۶۰۰ هـ‌ق) سعد زنگی کرمان را به تصرّف خود درآور و در سال ۶۰۷ هـ‌ق خوارزمشاهیان بر آن جا دست یافتند (در سال ۶۱۹ هـ‌ق) براق حاجب کرمان راگرفت و با تدبیر و سیاست خاص خود کرمان را از حمله و غارت قوم مغول محفوظ نگهداشت و به پاس این خدمت از جانب خلیفه به قتلغ سلطان مفتخر شد و او سلسلهٔ قراختائیان را تأسیس کرد.

امیر مبارز الدّین محمّد در سال (۷۴۱ هـ‌ق) کرمان را به تصرف خود درآورد. پس از اندک مدّتی کرمان میدان مبارزه خاندان آل مظفر گردید، و در پایان، تیمور گورکانی این سلسله را برانداخت. (۷۹۵ هـ‌ق) بعد از تیموریان به ترتیب سلسلهٔ قراقوینلو و بعد آق قوینلو و سپس شاه اسماعیل I صفوی در سال (۹۰۸ هـ‌ق) کرمان را به تصرف خود درآورند. در سال ۹۱۴ یا (۹۱۵ هـ‌ق) ازبکان به کرمان یورش بردند. دوران صفویه ایّام آسایش و آرامش کرمان به حساب می‌آید. در این دوره اکثریّت مردم کرمان به مذهب شیعه اثنی عشری گرویدند، در دوره حکومت گنجعلی خان حاکم دورهٔ صفوی؛ کاروانسراها و بازارهای چندی در کرمان بنا نهاده شد در سال (۱۱۳۳ هـ‌ق) محمود افغان هنگام لشکرکشی به اصفهان به کرمان تاخت. پس از دوران نادرشاه، افغانها و بلوچها کرمان را غارت کردند. کریم خان زند کرمان را از لوث وجود غاصبان پاک کرد. لطفعلی خان زند پس از ترک شیراز کرمان را متصرّف شد و یک چند از آن دفاع کرد، اما اطرافیان به او خیانت کردند و در نتیجه این خیانت کرمان به دست آقا محمدخان قاجار مؤسس سلسله قاجاریه افتاد و او بزرگترین مُصیبت را برای کرمان فراهم آورد، بنا به گفتهٔ مورخان در اثر شقاوت و بیرحمی، او سی و پنجهزار مرد را کور کرد و بیست هزار

زن و کودک را به بردگی گرفت، و در (۱۲۵۶ هق) آقا خان ا سر به شورش برداشت، ولی کاری از پیش نبرد.[۱]

در دفتر اوّل مثنوی در داستان «گفتن مهمان یوسفﷺ، که: آیینه آوردمت تا هر باری که در وی نگری، روی خوب خویش را بینی، مرا یاد کنی» مولانا از کرمان یاد می‌کند و می‌گوید:

گفت یوسف: «هین! بیاور ارمغان» او ز شرم این تقاضا زد فغان
گفت: «من چند ارمغان جُستم تورا ارمغانی در نظر نامد مرا
حبّه‌یی را جانب کان چون برم؟ قطره‌یی را سوی عُمّان چون برم؟
زیره را من سوی کرمان آورم گر به پیش تو دل و جان آورم
نیست تخمی کاندر این انبار نیست غیر حسن تو، که آن را یار نیست
لایق آن دیدم که من آیینه یی پیش تو آرم، چو نور سینه یی
تا ببینی رویِ خوب خود در آن ای تو چون خورشید شمع آسمان

۳۱۹۹-۳۱۹۲/۱

در بیت ۳۱۹۵ که مولانا از کرمان نام می‌برد، در واقع یکی از ضرب المثلهای زبان فارسی یعنی (زیره به کرمان بردن) را در نظر دارد. زیرا، زیره کرمانِ معروف است و شهرت دارد.

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۲۰۱ نقل به اختصار

۳۱۰ کَعْبه

کعبه راکه هر دمی عزّی فزود
آن ز اخلاصاتِ ابـراهـیم بـود
۱۱۳۸/۴

بنای مقدّس کعبه در وسط مسجدالحرام در شهر مکّه و کشور عربستان (حجاز) قرار دارد. در باب وجه تسمیه این بنای مقدس نوشته‌اند که: اعراب تمام ساختمانهایی راکه به شکل چهارگوش ساخته می‌شد کعبه می خواندند.

بنای کعبه را بعضی به حضرت آدم علیه السلام نسبت می‌دهند و می‌گویند: «کعبه ساخته شد تا حضرت آدم علیه السلام به یاد بیت المعمور گرد آن طواف کند، و طواف فرشتگان را به حول عرش الهی به یاد آورد.[۱]

بنای کعبه در دوران تاریخی به اتّکای یادداشتهای مذهبی آنگاه آغاز مـی‌شود، که حضرت ابراهیم علیه السلام همسرش هاجر و فرزندش اسماعیل را در مکّه جای مـی‌دهد و بـه کمک اسماعیل خانه کعبه را بنا می‌نهد، و در تورات هم بنای مذبحی به نام فاران به دست ابراهیم علیه السلام یاد شده است.

تولیت خانه کعبه را ابتدا قبیله جرهم عهده‌دار بودند. «پس از قبیله جرهم، قبیلهٔ خزاعه در مکّه ساکن شدند، پس از خزاعه قریش مالک و متولی کعبه گردیدند، در طی قرون خانه کعبه از صورت معبد خدای یگانه بیرون آمد و محل پرستش بتها شد، از حوادثی که بر کعبه وارد شده است، حادثه فیل است، که سال آن به عام الفیل معروف گردید، بر طبق روایات تولّد حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم در آن سال بوده است، در همان زمان کعبه یا بر اثر

۱- اعلام قرآن، ص ۵۲۹

حریق یا بر اثر سیل آسیب می‌بیند زیرا در زمان جوانی پیامبر اکرم ﷺ خانهٔ کعبه به ارتفاع قد انسان بود و در کعبه با سطح زمین مماس بوده است، چنانکه هنگام سیل آب داخل آن می‌شده است، قریش تصمیم می‌گیرند که خانه را از نو بسازند، در این میان یک کشتی بیزانسی در ساحل مکّه که آن وقت شعَیبه خوانده می‌شد، می‌شکند. قریش چوب آن کشتی را می‌خرند و نجاری از اهل بیزانس به نام باقوم راکه در آن کشتی بود، مأمور می‌کنند که خانه را بسازد، و از چوب کشتی بر آن سقف و ستون بنا کند.»[1]

کعبه را به نامهای بیت اللهالحرام، البیت العتیق، قادس، نـاذر و القـریة القـدیمه نـیز خوانده‌اند.

ساختمان کعبه در محوطه‌یی واقع است که ضلع دیوار شمال شرقی آن (که در کعبه در آن واقع است) و ضلع دیوار مقابلش حدود ۱۲ متر طول دارد و طول اضلاع دو دیوار دیگر حدود ده متر است.

«بنای کعبه از سنگی خاکستری رنگ است، که از کوههای اطراف مکّه استخراج شده است کعبه بر روی پایه‌یی قرار دارد که آن را شاذروان (شادروان) می‌گویند. و از سنگ مرمر به ارتفاع ۲۵ سانتیمتر است.

چهار خط که از مرکز کعبه به چهار گوشه آن خارج می‌شود تقریباً در امتداد چهار جهت اصلی است. این گوشه‌ها رکن خوانده می‌شود، گوشهٔ شمالی رکن عراقی، گوشهٔ غربی رکن شامی. گوشهٔ جنوبی رکن یمانی، گوشهٔ شرقی به مناسبت حجرالاسود، رکن اسود نامیده می‌شود.»[2]

قبل از اسلام در فاصله بین بنای کعبه به دست ابراهیم خلیل‌الله تا ظهور پیامبر ﷺ محل کعبه به صورت بتخانهٔ بزرگی در آمد و در آن بتهای بزرگی مانند: لات، عُزی، هبل و ود جای داشتند و آن زیارتگاه بت‌پرستان بود.[3]

«قرآن کریم دوبار در سوره مبارکه مائده ازکعبه یاد می‌کند، یکی در آیه ۹۶که کفاره قتل صید را هنگام احرام معیّن می‌کند و دیگر در آیه ۹۸که شرف و مقام کعبه را معین می‌سازد. «جَعَلَ اللّٰهُ الْکَعْبَةَ الْبَیْتَ الحَرامَ قِیاماً لِلنّاس».

کعبه در قرآن مجید بیت الحرام هم نامیده شده است و در سوره مبارکه حج آیات ۲۹

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۲۳۵
۲- دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۲۳۴
۳- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۵۸۲.

و ۳۳ از کعبه به عنوان بیت العتیق یاد شده است. در سوره آل عمران آیه ۹۶ کعبه نخستین خانه‌یی معرّفی شده است که برای مردم در «مکّه مبارکه» برپا گردیده است. در آیه ۱۲۷ سوره مبارکه بقره می‌فرماید:

بنای کعبه به دست ابراهیم‌ﷺ و فرزندش اسماعیل‌ﷺ استوار گردیده است. «وَ اِذْیَرْفَعُ اِبْراهیمُ القَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ اِسْمٰعیلُ» و در آیه ۹۷ از سوره مبارکه آل عمران حکم وجوب حج خانهٔ خدا برای مردم مستطیع صادر گردید. «فیهِ آیاتٌ بَیّناتٌ مَقامُ اِبْراهیمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ اٰمِناً وَلِلّٰهِ عَلَی النّاسِ حَجُّ البَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ اِلَیْهِ سَبیلاً وَ مَنْ کَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ عَنِ العالَمینَ.»[1] «بنا به دستور صریح قرآن مجید کعبه از مقدسترین و مهمترین عبادتگاه اسلامی به شمار می‌آید که زیارت آن (حج) با آداب و مناسک مخصوص به شرط دارا بودن توانایی مالی و بدنی بر هر مسلمانی اعم از زن و مرد برای یک بار واجب است و هر مسلمانی باید هنگام نماز، خواه واجب خواه مستحب، روی خود را به سمت آن بگرداند و این سمت، که در اصطلاح فقهی قِبله خوانده می‌شود به اختلاف امکنه و طول و عرض جغرافیایی آن فرق می‌کند.»[2]

مولانا در همهٔ دفترهای مثنوی از کعبه یاد می‌کند.

۱- اعلام قرآن، ص ۵۲۸

۲- دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۲۳۴

۳۱۱ کلیله

تا همی گفت: «آن کلیلهٔ بی‌زبان
چون سخن نُوشد ز دمنهٔ بی‌بیان؟
۳۶۱۷/۲

کلیله و دمنه مجموعهٔ داستانهایی است از زبان حیوانات که در عهد ساسانیان از زبان سنسکریت به پهلوی نقل شده است: ۱-بعد از حمله عرب به ایران عبداللّه‌بن مقفّع آن را از پهلوی به عربی ترجمه کرد و این کتاب مکرر به طبع رسید. ۲-کلیله و دمنه ابن مقفع را در عهد نصربن احمد سامانی و به فرمان او ابوالفضل محمّد بلعمی به نثر فارسی ترجمه کرد: از این ترجمه اثری در دست نیست. ۳-کلیله و دمنه منظومه‌یی است اثر طبع رودکی که ابیات پراکنده‌یی از آن باقی مانده است. امیر نصربن احمد، رودکی را فرمود تا کلیله و دمنه ترجمه بلعمی را به نظم درآورد، این منظومه مثنوی به بحر رمل مسدس بوده است. ۴-کلیله و دمنه منثور فارسی از ابوالمعالی نصراللّه‌بن محمّد عبدالحمید است که از روی کلیله ابن مقفع در نیمه قرن ششم هجری در دوره سلطنت بهرامشاه غزنوی (۵۱۲ - ۵۴۷) ترجمه کرده، در این کلیله و دمنه گذشته از نقل اصل هندی دو سه حکایت ایرانی و اسلامی بر آن افزودهٔ شده است.

ابوالمعالی نصراللّه این کتاب را به نام بهرامشاه اتحاف کرد و امثال و اشعاری به فارسی و عربی بر آن افزود و در آن نثر متین و شیوایی به کار برد چنانکه می‌توان آن را از امّهات کتابهای ادبی فارسی به شمار آورد.[1]

کلیله و دمنه هر یک نام یکی از دو شغال داستان «کلیله و دمنه» است.

«ر.ک به مقاله دِمنه شرح تحلیلی اعلام مثنوی»

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۵۹۶

۳۱۲ کلیم اللّٰه

وعـــده‌های آن کـــلیم اللّٰـه را
گفت و محرم ساخت آن گمراه را

۲۷۲۲/۴

کلیم اللّٰه به معنی سخنگوی با خدا، لقب حضرت موسی بن عمران علیه‌السلام است، مولانا در مثنوی خود گاهی از آن حضرت با لقب کلیم و کلیم اللّٰه یاد می‌کند. (ر،ک، مقاله حضرت موسی علیه‌السلام).

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۳۱۳ کنعان

همچو کنعان، کاشنا می‌کرد او
که: «نخواهم کشتی نوح عدو»
۱۳۰۸/۳

در مثنوی، مولانا نام کنعان را به دو معنی به کار برده است: ۱-کنعان نام پسر سام‌بن نوح پیامبر است. ۲-نام قدیمی فلسطین یا «ارض موعود»

۱-کنعان در عهد عتیق پسر حام و نیای کنعانیان است. (سفر پیدایش ۹، ۲۰ و ۲۷، ۱۰، ۶، ۱۵، ۱۹) کنعانیان در اراضی غربی اردن سکونت داشتند حضرت نوحﷺ حام راکه جدّ آنان است، لعنت کرد و این لعنت به کنعانیان نیز تعلق گرفت زیرا در ایام گشودن فلسطین اسرائیلیان بیشتر آنان راکشتند و بقیه را طوق بندگی بر گردن نهادند.[۱]

در روایات اسلامی، کنعان را پدر نمرود و نیای کنعانیان و بربریان شمرده‌اند و برخی او را نوح یا سام‌بن نوح دانسته‌اند.[۲]

و این معنی اشاره به روایتی است که مفسران در ذیل آیه «وَ نادیٰ نوحٌ اِبْنه وَ کانَ فی مَعْزَلٍ یا بُنَیَّ ارْکَب مَعَنا و لا تَکُنْ مَعَ الْکافِرین» (سوره هود آیه ۴۲ به بعد) رجوع کنید به تفسیر طبری، ج ۱۰، ص ۲۹، ۳۰ و ابوالفتوح ج ۳، ص ۷۴ و قصص الانبیا ثعلبی ص ۴۸)[۳]

مولانا در دفتر سوم مثنوی در «قصّه سرکشی کنعان و نصیحت نوح و ناپذیرفتن و غرقه شدن و مناجات نوح به حضرت عزّت» می‌گوید:

همچو کنعان کاشنا می‌کرد او — که: «نخواهم کشتی نوح عَدو»

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۲۲۷۸
۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۷۷
۳- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۹۸

«هـی! بـیا در کشـتی بـابا نشـین / تا نگردی غرق طوفان، ای مَـهین!»

۱۳۰۹-۱۳۰۸/۳ الخ

۲- در دفتر چهارم مثنوی مولانا فقط در یک بیت آن دفتر می‌فرماید:

پیرهن در مصر، رهنِ یک حریص / پُر شـده کـنعان ز بـویِ آن قـمیص

۱۸۴۶/۴

در این بیت مولانا می‌فرماید: «که پیراهن حضرت یوسفؑ در مصر در رهن مردی حریص است در حالی که فضای کنعان از عطر دل‌انگیز آن پُر شده است.

«و اما کنعان سرزمین فلسطین قدیم بین اردن، بحرالمیت و دریای مدیترانـه کـه گـاه سرزمین اردن را شامل بود قرار داشت. کـنعان ارض مـوعود اسـرائیلیان بـود، و پس از خروج از مصر آن را به تصرف درآوردند. (پیدایش ۱۲، ۵ خروج ۱۸۰۳؛ اعداد ۳، ۱۷، ۲۹ یوشع ۱۱۰۲۲، ۳۲ داوران ۱) کنعانیان در کنعان سکونت داشتند.[۱]

مولانا «قصه کنعان پسر نوحؑ را که بدون تصریح نام او و در قرآن (۴۲/۱۱) هم بدان اشارت شده است یاد می‌کند، کنعان بر رغم اصرار و الحاح نوحؑ در هـنگام وقـوع طوفان به کشتی او در نیامد و به اعتماد قدرت و مهارتی که در شناگری دارد، خود را از پدر مستغنی می‌داند و او را دشمن هم می‌خواند، با آنکه بیان قصّه در مثنوی صورت نقل و روایت دارد، ناگهان مولانا خطاب می‌کند و از نوحؑ بدون آن که اشارت به قوع یا جریان مکالمه‌یی فی‌مابین پدر و پسر کرده باشد و به وی می‌گوید: هی بیا در کشتی بـابا نشین، و با آنکه قصّه هم صورت نقل و روایت دارد، باز قول نوح ضمن مکالمه و خطاب به صورت نهی و تحذیر بلاواسطه مطرح می‌شود جنبهٔ نمایشی جالب به خود می‌گیرد.»[۲]

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۲۷۸ و ۲۲۷۹
۲- سرنی، ج ۱، ص ۱۵۹

۳۱۴ کوثر

چون که آبِ خوش ندید آن مرغِ کور
پیش او کوثر نماید آبِ شور
۲۵۹۴/۴

کوثر «عربی» به معنی افزونی بیش از حدّ و خیر کثیر، نام چشمه، حوض یا نهری در بهشت، میان اهل تفسیر در وصف آن گفتگوهاست. در قرآن، در سوره کوثر آمده است «ما تو را کوثر بخشیدیم» بعضی از مفسران همان معنی خیر کثیر را گرفته‌اند و برخی بر اساس مجموعه‌یی از روایات آن را به معنی جویی دانسته‌اند که بعضی از اوصاف آن چنین است. سرچشمه آن سدرة المنتهی است، پایه‌هایش در زیر عرش قرار دارد. میان مشرق و مغرب است. بر طبق روایات شیعه، ساقی آن علی (ع) است.[1]

مولانا در دفتر چهارم در موضوع «قوله (ص) مَن بَشَّرنی بخروج صَفرٍ بَشَّرتُه بالجنةِ» از کوثر نام می‌برد.

چون که آبِ خوش ندید آن مرغ کور   پیش او کوثر نماید آب شور
۲۵۹۴/۴

در این بیت مولانا دنیا دوستان را به «مرغ کور» تشبیه می‌کند و می‌گوید که آنان چون «آب خوش» یعنی آب زلال و پاک و باصفا را ندیده‌اند و در حقیقت از عالم معنا بی‌خبرند و چشم عافیت و باطن بین ندارند، چشمه زلال کوثر (عالم معنی) برای آنان چون آب شور می‌نماید.

۱ - دایره المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۲۹۴

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

گ

۳۱۵ گِردکوه

هر یکی چون مُلحدانِ گِردکوه
کارد می‌زد پیرِ خود را بی‌شُتوه
۲۱۲۷/۴

گِردکوه، کوهی است منفرد و در حدود پانزده کیلومتری غرب دامغان واقع است و یکهزار زرع ارتفاع دارد، یکی از قلعه‌های اسماعیلیه بر روی آنان بوده است، این قلعه را دژگنبدان و یا دزگنبدان می‌نامیدند، گنبدان دژکه نواحی اطراف آن بسیار صعب الوصول بود منصوریه نامیده می‌شد. طبق افسانه‌های ملّی و روایات باستانی اسفندیار راگشتاسب به سفارش گرزم و به سبب بدخواهی او نخستین بار در آنجا زندانی کرد. اما پس از آنکه ارجاسب شکست خورد، جاماسب اسفندیار را از زندان نجات داد و سپهسالاری لشکر را بدو سپرد.

در باب تسلط فدائیان اسماعیلیه بر گردکوه می‌خوانیم: بعد از وفات ملکشاه سلجوقی و قتل خواجه نظام الملک اسماعیلیه بر گردکوه مسلط شدند، پس از آنکه خورشاه به اطاعت هلاکو در آمد. (۶۴۵ ه‍ ق) قلاع ملاحده که بیش از صد قلعه بود، همه تسلیم شدند، قلعه گردکوه، پس از بیست سال به اطاعت درآمد به این حساب قلعه گردکوه نزدیک به دویست سال در تصرّف اسماعیلیه بوده است قلعه گردکوه در زمان امیر تیمور نیز اهمیّتی داشته است. آثاری از این قلعه هنوز باقی است.[۱]

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۳۷۶

قلعهِ گردکوه که محل فعّالیت پیروان حسن صباح بود و آنان در راه اهداف او فعّالیت خستگی‌ناپذیر داشتند و از طرف دشمنانشان مَلاحده[۱] نامیده شده‌اند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- ملاحده به معنی منکران خدا و بی‌دینان است. پیروان حسن صباح را دشمنانشان به این نام خوانده‌اند.

ل

۳۱۶ لات

این دعا بسیار کردیم و صَلات
پیشِ لات و پیش عُزّیٰ و مَنات
۴۴۸۸/۳

لات نام بُتی بود که در معبد طایف قرار داشت، این بُت را یکی از قبایل طایفه قریش به نام ثقیف می‌پرستیدند. لات از بزرگترین اصنام طوایف عرب در دوره جاهلیّت بشمار می‌رفت، و بعد از بُت عُزی از بزرگترین و معتبرترین بتها بود. درباره چگونگی پیدایش این بت می‌گویند که لات به تشدید تاء نام مردی در دوران جاهلیّت بود که به زایران حج روغن می‌فروخت، او بر سر سنگی می‌نشست و آرد و سویق زایران را خمیر می‌کرد و به روغن می‌آمیخت، پس از مرگ این مرد یکی از اعراب به نام عمروبن لحی خزاعی مدّعی شد که او نمرده بلکه به درون صخره فرو رفته است و بدین سبب از مردم خواست که آن صخره را پرستش کنند، و بدین ترتیب نام آن صخره به اللات تبدیل شد و تاء اللاتّ به مرور زمان تخفیف یافت و آن را به لات با تخفیف تاء تبدیل نمود، ثقیف به منظور عبادت لات بتی در روی آن سنگ نصب کردند.

نام لات فقط یک بار در قرآن مجید و در آیه ۱۹ از سورهٔ «والنجم» آمده است، در این آیه مبارکه نام لات و عزی قرین هم ذکر گردید «اَفَرَاَیتُم واللاّتَ والعُزّیٰ» روایت شده است که: دو شیطان در درون لات و عُزّی جا داشتند که با مردم سخن می‌گفتند. صخره یی که لات بر روی آن قرار داشت در درّه وج در طایف بود و بدین ترتیب قبیله ثقیف آن را طاغوت خویش قرار دادند. و برای آن معبدی ساختند و خدمتکارانی برای آن

تعیین کردند. خدمتکاران لات از قبیلهٔ ثقیف بودند و این سدانت در خانوادهٔ بنوعتاب‌بن مالک یا آل ابوالعاص ارثی بوده است.[۱]

داستان پیدایش لات را به طوری که ذکر می‌کنند شاید اصل تاریخی نداشته باشد، اعراب بت لات را ربة النوع خورشید می‌دانستند، و نام لات را به خورشید اطلاق می‌کردند، و همچنین لات از خداوندان مونث بابل است، او دختر بعل و خواهر منات و اشتار بود و عبادت آن نخست از سوریه سرایت کرد و او را در سوریه «بابرجیتس» نامیدند و زوجهٔ «حداد» خدای باران می‌پنداشتند. آنگاه پرستش این بت میان نبطی‌ها به نام لات معمول گردید، بنا بر عقیدهٔ «استرابون» و «سیفانیوس» لات ربة النوع خورشید بوده است و به همین عنوان عبادت لات به عربها منتقل گردید و اعراب هم این بت را مظهر خورشید می‌دانسته‌اند، اللات در نزد اعراب جاهلیت با «الاله» قرابت لفظی و معنوی داشته است. در زمان ظهور اسلام باز اعراب آن را عبادت می‌کرده‌اند و حتی می‌گویند ابوسفیان لات را با خود به جنگ اُحُد همراه برده بود.

باری حضرت پیغمبر ﷺ پس از فتح مکّه مغیرة‌بن شعبه را که با متولّی لات «عتاب‌بن مالک» خویشاوندی داشت مأمور هَدم خانه لات گردانید و آن خانه به دست وی ویران گردید.

زنان ثقیف بر لات گریستند و شدادبن عارض آنان را از این کار بازداشت، و به وسیله شعری ایشان را به ترک لات و پرستش خدای یگانه دعوت کرد. چندی بعد در محل معبد لات مسجد طایف برپا گشت و در محل سنگ مربعی که وقتی به نام لات مورد پرستش قبایل عرب بود مناره‌یی ساخته شد که مؤذن هر روز از فراز آن مردم را به توحید و یکتاپرستی دعوت می‌کند.[۲]

مولانا در دفتر سوم مثنوی در «تفسیر این آیت که: تَستَفْتِحوُا فَقَد جاءَكُمُ الْفَتْحُ الآیه. ای طاعنان! می‌گفتید که: از ما و محمد ﷺ آن که حق است فتح و نصرتش ده، و این بدان می‌گفتید تاگمان آید که شما طالب حقید بی‌غرض، اکنون محمّد را نصرت دادیم تا صاحب حق را ببینید». می‌گوید:

از بُتان و از خدا درخواستیم / که: بِکَن ما را اگر ناراستیم

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۴۵۵

۲- اعلام قرآن، ۵۳۲ و ۵۳۳

آن که حق وراست است از ما واو / نصرتش ده، نصرت او را بجو
این دعا بسیار کردیم و صَلات / پیش لات و پیش عُزّیٰ و مَنات
که: اگر حق است او، پیدایش کن / ور نباشد حق، زبونِ ماش کن
چون که وادیدیم، او منصور بود / ما همه ظلمت بدیم او نور بود
این جواب ماست، کانچه خواستید / گشت پیدا که: شما ناراستید

۴۴۹۱-۴۴۸۶/۳

«آنچه در عنوان این قسمت آمده، قسمتی از آیه ۱۹ سوره الانفال است که: اگر از پروردگار گشایش و فتح بخواهید، فتح به سوی شما می‌آید، سخن کافران اسیر در این ابیات ادامه می‌یابد و جواب آنها نیز از قرآن می‌آید. روایت شده است که ابوجهل پیش از شروع جنگ بدر فریاد می‌زد اَللّهُمَّ انْصُر اَحَبَّ الفِئَتَین و بیت ۴۴۸۶ ترجمهٔ همین سخن است و بیت ۴۴۸۷ «صلات» نماز است، اما نماز در برابر بت‌های مکه، که نامشان در مصراع دوم است.»[1]

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۴۱۶

۳۱۷ لقمان

رفت لقمان سوی داوودِ صفا
دید کو می‌کرد زآهن حلقه‌ها
۱۸۴۲/۳

لقمان مردی حکیم، شخصیتی افسانه‌یی در دورهٔ جاهلیّت عرب بود، که بنا به روایات اسلامی حبشی بود، او را دارای شخصیّت‌های گوناگون و مختلف می‌دانستند، زمانی او را از معمّرین یعنی دارای عمر طولانی می‌دانند و گاهی از او به عنوان ناصح و گوینده امثال یاد می‌کنند و در دوره اسلامی عنوان او موجد داستانهاست، می‌گویند لقمان در دوره داوود نبی می‌زیسته است.

درباره اعطای عمر طولانی به او از جانب خداوند، گویند که او عمر طولانی به اندازهٔ عمر هفت کرکس از خدای تعالی طلب کرد، خداوند خواهشش را اجابت کرد و عمری طولانی به اندازه هفت کرکس به او عنایت فرمود، اگر عمر هر کرکس را هشتاد سال در نظر بیاوریم او پس از لُبد (LOBAD) که هفتمین کرکس بود درگذشت.

لقمان را از افسانه‌های دوره جاهلی عرب از قبیله عاد معرفی می‌کنند، که تمام افراد این قبیله به هلاکت رسیده‌اند لقب لقمان را «الرائش الاکبر» نوشته‌اند. در بعضی از کتب اسلامی او را پس از خضر قرار داده‌اند، و دومین تن از معمرین شمرده‌اند در روایات دوره جاهلی لقمان نخستین کسی است که زناکار را سنگسار کرد و دست دزدها را برید.

در قرآن از لقمان به عنوان گوینده حِکَم و نکته‌های اخلاقی یاد شده است میان پندهای او و اُزوپ وجوه تشابهی دیده می‌شود بسیاری از امثال و حِکَم در زبان عربی و فارسی بدو منسوب است در کتب اسلامی لقمان گاهی به عنوان پیامبر ولی بیشتر به عنوان حکیم معرفی شده است. و مفسران و نویسندگان کتب مذهبی نوشته‌اند که خداوندا او را

میان نبوّت و حکمت مختار کرد، و او حکمت را برگزید، و وزیر داوود شد و تا روزگار یونس حیات داشت.

در ادبیات کهن عرب، از قصّه‌ها و فابلهای لقمان نشانی نیست، چند قرن پس از ظهور اسلام لقمان به عنوان نویسنده و موجد داستان‌ها و فابلها معرفی شده است و شاید علت این امر وجود امثالی باشد که بدو منسوب است و هر کدام یادآور داستانی است، از این نظر باید لقمان را مشابه ازوپ در میان ملل مغرب به شمار آورد، همچنانکه از نظر سرنوشت و سابقه زندگی مشابه یکدیگر بوده‌اند، و درباره هر دو تن گفته‌اند که از بزرگان بوده‌اند داستانهایی از دوره بردگی لقمان، با خواجه خویش نقل شده که در کتب اخلاق مشهور است، از قبیل داستان آوردن «زبان و دل» به عنوان بهترین غذاها و باز آورن همانها به عنوان بدترین غذاها، با اشاره به این که زبان و قلب خوب بهترین چیزهاست، و زبان و قلب بد، بدترین چیزهاست.

این داستانها عیناً در سرگذشت ازوپ، فقط به صورت آوردن زبان نقل شده است. بعضی احتمال داده‌اند که پیدایش این فابلها به نام لقمان نتیجهٔ ترجمه شدن فابلهای ازوپ به زبان عربی بوده است. به هر حال از حدود قرن ششم هجری قمری است که کتابهایی درباره فابلهای لقمان موجود است.

گذشته از جهات مشترک پندهای لقمان وازوپ او را با «بلعم باعور» (بلعام کتاب مقدس) نیز مقایسه کرده‌اند و در افسانه‌های قدیم عرب نسب او را به صورت لقمان‌بن باعوربن ناحوربن تارخ نقل کرده‌اند.[۱]

«نام لقمان دوبار در سورهٔ ۳۱ که به نام او «لقمان» نامیده شده، آمده است، یک بار در آیه ۱۲ و یک بار در آیه ۱۳ و مفاد آیات نامبرده چنین است.

«به لقمان حکمت بخشیدیم و گفتیم که خدا را سپاسگزار باش. کسی که خدا را سپاسگزاری کند شکرانه به سود او خواهد بود و آن کس که ناسپاسی کند بداند که خدا بی‌نیاز و ستوده است. ای پیغمبر یادآور آن هنگام را که لقمان به فرزند خود گفت: به خداوند شرک میاور، زیرا شرک ستمی بزرگ است.»[۲]

مولانا در دفتر اوّل، دوم و سوم و ششم از لقمان یاد می‌کند. در دفتر اوّل او در داستان

۱- دایرة المعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۴۹۸
۲- اعلام قرآن، ص ۵۳۴

«متّهم کردن غلامان و خواجه تاشان مرلقمان راکه: آن میوه‌های ترونده که می آوردیم او خورده است.» می‌گوید:

بود لقمان پیش خواجهٔ خویشتن — در میان بندگانش خوارتن
می‌فرستاد او غلامان را به باغ — تاکه میوه آیدش بهر فراغ
بود لقمان در غلامان چون طفیل — پر معانی، تیره صورت، همچو لیل
آن غلامان میوه‌های جمع را — خوش بخوردند از نهیب طمع را
خواجه را گفتند: «لقمان خورد آن» — خواجه بر لقمان تُرُش گشت وگران
چون تفحّص کرد لقمان از سبب — در عتاب خواجه‌اش، بگشاد لب
گفت لقمان: «سیّدا! پیش خدا — بندهٔ خائن نباشد مرتضی
امتحان کن جمله مان را ای کریم — سیرمان در ده تو از آب حمیم
بعد از آن ما را به صحرایی کلان — -تو سواره ما پیاده - می‌دوان
آنگهان بنگر تو بدکردار را — صنع‌های کاشف الاسرار را

۳۵۹۳-۳۵۸۴/۱ الخ

مأخذ این داستان روایتی است که در قصص الانبیای ثعلبی ص ۲۹۵ و در تفسیر ابوالفتوح، ج ۴، ص ۲۷۱ نقل شده است.[1]

در دفتر دوم مولانا تحت ۲ عنوان: ۱- امتحان کردن خواجه لقمان، زیرکی لقمان را. ۲- ظاهر شدن فضل و زیرکی لقمان پیش امتحان کنندگان. در عنوان دوم:

هر طعامی کآوریدندی به وی — کس سوی لقمان فرستادی ز پی
تاکه لقمان دست سوی آن برد — قاصدا، تا خواجه پس خوردش، خورد

۱۵۱۱-۱۵۱۰/۲

مآخذ این داستان کتاب الامتاع و الموانسة از ابوحیّان توحیدی طبع مصر ج ۲، ص ۱۲۱ است و نظیر آن حکایت ذیل است:

روزی دهقانی نشسته بود، برزگر او را خیار نوباوه آورده بود، دهقان حساب خانه برگرفت، هر یکی را یکی بنهاد و یکی را به غلام داد که بر پای ایستاده بود، دهقان را هیچ نمانده بود، غلام خیار می‌خورد، خواجه را آرزو کرد، غلام راگفت پاره‌یی از آن خیار را

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۳۶

به من ده، غلام پاره‌یی از آن خیار به خواجه داد، دهقان چون به دهان برد تلخ یافت، گفت ای غلام خیاری بدین تلخی را بدین خوشی می‌خوری، گفت از دست خداوندی که چندین گاه شیرینی خورده باشم به یک تلخی چه عذر دارم که رد کنم.

«اسرار التوحید، طبع تهران، به اهتمام دکتر صفا، ص ۷۷ - ۷۶»

این قصّه را شیخ عطار به نظم آورده و عوفی در جوامع الحکایات از آن سخن گفته است.[۱]

«حکایتی را که مولانا در دفتر دوم آورده در مآخذ پیش از مثنوی و در همه جا منسوب به لقمان نیست ظاهراً مآخذ مولانا باید منطق‌الطیر باشد و در آن کتاب نیز صحبت از غلامی است که میوهٔ تلخ را از دست پادشاه می‌خورد و نمی‌گوید که تلخ است، در اسرار التوحید قصّه دهقانی با برزگر او آمده است، که همین مضمون را دارد و به لقمان منسوب نیست.»[۲]

در دفتر سوم مولانا قصه‌یی تحت عنوان «صبر کردن لقمان، چون دید که داوود حلقه‌ها می‌ساخت، از سئوال کردن با این نیت که: صبر از سئوال موجب فرج باشد» دارد:

رفت لقمان سوی داوود صفا / دید کو می‌کرد زآهن حلقه‌ها
جمله را با همدگر در می‌فکند / ز آهنِ پولاد، آن شاه بلند
صنعتِ زرّاد او کم دیده بود / در عجب می‌ماند، وسواسش فزود
کین چه شاید بود؟ واپرسم از او / که: چه می‌سازی ز حلقه تو به تو
با زبا خود گفت: صبر اولیتر است / صبر تا مقصود زوتر رهبر است

۱۸۴۶-۱۸۴۲/۳

«در میان قصّه نابینا و قرآن، و سخن از صحبت درویش، مولانا حکایتی از صبر لقمان حکیم را می آورد مطابق روایت قصص الانبیا لقمان همزمان داوود نبی و معاصر او بوده است، و مطابق مجمل التواریخ و القصص سی سال با داوود زیسته است و همین روایت زره بافی داوود و صبر لقمان نیز در مآخذ اخیر آمده است و در تفسیر ابوالفتوح رازی و عقدالفرید واحیاء علوم الدّین هم آن را می‌یابیم.«نک مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۰۶ و ۱۰۷»[۳]

۱- مآخذ قصص و تمثیلات، ص ۵۵ و ۵۶
۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۲۴۸
۳- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۳۰۰

۳۱۸ لوط

برنکندی یک دعای لوطِ راد

جمله شهرستانشان، را بی‌مراد

۷۸/۳

لوط Lut [معر Loth] نوه ابراهیم پیامبر و پدر آمونیان Amonites و موآبیان Moabites است.[1] به موجب تورات، لوط پسر هارون و برادرزاده حضرت ابراهیم ﷺ بود.

شرح احوال لوط در باب‌های ۱۱-۱۴ سفر پیدایش عهد عتیق آمده است.

لوط در اور متولد شد با حضرت ابراهیم از اور کلده بیرون آمد و به مصر و کنعان سفر کرد، به مناسبت وقوع نزاع میان شبانان لوط و حضرت ابراهیم ﷺ آن دو، دوستانه از هم جدا شدند، پس از این جدائی ابراهیم در کنعان مقیم شد و لوط راه دره اردن را پیش گرفت و نزدیک شهر سدوم و حموره سکونت گزید، مردم شهر سدوم و حموره روستاهای اطرافش به گناه آلوده بودند لوط هر قدر آنان را نصیحت کرد، دَم گَرم او در آهن سردشان اثر نکرد. مهاجمان چندی بعد لوط را به اسارت بردند، خبر به حضرت ابراهیم ﷺ رسید او لوط را نجات داد.

خداوند به سبب گناهکاری قوم لوط «مردم شهر سدوم» بر آنان خشم گرفت و درصدد امحای مردم و نابودی شهر برآمد. و پیش از این واقعه به لوط اجازه داد که خود و زوجه‌اش (والهه) و دو دخترش از شهر خارج شوند، پس از خروج لوط از سدوم و عموره خداوند از آسمان بر روی این دو شهر آتش و گوگرد بارید چون والهه (والعه) همسر لوط به پشت سر خود نگریست به ستونی از نمک تبدیل شد، ارباب قصص از

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۸۳۹

جمله طبری علّت خشم خداوند را بر والهه چنین گفته‌اند هنگامی که فرشتگان مأمور عذاب به خانه لوط آمدند، زوجه‌اش به بهانه طلب نمک از خانه خود بیرون رفت و گناهکاران را از وجود مهمانان در خانه لوط مطّلع ساخت (این مطلب در مدراش ها گادول باب ۱۹ شماره ۴ مذکور است) بعضی هم گفته‌اند که زوجه لوط با برافروختن چراغهای متعدّد زشتکاران از وجود مهمانان زیبارو باخبر ساخت، عمل زشت قوم لوط که لواط باشد در نقاط دیگر مشرق من جمله ایران معمول گردید، و علت اینکه والهه به ستونی از نمک تبدیل شد: ۱- او از جمله مؤمنان نبود. ۲- او به بهانهٔ درخواست نمک گناهکاران را از بودن مهمانان در خانه باخبر کرده بود.

تورات راجع به آمیزش لوط با دختران خود داستانی دارد اما در تورات لوط سمت پیامبری ندارد، ولی در قرآن مجید، لوط در عداد انبیاء شمرده می‌شود.[۱]

آنگاه که لوط و زوجه و دو دخترش به سوی صوغر حرکت کردند، زوجه لوط به عذاب الهی گرفتار آمد. و لوط و دو دخترش ماندن در صوغر را صلاح ندانستند و آنگاه همگی آنان به غار کوهی پناهنده شدند، «دختر بزرگتر به دیگری گفت بیا تا پدر خود را شراب بنوشانیم، و با او همبستر شویم تا نسلی از پدر خود نگاه داریم چنین کردند و هر دو از پدر حامله شدند، دختر بزرگ پسری زایید و او را موآب نام نهاد و دختر کوچک نیز پسری زایید و او را بن عمي (benammi) نام نهاد و وی نیای بنی عمون است.[۲]

نام لوط ۲۳ بار در قرآن مجید در سوره‌های: انعام، اعراف، حجر، انبیا، حج، شعرا، نمل، عنکبوت، صافات، ص، قمر و تحریم مذکور است.[۳]

«در کتب قصص الانبیاء (از قبیل ثعلبی و کسایی) و در تاریخ طبری اطلاعات زیادی در باب قوم لوط نقل شده که متخذ از تورات است، نویسندگان قصص انبیاء اغلب نوشته‌اند که قوم لوط در آغاز مردمی پرهیزگار بودند. و ابلیس به صورت مرد غریبی برایشان ظاهر شد. و از راههای مختلف آنان را به همجنس‌طلبی وادار کرد، تا این کار عادت ایشان شد و در این باب داستانها و افسانه‌ها پرداخته‌اند.»[۴]

مولانا در دفتر دوم، سوم، چهارم، پنجم و ششم از لوط و قومش یاد می‌کند. در دفتر دوم مولانا در «باز تقریر کردن معاویه با ابلیس مکر او را» در یک بیت می‌گوید:

۱- اعلام قرآن، ص ۵۴۳

۲- دایرة المعارف فارسی، ج ۲ ص ۲۵۲۲

۳- دایرة المعارف فارسی، ج ۲ ص ۲۵۲۲

۴- دایرةالمعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۵۲۲

از تو بود آن سنگسارِ قوم لوط　　در سیاهابه ز تو خوردند غوط

۲۶۶۳/۲

در این بیت مولانا نظر به نافرمانی قوم لوط دارد که به فرمان خداوند گردن ننهادند و بر آنان سنگ بارید. آیات ۵۸ سوره مبارکه النمل و ۸۲ سوره مبارکه هود: حِجارَةٍ مِنْ سِجّيلٍ مَنْضُورٍ

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۳۱۹ لیلی

گفت لیلی را خلیفه کآن تویی
کز تو مجنون شد پریشان و غوی؟
۴۰۷/۱

لیلی Leyli معشوقه معروف مجنون، زنی از قبیله بنی عامر عرب بود، داستان معاشقات آن دو در ادبیّات عرب و فارسی شهرت دارد. او دختر مهدی‌بن سعد ربیعه است و مجنون (قیس‌بن ملوح) عاشق او بود از داستان این دو شاید بیش از هر داستان عشقی دیگر، در ادب فارسی سخن گفته شده است، در باب مجنون و شخصیّت تاریخی او، اختلاف بسیار است.[1]

مولانا در دفتر اوّل تحت عنوان «قصّهٔ دیدن خلیفه لیلی را» می‌گوید:

گفت لیلی را خلیفه کآن تویی — کز تو مجنون شد پریشان و غوی؟
از دگر خوبان تو افزون نیستی! — گفت: «خامش چون تو مجنون نیستی»
هر که بیدار است، او در خوابتر — هست بیداریش از خوابش بتر
۴۰۷/۱-۴۰۹

این قصّه در: «ربیع الابرار زمخشری، باب العفاف و الورع و العصمة» است و همچنین در شرح نهج البلاغه جلد چهارم طبع مصر ص ۵۲۴ منقول است و شیخ عطار در مصیبت نامه با تفاوتی که مناسب روایت مثنوی است این مطلب را به نظم آورده و گفته است:

گفت هارون عشق مجنون می‌شنود — آن هوس او را چو مجنون می‌ربود
خو است تا دیدار لیلی بیند او — پیش لیلی یک نفس بنشیند او

۱- دایرة المعارف، ج ۲، ص ۲۵۵۳

خواند لیلی را و چون کردش نگاه سهل آمد روی او در چشم شاه
خواند مجنون را و گفت ای بی‌خبر نیست لیلی را جمالی بیشتر
تو چنین مست جمال او شدی از جنونی در جوال او شدی
ترک او گیر و مدارش نیز دوست زانکه بر هر نیمه ترکی صد چو اوست
گفت تو کی دیدی آن رُخسار را عشق مجنون باید آن دیدار را
تا نیاید عشق مجنونی پدید کی شود لیلی به خاتونی پدید
نیست نقصان در جمال آن نگار هست نقصان در نظر ای شهریار
گر به چشم من ببینی روی او تو نیاسایی ز خاکِ کوی او
زشت بادا روی لیلی در جهان تا بماند خویش اندر نهان[1]

این حکایت مصیبت نامه عطار می‌تواند مآخذ مولانا در «قصّهٔ دیدن خلیفه لیلی را» باشد. شیخ عطار به شرح گفتگوی هارون الرشید و مجنون پرداخته است. در این جا مولانا توجه به جان کلام دارد. و می‌خواهد رمز مستور بین عاشق و معشوق راکه دیگران از آن بی‌خبرند بیان کند.

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۸ و ۹

م

۳۲۰ مارُوت

خوی آن هاروت و ماروت، ای پسر!
چون بگشت، و دادشان خوی بشر،
۳۰۰۳/۶

ماروت نام یکی از دو فرشتهٔ افسانه یی است و فرشته دیگر هاروت نامیده شده است.
(ر،ک، به مقاله هاروت و ماروت)

۳۲۱ مالک

جـادویِ کـمپیر از غـصّه بـمرد
روی و خوی زشت فا مالک سپرد
۳۱۷۹/۴

مالک نام فرشتهٔ موکّل بر دوزخ و دربان جهنّم است (مالک دوزخ) در باب کلمهٔ مالک در اعلام قرآن آمده است. «مالک به عنوان وصفی، در سیاق مفرد، یکی از اوصاف الهی است که در سورهٔ فاتحه آیه ۴ «مالِکِ یَوْمِ الدّینِ» و در سوره آل عمران آیه ۲۶ «قُلْ اللّهُمَّ مالِکَ الملک» مذکور است و در سیاق جمع نیز به معنی دارای سلطه و ملک و در سوره یس «فَهُم لَها مالِکوُنَ» مندرج می‌باشد، مالک به این معنی در موضوع بحث ما وارد نیست، آنچه مورد بحث این مقاله است مالک مندرج در آیه ۷۷ سوره زخرف می‌باشد. «وَنادَوْا یا مالِکُ لِیَقْضِ عَلَینا رَبُّکَ قالَ اِنَّکُم مُبْلِسُونَ» که هر چند مفسّران آن را عَلَم شخصی ندانسته و خازن آتش ترجمه کرده‌اند مع هذا چنان می‌نماید که مالک در این مورد عَلَم یا شبه علم باشد و در زبان محاوره‌یی شخص زشت رویِ بدخو را مالک دوزخ می‌نامند.

در میان اعراب جاهلیت و همچنین در میان یهود کسانی به نام مالک نامیده شده‌اند، چون به ظن قوی این گونه اسما از نامهای آلهه اخذ شده به نظر می‌رسد که مالک هم از نام مولک که ملوک و ملکوم نیز موسوم است، مأخوذ باشد. در سفر لاویان باب ۱۸ شماره ۲۱ از مولک و در سفر اعداد باب ۷ شماره ۴۳ از ملوک و در کتاب اوّل پادشاهان باب ۱۱ شماره ۵ و کتاب عاموس باب ۵ شماره ۲۶ از ملکوم نام برده شده است. مولک و ملوک و ملکوم هر سه نام بتی مسین مجوّف بود که بر کرسی مجوّفی می‌نشسته است و قربانی انسانی را در حضور او می‌گذرانیده‌اند. بدین ترتیب که در جوف بت، آتش برمی‌افروختند و چون حرارت بازوانش به درجهٔ سرخی می‌رسید قربانی را که غالباً طفل

بود در آغوش او جای می‌دادند. و برای آن که فریاد قربانی شنیده نشود، مردم طبل می‌نواختند و هلهله و شادی می‌کردند. اسرائیلیان هنگامی که در وادی هنّوم بودند به پرستش این بت دچار شدند و از این روی عدّه‌یی از مستشرقین پنداشته‌اند که لفظ جهنّم از هنّوم وادیِ که معبد مولک در آن بوده مأخوذ باشد. برخی پنداشته‌اند که ملکوم غیر از مولک باشد اما صاحب قاموس کتاب مقدّس مولک و ملکوم هر دو را نام بت معین می‌داند که سری به شکل گوساله داشته و تاجی به سر او می‌گذاشتند «شاید لفظ ملک پادشاه هم از نام این بت گرفته شده باشد».

در قرآن مجید از آیه ۷۵ تا ۷۷ سورهٔ زخرف حال گناهکاران را وصف می‌کند که دوزخیان از شدّت عذاب و یأس از رحمت حق غمگین و خاموشند و به مالک می‌گویند که ای مالک از پروردگار بخواه که ما را بمیراند و او می‌گوید که شما در جهنم هنوز باید مکث کنید.

در تفسیر صافی به نقل از مجمع البیان از حضرت علی؈ روایت شده آن حضرت یا مالک را به صورت یا مال به صورت منادای مرخّم قرائت می‌فرموده و در این باره گفته است که دوزخیان از شدّت عذاب و اندوه و یأس بر تلفّظ کامل لفظ مالک قادر نیستند و با ترخیم او را ندا می‌کنند.[1]

مولانا در دفتر چهارم و پنجم مثنوی از مالک نام می‌برد و در دفتر پنجم تحت عنوان «خلق الجانَّ مِنْ مارجٍ مِنْ نارٍ قَوْلُهُ تَعالىٰ فِي حَقِّ ابْلِيسَ: كانَ مِنَ الجِنِّ فَفَسَقَ» سروده‌یی دارد که در قسمتی از آن می‌فرماید:

عشق دان ای فُنْدُقِ تن! دوستت	جانت جوید مغز، و کوبد پوستت
دوزخی که پوست باشد دوستش	داد بَدَّلْنا جُلُوداً پوستش
معنی و مغزت بر آتش حاکم است	لیک آتش را قشورت هیزم است
کوزهٔ چوبین که در وی آبِ جوست	قدرت آتش همه بر ظرف اوست
معنی انسان بر آتش مالک است	مالکِ دوزخ بر او کی هالک است؟
پس میفزا تو بدن، معنی فزا	تو چو مالک، باشی آتش را کیا

۱۹۳۷-۱۹۳۲/۵

۱- اعلام قرآن، ص ۵۴۵ و ۵۴۶

«در مثنوی مکرر در مکرر می‌خوانیم که مولانا هستی جسم را فرع هستی می‌داند، ای تن ناچیز، به کوچکی یک فُندُق! دوست حقیقی تو باید عشق پروردگار و عالم غیب باشد و جان تو اگر روح کمال طلب و متعالی است، باید این پوست تن را بکوبد و نابود کند تا به مغز، به حقیقت هستی برسد و در بیت ۱۹۳۳ سخن در تبدیل صفات و روحیات آدمی است، پوست و تن آدمی طعمهٔ دوزخ است، و این که در آیه ۵۶ سوره النساء می‌خوانیم «بَدّلنا هُم جلوداً غَیرها» «ما پوسته آنها را به پوسته‌یی جز آن تبدیل کردیم» اشاره به این است که پروردگار روحیات و خواستهای تازه‌یی در ما پدید می‌آورد، که تن را و این پوست را، رها می‌کنیم و می‌گذاریم تا بسوزد و نابود شود. دربیت ۱۹۳۴ همین معنی دنبال می‌شود که این قشرها (تن‌ها) باید بسوزد، تا معنی و حقیقت هستی، روح ما، بر جنبه نفسانی و دوزخی ما غلبه کند و این تن را بسوزاند، و در بیت ۱۹۳۵ این رابطه را به حالت کوزهٔ چوبین تشبیه می‌کند، که اگر آتش آن را بسوزاند، آب درون کوزه آتش را خاموش خواهد کرد، ما هم اگر زندگی تن را خوار بداریم، روح آزاد می‌شود، صفات دوزخی ما را نابود می‌کند، و در بیت ۱۹۳۸ «مالک» یعنی همان «معنی» یا همان روح متعالی که می‌تواند مالک وجود مادّی ما شود و آن را در راه حق بگیرد.

سخن در این بود که بدن و زندگی مادی فرع است، پس آن را نباید پرورش داد، اگر بدن را نپروری، وجهه روحانی و معنوی پرورش می‌یابد، و بر وجهه دوزخی و خود تو چیره می‌شود.»[1]

۱- مثنوی مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۵، ص ۳۱۰

۳۲۲ مثنوی مولوی

مثنوی ما دکانِ وحدت است
غیر واحد هر چه بینی آن بُت است
۱۵۲۸/۶

مثنوی مولوی، اثر عظیم و شگفتِ متفکّر و عارف بزرگ، جلال الدّین محمّد بلخی، از امّهات کتب منظوم عرفانی و از والاترین آثار صوفیّه بشمار است.

کلام نغز مولانا، که نمایانگر اندیشه ژرف اوست، در قالب داستانهایی دل‌انگیز و حکمت‌آمیز در مثنوی مولوی به رشته نظم کشیده شده و در واقع به صورت دایرةالمعارفی حاوی تفسیر آیات قرآنی، معانی عرفانی، اخبار، و احادیث، مسائل متافیزیکی، مباحث اخلاقی، روان‌شناسی، علوم اجتماعی و هنری است.

اگر به فضای قرنی که مولانا را در آغوش خود پرورش داد، نگاهی هر قدر گذرا بیفکنیم مشاهده می‌کنیم، در این قرن از نخستین دعوت و بشارت اسلام مدتها گذشته بود، و از چکاچاک شمشیر جهادگران و رزمندگان سخت‌کوش صدر اسلام، که به منظور اشاعه دین حق به تسخیر شهرهای و کشورهای مجاور می‌پرداختند صدایی شنیده نمی‌شد و از جهانگشایی اولیه اسلامی که موجبات اختلاط فرهنگهای ملل مختلف را فراهم آورده بود. اثری مشاهده نمی‌گردید، طوفان آرام گرفته بود، و در سایه این آرامش - هر قدر سطحی و نسبی - برای فرهنگ اسلامی با کوشش صدها عالم، فقیه، متکلّم، محدّث، شاعر، عارف و صوفی گنجینهٔ گرانبهایی از دانش و معرفت مانند گلستانی زیبا و با طراوت و مواج فراهم آمده بود که نهالهایی از ریاحین و گلهای خوشبوی دانش و فرهنگ همهٔ امم و ملل نو مسلمان تابعه و اندوخته فرهنگی جهان را در برداشت، این میراث عظیم فرهنگی آراسته، آمادهٔ بهره‌برداری حاضران و نسلهای آینده

بود، مولانا با بهره گیری از پدر عالم و خانوادهٔ با فرهنگ، وراثت عالی، رفاه مادّی، دها و هوشمندی موروث و تعهّد اسلامی به بهره‌برداری از این میراث عظیم و وسیع فرهنگی همت گماشت، او با اشتیاق و کوشش عجیبی به تحصیل، درک و تحلیل این اندوختهٔ عظیم پرداخت و به مسند فقاهت و وعظ تکیه زد.

مولانا با این که در کسوت فتوا قرار گرفته و سجاده نشین با وقاری بود، در زمره آن دسته از فقیهان و مدرسان نبود که در حوزه فقط به فقه و حدیث می‌پردازند، در حوزه تدریس مولانا شریعت و طریقت با هم تدریس می‌شد، چنان که عارفان سلف وی همچون ابوسعید ابی الخیر، که عرفان و شرع را به هم می آمیختند در حالی که به هیچ وجه از ظواهر شرعی تخلف نمی‌ورزیدند.

بهاء الدّین محمّد سلطان العلماء بن حسین خطیبی پدر جلال الدّین محمّد مولوی (ف ۶۲۸ ﻫ) خود از فاضلان و عارفان و به قولی از خلفای شیخ نجم الدّین کبری بود و مولانا نیز از کودکی در محیط شریعت و طریقت پرورش یافته بود، وگویا وجودش مستعد جلوه و یا جرقه‌ای برای اشتعال بود که شمس تبریزی با هیبت پرسش مهیب خود در جمع طلاب و یاران آن را موجب گردید.

شاید به ضرس قاطع نتوان گفت. ولی به طور تخمین مدّت هفده سال از ملاقات مولانا با شمس تبریزی گذشته بود که به خواهش حسام الدّین چلپی درباره نظم مثنوی چنین پاسخ داد: «ای چلپی اگر تو بنویسی، من می‌سرایم» و این گفت و شنود مقدمهٔ خلق یکی از بزرگترین و شگرفترین آثار جاویدان ادبیات فارسی و صوفیانه گردید.

این اثر گرانقدر، هر وقت به نوعی، و به کرّات مورد پژوهش و تحلیل متفکران غرب و شرق و محقّقان ایرانی و خارجی قرار گرفت. گاهی آن را قرآن طریقت در زبان فارسی نامیدند، و زمانی گرچه به پیامبر نبودن مولانا اعتراف کردند؛ اما او را صاحب کتابی به مثابه کتب آسمانی دانستند و زمانی آن را صیقل ارواح و بانگ توحید و نغمه الهی نامیدند، و مولانا خود آن را به نردبان آسمان تشبیه کرد.

در باب آیات قرآنی و تضمین آن در ابیات مثنوی مولوی، جمله «ما رَمَیتَ اِذْرَمیت» را به عنوان مثال می‌آوریم؛ که بیشتر از هر آیه و یا حدیث و در بیش از بیست موضع کتاب آمده است؛ همچنین مسایل دقیق و پیچیدهٔ کلامی و فلسفی و عرفانی از قبیل: مبحث جبر و اختیار، مسأله وحدت وجود و وحدت موجود و بیان مقام خلافت

الهی اعم از خلافت تکوینیه تشریفیه «اِنّیَ جاعِلٌ فی الاَرضِ خلیفةً» یا خلافت وضعیه تشریعیه «اِنّا جَعَلْناکَ خَلیفَةً فی الارْضِ» و نیز مسأله ظهور حق در کسوت بشری، تجسّد لاهوت در ناسوت، جنبه ربوبی بشری، اتحاد ظاهر و مظهر اسماء و صفات الهی، داستان صدور کرامات و خرق عادات از انبیا و اولیای حق رضوان اللّه علیهم اجمعین.[1]

در باب عقاید دینی مندرج در مثنوی، مولانا را در اوج تزهُّد و تصوّف و تعظیم و تکریم نسبت به انبیا و اولیا می‌بینیم؛ او از آنان به عنوان انسان کامل یاد می‌کند؛ و انسان کامل را هم علّت غایی خلقت می‌داند و نسبت به حضرت ختمی مرتبت ﷺ پس از اظهار خضوع و خشوع سر تعظیم فرود می‌آورد. به استناد حدیث معروف نبوی که می‌فرماید: «کُنْتُ نَبیّاً و آدَمُ بَیْنَ الْماءِ وَالطّینِ» عقیده دارد، هر چند وجود مبارک محمد ﷺ بعد از همهٔ پیامبران ظهور کرده است، اما در حقیقت وجود مقدس محمد ﷺ نخستین آنان است، حتی پیش از آنکه جسم آدم آفریده شود و آمده است که: این حقیقت محمدی و نور آسمانی ابتدا در آدم تجسم یافت و پس از آن نسل به نسل تا آخرین تجلی ادامه پیدا کرد.

مولانا در مثنوی نسبت به ائمه دین و خلفای راشدین خاضع است و در مقابل وجود مقدس مولا علی ؑ ارادت را به حدّ نهایت می‌رساند، خاصه آن گاه که قلم سحّار و ذهن وقّاد او داستان مبارزه مولای متقیان با پهلوان عرب را به سلک نظم می‌کشد، خلوص نیت و اخلاص عمل مولا علی ؑ را در مقابل ذات احدیّت و پیشگاه حق و عدالت آن چنان مخلصانه به تصویر می‌کشد، که ماه آسمان را در پیشگاه جمال بی‌مثال علی به تعظیم وا می‌دارد. با مشاهده این مایه خاکساری که در سراسر مثنوی دمیده شده است، سبب شد که یکی از ادبا و محققان بنام معاصر ایران بگوید:

«جنبه‌یی از محبت و هواخواهی مولا علی ؑ را در مولانا یافته‌ام، که می‌توان آن را با پایه و اساس اصلی تشیّع به معنی عام کلمه تطبیق داد»[2]

«استاد نیکلسون با مشاهده روح تساهلی که در تمام مثنوی دمیده شده است عقیده دارد که مولانا در مقام دوری از تعصب و گرایش به نوعدوستی و تساهل از دانته خالق

۱- بررسیهایی درباره مولوی، ص ۸۵

۲- بررسیهایی درباره مولوی ص ۸۵

کمدی الهی برتر است.»[۱]

گمان نرود که این تساهل از باب تجاهل العارف است، زیرا مولانا مسلمانی متعهد است و آرای او مأخوذ از آیات قرآن کریم و احادیث اسلامی است. آیات قرآن کریم و احادیث سایره با توجه به احاطه کاملی که مولانا به آنها دارد. حجّت مستدلّی برای مقاصد دینی و اجتماعی اوست، مثلاً تضمینی از آیات ۱۳۶ و ۲۸۵ سوره البقره در دفتر دوم به این شرح آمده است.

اُطْلُبُو الْمَعْنیٰ مِنَ الفُرقانِ قُلْ لا نُفَرِّقَ بَیْنَ آحادِ الرُّسُل[۲]

که اشاره است به آیه لا نُفَرِّق بَین اَحَدٍ مِنْ رُسُلِه ۲۸۵/۲ البقره و آیه لا نُفَرِّق بَیْن اَحدٍ مِنْهُم ۱۳۶/۲ البقره

و در بیت دیگری می‌فرماید:

چون که حق رَشَّ عَلَیهِم نُورَهُ مفترق هرگز نگردد نور او

۱۸۹/۲

که اشاره به حدیثی به این مضمون است که: «پروردگار بندگان را در ظلمت آفرید و از نور خود بر آنها افشاند» ملاحظه می‌شود که مولانا با اندیشه ژرف و دقت و امعان نظر در کتاب الله و احادیث، شعار همیاری و اخوت همهٔ مذاهب اسلامی و وحدت جوهری همهٔ ادیان الهی را اعلام می‌دارد و فکر تقریب مذاهب اسلامی را از ورای ابیات مثنوی به وضوح می‌توان دریافت.

در باب مسایل فلسفی مندرج در مثنوی مولوی می‌گویند: «مثنوی مولوی منشور کثیر الوجوهی است، که در آن بازتاب پرتوهای شکسته یکتاپرستی سامی، خردگرایی یونانی با عناصر فیثاغورثی، نظریه ایلیائی وجود و صیرورت، نظریّه علّی و سیر کمالی ارسطو، احدافلوطین و جذبه‌یی که انگیزه اتحّاد با احد است. مسایل مورد اختلاف متکلمین، آراء ابن سینا و فارابی، درباره چگونگی ماهیت علم، نظریهٔ علم نبوی غزالی و آئین یک بُنی ابن العربی را می‌توان دید.»[۳]

در مثنوی مسائل مختلف مابعدالطبیعه از قبیل خلقت نفس متعالی، تطّور، عشق، جبر و اختیار، فنا و بقا، خدا، انسان کامل، وحدت وجود صوفی و مباحث دیگر مورد مطالعه

۱- عرفان مولوی، ص ۲

۲- این بیت در مثنوی نیکلسون نیست.

۳- عرفان مولوی، ص ۲

قرار می‌گیرد، مولانا نظر خود را دربارهٔ آنها اظهار می‌نماید، در طرح این مسائل او موجد و مبدع نیست و به اسلاف خویش نظر دارد اما آن چنان هم نیست که مقلّد صرف باشد او به اتکای خلاقیّت ذهنی خود، وسعت جدیدی به قلمرو دانش و فرهنگ موروث پیشینیان خود بخشید. گرچه پرداختن به همهٔ آنها در این وجیزه ممکن نیست اما مِن باب مثال مختصری از یک مبحث را یادآور می‌شود. در باب تطوّر و تکامل از قدمای فلاسفه ارسطو عقیده داشت که هر موجود بالفعل از ماده و صورت تشکیل شده است. و موجودات بر حسب برخورداری از صورت دانی و عالی متفاوتند، و موجودی که دارای صورت دانی باشد نسبت به موجودی که دارای صورت عالی است به مثابه مادّه در مقابل صورت به حساب می‌آید. بدین سبب ماده دانی می‌کوشد با کسب صورت بالاتر از خود، بتدریج در کسوت صورت عالی متجلّی شود به همین جهت هیأت موجودات پیوسته دستخوش تطوّر و تعالی است و آهنگ به سوی کمال دارد. در آرای افلاطونیان جدید، سیر این اندیشهٔ ترقّی یافته‌تر مشاهده می‌شود. آنان معتقد به صورت ازلی و ابدی و بازگشت به آن هستند.

در جهان اسلام فرقه اخوان الصفا که نظام فکری آنان تلفیقی از آرای ارسطو و افلاطونیان جدید بود، در راه بسط نظریّه تکامل گامهای جدیدی برداشتند، و رسالات آنان در نشر و ترویج این اندیشه راهگشای بسیاری از علما گردید. غیر از اخوان الصفا کوششهای ابن مسکویه در این راه شایان توجّه است در نظر او سیر نشو و ارتقای ماده اولیه و عبور آن از گذرگاه تطوّر و تکامل و ورود آن به دایره انسانیّت بسیار منظّم و مرتّب ترسیم گردیده است. مولانا هم سیر این تطوّر را از ماده به کمال - تا درجه انسانیّت - مانند اسلاف خویش به تصویر می‌کشد. اما او تا این حدّ قانع نمی‌شود و نظر بسیار بدیع و تازه‌یی ابراز می‌کند. البته او هم چون سایران، ماده را نخستین سکوی پریدن به سوی کمال می‌داند؛ ولی در این سیر و ارتقا آخرین مرحلهٔ آن را به درجهٔ انسانیت محدود نمی‌کند بنگرید چه زیبا می‌گوید:

از جمادی مُردم و نامی شدم — وَز نما مُردم، به حیوان بر زدم
مُردم از حیوانی، و آدم شدم — پس چه ترسم؟ کی ز مُردن کم شدم؟
حملهٔ دیگر، بمیرم از بشر — تا برآردم از ملایک بال و پر
وز مَلَک هم بایدم جَستن ز جو — کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ اِلاّ وَجْهُه

بـــار دیگـــر از مَـلَکْ قــربان شــوم — آنـچه انــدر وهــم نــاید، آن شــوم
پس عدم گردم، عـدم چـون ارغـنون — گـــویدم کـــه: اِنــاّ اِلَـیْهِ راجِـعون
مــرگْ دان آن کـه اتـفاق امّت است — کآب حیوانی، نـهان در ظـلمت است

۳۹۰۸-۳۹۰۲/۳

چنان که «خاک به گیاه تبدیل می‌شود، گیاه خوراک حیوان می‌شود، حیوان شکار آدمیان می‌گردد، و بدین ترتیب در پی هر مردن حیات تازه‌یی است با مراتب معنوی بالاتر. این مراحل کمال خلقت را در وجود یک فرد انسانی هم می‌توان یافت: نطفه یا نخستین موادِ تشکیل دهنده آن جماد است، جنین زندگی انگلی و گیاهی دارد، نوزاد انسان در مرتبه حیوانی است و انسان رشد یافته و آگاه انسان است، در اینجا مولانا سه مرتبهٔ جمادی، نامی (=گیاه، رونده) و حیوانی را مقدمه «آدم شدن» قرار داده است، و «مردن از حیوانی» ترک علائق نفسانی و دنیایی است در مثنوی مکرر به چنین مضمونی برمی‌خوریم و همواره مولانا می‌گوید که: مرگ جسم پیوستن روح به عالم غیب و جاودانگی است. و بالاخره مولانا می‌گوید که: حیات انسانی هم مردنی در پی دارد. و در حرکت بعدی و مرحله بالاتر انسان به مرتبه ملایک هم قانع نیست، زیرا که معتقد است انسان امانت دار راز حق است و می‌تواند بر ملایک برتری یابد، و می‌گوید: بایدم «جَستن ز جو» باز باید حرکتی بکنم و این حرکت فنای بنده در ذات حق است که جز او همه چیز هلاک می‌شود، (**کُلُّ شَیءٍ هالِکٌ اِلاّ وَجْهه لَهُ الْحُکم وَ اِلَیْهِ ترجَعون**، آیهٔ ۸۸ سورهٔ القصص)، و بالاخره سخن از مرتبهٔ بالاتر از فرشتگان است. «قربان شوم» یعنی حیات مادی من نابود شود و روح آزادِ واصل به حق باشم. «اینجا در عدم» عدم صوری است که وجود حقیقی دارد، و به عبارت دیگر هستی مطلق و عالم غیب است و آن هستی مطلق چون سازی در گوشم می‌گوید: که ما به سوی پروردگار خود باز می‌گردیم. و مرگ را آن طور بشناس که پیروان راستین محمد ﷺ شناخته‌اند که: ظاهرش تاریکی است اما در آن آبِ حیات نهان است.»[1]

اما در باب انگیزه‌ای که موجبات نظم مثنوی را فراهم آورد- چنان که قبلاً آمد- مطلعان نیازِ خانقاهیان را به یک کتاب تعلیمی ویژه ذکر کرده‌اند.[2] گویند این نیاز مبرم را،

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۳۹۱ و ۳۹۲

۲- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۴۶۱

شاگرد، دوست و مرید صدیق او حسام الدّین چلبی با مشاهده این که مریدان کتب تعلیمی مشایخ سلف، چون کتاب حدیقه «الهی نامه» حکیم سنائی» (متوفی ۵۲۵ ه‍ ق) و مصیبت نامه تألیف عطار (متوفی ۶۲۷ ه‍ ق ۱۲۲۹ - ۱۲۳۰ م) را می‌خواندند به عرض جلال الدّین رسانید و از او خواست که یک کتاب تعلیمی شبیه الهی نامه حکیم سنائی و مصیبت نامه عطّار برای مریدان بسراید. خواهش حسام الدّین چلبی این گرامی‌ترین دوست و مرید مولانا مورد اجابت قرار گرفت، و بدین ترتیب نخستین گام در راه خلق این اثر ارجمند برداشته شد. درباره آغاز این منظومه شریف گفته‌اند که: پس از این گفت و شنود مولانا از سر دستار خویش نوشته‌ای مشتمل بر ۱۸ بیت نی نامه را به حسام چلبی داد، می‌بینیم که: «در واقع به اصرار و درخواست حسام الدّین چلبی بود که مثنوی مولوی نظم شد، و مولانا به همین مناسبت در مقابل حدیقه که الهی نامه خوانده می‌شد، از آن تعبیر به حسامی نامه کرد.»[۱]

سال آغاز نظم مثنوی معنوی به درستی معلوم نیست احتمال می‌رود که شروع دفتر اوّل پیش از سال (۶۵۶ ه‍ ق) یا (۶۵۸ ه‍ ق) باشد و ختم آن را سال (۶۶۰ ه‍ ق) بعد از وفات شیخ صلاح الدّین نوشته‌اند. به نظر افلاکی دفتر دوم به فاصلهٔ دو سال بعد از پایان دفتر اوّل آغاز شد، گویا علّت تأخیر، درگذشت همسر حسام الدّین چلبی بود، تاریخ آغاز دفتر دوم را سال (۶۶۲ ه‍ ق) روز استفتاح که نیمه ماه رجب است نوشته‌اند، مولانا خود فرماید.[۲]

مطلع تاریخ این سودا و سود　　　سال هجرت ششصد و شصت و دو بود

۷/۲

تاریخ پایان مثنوی هم به درستی معلوم نیست ولی به طور قطع باید اندکی قبل از وفات مولانا مثنوی به پایان رسیده باشد. سلطان ولد چهل و پنج بیت بر مثنوی افزوده است و چنین می‌گوید:

مدتی زین مثنوی چون والدم
شد خمش گفتم وراکای زنده دم

۱- جستجو در تصوّف ایران، ص ۲۹۰ و ۲۹۱

۲- جستجو در تصوف ایران، ص ۲۹۱

از چــه رو دیگــر نــمی‌گویی ســخُن
از چــه بــر بســتی درِ عــلم لدن

گفت: نطقم چون شتر زین پس بخفت
نیستش بـا هیچ کس تـا حشر گفت

وقت رحــلت آمـد و جسـتن ز جـو
کُــلّ شَــیء هــالك اِلاّ وَجْــهَهُ

بــاقی ایــن گــفت آیـد بـی‌زبان
در دل آن کس کــه دارد زنــده جـان

گــفتگو آخـر رسـید و عُـمر هـم
مـژده کآمـد وقت، کـز غـم وارهـم[1]

مثنوی مولوی در شش دفتر به نظم کشیده شده و در بحر رمل مسدس مقصور یا محذوف و در حدود بیست و شش هزار بیت است، کتاب کلیله و دمنه رودکی و منطق الطیر عطار هم در این بحر سروده شده است.[2]

تعداد ابیات شش دفتر مثنوی به این شرح است:

ابیات دفتر اوّل در نسخه‌های مختلف از ۴۰۰۰ تا ۴۵۰۰ بیت
ابیات دفتر دوم در نسخه‌های مختلف از ۳۸۰۰ تا ۴۱۰۰ بیت
ابیات دفتر سوم در نسخه‌های مختلف از ۴۸۰۰ تا ۵۲۰۰ بیت
ابیات دفتر چهارم در نسخه‌های مختلف از ۳۸۵۰ تا ۴۱۰۰ بیت
ابیات دفتر پنجم در نسخه‌های مختلف از ۴۲۰۰ تا ۴۵۰۰ بیت
ابیات دفتر ششم در نسخه‌های مختلف از ۴۹۰۰ تا ۵۳۰۰ بیت

تعداد ابیات شش دفتر به موجب نسخه‌های مختلف بین بیست و پنج هزار و پانصد بیت تا بیست و هفت هزار بیت است و در بعضی نسخه‌ها به سی و دو هزار بیت می‌رسد. علاوه بر این‌ها به عنوان اختتامیه در پایان دفتر ششم ابیاتی نیز از سلطان ولد پسر مولانا آمده است.

دفتر هفتمی نیز از مثنوی مولوی در دست است که از طرف کلاله خاور در سال ۱۳۱۹

۱- مولانا جلال الدین، ص ۲۰۷
۲- جستجو در تصوّف ایران، ص ۲۹۱

شمسی منتشر شده است. و تاریخ اختتام آن را سال (۶۷۰ هـ ق) یعنی دو سال قبل از وفات مولانا نوشته‌اند. معلوم نیست که خود مولانا آن را سروده باشد.[۱]

«سبع المثانی» نیز عنوان یک اختتامیه بر مثنوی مولانا به وسیله نجیب الدّین رضا از صوفیان قرن یازدهم می‌باشد که در سال (۱۰۹۴ هـ ق) پایان پذیرفت.

الهی بخش هندی هم خاتمه‌یی بر مثنوی مولوی در سال (۱۳۴۵ هـ ق) دارد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۴۶۷

۳۲۳ مجنون

همچو مجنون، کوسگی را می‌نواخت
بوسه‌اش می‌داد و پیشش می‌گداخت

۵۶۷/۳

مجنون، قیس‌بن ملوح‌بن مزاحم، از قبیله بنی عامر که از کودکی به دختر عموی خود لیلی بنت سعد دلبستگی سرشار داشت و با گذشت زمان این دوستی و محبّت به صورت عشقی جانسوز نمودار گشت. چون والدین لیلی از ملاقات او با قیس ممانعت می‌کردند، کار قیس به جنون کشید و او سر به بیابان گذاشت و با حیوانات محشور شد، لیلی از فراق قیس بیمار شد، و جان داد، خبر مرگ لیلی به مجنون رسید او بلافاصله بـه سـر خـاک معشوق رفت و ندبه و زاری آغاز کرد و آنقدر شعری راکه او دوست داشت خواند و در سوگ معشوقه خود اشک ریخت تا به سوی او شتافت و قالب تهی کرد، قیس را در کنار مقبره مجنون به خاک سپردند. گویا واقعه بین سالهای ۶۵ یا ۶۸ تا ۸۰ هجری رخ داد.

داستان معاشقات لیلی و مجنون یکی از جالبترین و غم انگیزترین داستان عشقی در ادبیات عرب است.

«ابن النّدیم در شمار عشاقی که در جاهلیّت و اسلام می‌زیسته، وکتبی در اخبار آنان تألیف شده است. کتابی را هم به نام مجنون و لیلی نام می‌برد. علاوه بر این ابن قتیبه و ابی الفرج اصفهانی و ابن نباته و غیره نیز به این داستان اشاره مفصّل کرده‌اند.»[۱]

در شعر و ادب فارسی نظامی گنجه‌یی مثنوی لیلی و مجنون راکه شامل ۴۵۰۰[۲] بیت است در بحر هزج مسدس اخرب مقبوض به نظم درآورد. منظومهٔ لیلی و مجنون نظامی

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۸۰۳

۲- در تاریخ ادبیات در ایران تعداد ابیات ۴۷۰۰ بیت است.

در سال ۵۸۴ هق به نام جلال الدّین ابوالمظفر اخستان‌بن منوچهر شروان شاه سروده شد.

منظومه لیلی و مجنون نظامی با این بیت آغاز می‌شود:

سلطان سریر صبح خیزان / سر خیل سپاه اشک ریزان. الخ

مولانا در دفترهای مثنوی از مجنون نام می‌برد و در دفتر سوم تحت عنوان «نواختن مجنون آن سگ را که مقیم کوی لیلی بود» می‌گوید:

همچو مجنون کو سگی را می‌نواخت / بوسه‌اش می‌داد و پیشش می‌گداخت
گِرد او می‌گشت خاضع در طواف / هم جلاب شکَرش می‌داد صاف
بُلفضولی گفت: «ای مجنون خام / این چه شیداست، این که می‌آری مدام؟
پوز سگ دایم پلیدی می‌خورد / مقعد خود را به لب می‌استُرد»
عیبهای سگ بسی او بر شمرد / عیب دان از غیب دان بویی نبرد
گفت مجنون: «تو همه نقشی و تن / اندرآ و بنگرش از چشم من

۵۷۲-۵۶۷/۳

مأخذ این داستان مولانا «حکایتی است که بر طریق اشاره در تمهیدات عین القضاة ص ۲۵ به شرح آینده آمده است.»

مجنون روزی سگی بدید اندر دشت / بگرفت و ببوسید و به دورش می‌گشت
گفتند تو را دوستی او زکجاست؟ / گفتا روزی به کوی لیلی بگذشت

و در کتابی تألیف حسن‌بن محمّد نجفی که مشتمل بر پاره‌یی مسایل تصوف است و در ۸۹۰ کتابت شده، این اشعار ملاحظه می‌شود:

رَأَیُ المَجْنُونُ فِی البَیْداءِ کَلْباً / فَمَدّلَه مِنْ الْاِحسانْ ذیْلاً
فَلامُوهُ عَلیٰ ما کانَ مِنْه / فَقالَ رَاَیْتُهُ فی بابِ لیلیٰ

و بیت ذیل در تفسیر ابوالفتوح ج ۱، ص ۲۵۲ آمده که مضمون این حکایت را افاده می‌کند:

اُحِبُّ لِحُبّه السُوْدانِ حَتّیٰ / اُحِبُّ لِحُبِّها سوَدْ الکَلْب

و عبارت: قالَ بَقِیّة ابنُ الولیدِ اِنَّ المُؤْمِنَ اِذا اَحِبَّ المُؤمِنُ اَحَبَّ کَلْبَهُ که در احیاء العلوم، ج ۲، ص ۱۰۰، ۱۱۴، ۱۳۰ و عبارت دیگر مَنْ یُحِبَّ اِنْساناً یُحِبُّ کَلْبَ محلّه که در همان

کتاب ج ۴، ص ۲۳۸ نقل شده نیز مفید همین معنی است.»[۱]

در دفتر چهارم مولانا تحت عنوان «چالیش عقل با نفس، همچون تنازع مجنون با ناقه، میل مجنون سوی حُرّه و میل ناقه سوی کرّه.» چنان که گفت مجنون:

هَوىٰ ناقَتی و قدّامِیَ الْهَوىٰ وَ اِنّی و ایاها لَمُخْتَلِفانِ

همچو مجنون اند و آن ناقه‌اش یقین می‌کشد آن پیش، و این واپس به کین

مَیلِ مجنون پیش آن لیلی روان میل ناقه پس، پیِ کُرّه دوان

۱۵۳۵-۱۵۳۳/۴

بیتی راکه مولانا در صدر این ابیات آورده و الهام بخش او بوده است، بیتی است که: «مطابق تصریح ابوعلی قالی درکتاب النوادر چاپ دارالکتب المصریه، ص ۱۵۸ به بعد جزء قصیده‌یی است از عروهٔ‌بن حزام که مشتمل بر ۴۵ بیت است. این قصّه در حکایات مجنون به نظر نرسید و مولانا این حکایت را در کتاب فیه ما فیه نیز آورده است.

(فیه ما فیه، ص ۱۶ و نیز در مکتوبات، ص ۷۰)[۲]

در دفتر پنجم مولانا تحت عنوان «گفتن خویشاوندان مجنون راکه: حُسن لیلی به اندازه‌یی است....) می‌گوید:

ابلهان گفتند مجنون را ز جهل: «حسن لیلی نیست چندان، هست سهل

بهتر از وی صد هزاران دلربا هست همچون ماه اندر شهرِ ما»

گفت: «صورت کوزه است و حُسن می می خدایم می‌دهد از نقش وی

مر شما را، سرکه داد از کوزه‌اش تا نباشد عشق اوتان گوش کش»

۳۲۸۹-۳۲۸۶/۵

مآخذ این داستان حکایتی است که در دیوان مجنون ص ۲۵ آمده است.[۳]

«چون خویشاوندان مجنون وی را ملامت می‌کنند، که بهتر از لیلی در شهر و قبیلهٔ ما صد هزاران دلرباست. حُسن لیلی چندان نقلی ندارد، مجنون جواب می‌دهد، صورت کوزه است و حسن حکم مَیْ را دارد که از کوزه‌یی می‌نوشند، شما از آن کوزه جز سرکه بهره ندارید، برای من آنچه در آن کوزه است، شرابی است که مستی می‌دهد و از آن روست که مستی از جای دیگر نمی‌جویم، مولانا بدین گونه نشان می‌دهد که عشق

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۹۱
۲- همان ماخذ ص ۱۳۹
۳- مآخذ قصص و تمثیلات، ص ۱۸۴

موقوف حُسن صورت هم نیست، موقوف ذوق و حالی است که از آن صورت به عاشق می‌رسد و او را از خودی خویش می‌رهاند، و این خود بهره‌یی است که نصیب هر کس نیست.

در شعری از دیوان مجنون که مضمون این گفت و شنود هست، مجنون در جواب ملامتگران خویش می‌گوید: گیرم که لیلی حسنی ندارد، باری آرزوی دل و جان و دلخواه من است – مُنَی کَبِدي بَلْ کُلِّ نَفْسِي وَ سُؤْلِهَا. قصّه بیماری لیلی:

همچو آن مجنون که بشنید از یکی　　　که مرض آمد به لیلی اندکی

۲۶۹۱/۱

چون مجنون از بیماری لیلی آگهی می‌یابد، آرزو می‌کند که ای کاشکی طبیب می‌بودم تا به این بهانه نزد او می‌شدم

لَیتَني کُنْتُ طَبیباً حاذِقاً　　　کُنْتُ اَمْشي نَحْوَ لَیْلي سابِقاً

۲۶۹۳/۱

و نیز مأخوذ از ابیات دیوان منسوب به او است چنانکه قصّه موجزی که به موجب آن مجنون آن سگ را که مقیم کوی لیلی است می‌نوازد:

کاین طلسم بستهٔ مَولیٰ ست این　　　پاسبان کوچه لیلیٰ ست این

۵۷۳/۳

و به ملامتگر بیکار جواب سربالا می‌دهد. از آنچه در این گونه قصّه‌ها به بیان می‌آید، مولانا لطایف اسرار عشق و عاشقی را مبنی بر تجربه واقعی نشان می‌دهد و در ضمن چنین نوادر دقایق ورموزی را که سرّ عرفانی دارد باز می‌نماید، قصّه تنازع مجنون با ناقه:

همچو مجنونند و آن ناقه‌ش یقین　　　می‌کشد آن پیش، این واپس به کین

۱۵۳۳/۴

که در فیه مافیه و مکتوبات مولانا نیز هست در تقریر گوینده مثنوی رمزی از چالش عقل با نفس به نظر می‌آید و هر چند مضمون شعری که مایه الهام قصّه است به عروة‌بن حزام منسوب است، در مثنوی قصّه منسوب به مجنون است و مضمون آن نشان می‌دهد که هر کس در عالم، سر درکمندی دارد و بدآنجا که عشق او را می‌کشد راه می‌پوید، میل مجنون به سوی لیلی است، اما ناقه وی دل در بند کرّه خویش دارد و چالش بین اهواء اهل عالم از اینجاست، اما مجنون که می‌بیند به سبب این تنازع فاصله سه روزه راه بین او و

لیلی به سالها طی نمی‌شود خود را از ناقه به زیر می‌اندازد و راه معشوق را با پای شکسته به سر طی می‌کند، و اینجاست که نیل به وصال معشوق رهایی تردّد را الزام می‌کند و وقتی عشق لیلی چنین می‌کند، پیداست که عشق مولی چه خواهد کرد؟

این نکته را هم که وجود معشوق تمامی وجود عاشق و غایت آرزوی او است و آنجا که عشق راستین باشد بین عاشق معشوق جدایی نیست، مولانا در یک قصّه دیگر:

جسم مجنون را ز رنج و دوریی   انـدر آمـد نـاگـهان رنـجوریئی

۱۹۹۹/۵

در باب مجنون و لیلی به بیان می آورد، در اینجاکه مجنون وجودش پر از لیلی است، و در سراسر جسم و جانش جز لیلی و عشق او هیچ چیز راه ندارد به سبب رنجوریی که دارد، محتاج به رَگ زدن می‌شود، اما وقتی رگزن بازوی وی را می‌بندد و نیشتر را بر دست می‌گیرد، مجنون از رگ زدن پشیمان می‌شود و از رگزن درمی‌خواهد تا مزد خود را بگیرد و او را رها کند، رگزن که می پندارد مجنون از نیش نشتر ترسیده است می‌گوید تو در عاشقی از شیر و گرگ بیابان که شبها گرد تو می آیند ترسی نداری، آیا از این نیشتر می‌ترسی؟ مجنون که مرد را از سر قصّه خویش غافل می‌یابد، به او خاطر نشان می‌سازد که ترس من از نیشتر نیست، اما وجودم چنان از لیلی پر است، که می‌ترسم اگر فصدم کنی - نیش را ناگاه بر لیلی زنی.»[۱]

۱- بحر در کوزه، ص ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱

۳۲۴ مجوس

هـر کـه را آتش پناه و پشت شد
هم مَجوسی گشت و هم زردشت شد

۳۹۲۲/۱

مجوس یک اصطلاح کلامی است آنان که آفتاب را ستایش نمایند، آنان را به فارسی گبر گویند، که زردشتیان باشند، و گویند مغانند و قایل به دو اصل‌اند نور و ظلمت، خیر و شر. (رجوع شود به ملل و نحل شهرستانی ص ۱۱۱ - ۱۱۲)[1]

در فرهنگ عربی مجوس را جمع می‌دانند، و مفرد آن را مجوسی ضبط کرده‌اند، کلمه مجوس ایرانی الاصل است و به وسیله آرامیها با تغییر صوتی و حرفی مختصر در زبان عرب وارد شد، این کلمه را به فارسی حالیه مغ گویند و به صورت Magu چندین بار در کتیبه‌های بیستون آمده است. و در اوستا به صورت مغو Moghu و در پهلوی مغ شده است.

کلمهٔ مؤبد یعنی پیشوای دین زردشت در اصل مغویّت بوده از کلمه مغ گرفته شده و در زبان امروزه انگلیسی و فرانسه ماژیک به معنی ساحر و سحرآمیز استعمال می‌شود و در زبان لاتینی مگوس و در زبان فرانسه Mage به معنی ساحر Magie به معنی سحر است. و هیچ تردید نیست که علوم از سحر منشاء گرفته است.[2]

گروهی از ایرانیان قدیم که قایل به دو مبداء نور و ظلمت، یزدان و اهریمن بوده و اینان پیش از ظهور زردشت هم بوده‌اند، مجوس خوانده می‌شوند و در ادبیات فارسی و عربی مجوس به هر دو معنی استعمال شده، اما از ملل و نحل شهرستانی مستفاد است. که زرتشتی و مجوس را علیحده ذکر کرده و معلوم می‌شود که علمای اوایل اسلام مجوس را

۱- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۴، ص ۱۴۷

۲- اعلام قرآن، ص ۵۵۰

از زرتشتی جدا می‌دانستند. و می‌گویند مجوس اعم از زرتشتی است و این مردم را به سه فرقه کیومرثیه، زروانیه، و زرتشتیه تقسیم می‌کنند.[۱]

کلمه مجوس یک بار در آیه هفدهم سوره مبارکه حج پس از یهود و نصاری و صابئین و قبل از مشرکین آمده است.

لفظ مجوس قبل و بعد از اسلام بر پیروان مانی هم اطلاق می‌شده است. و آیین مانوی در جزیرة العرب پیروانی داشته است. الفاظ سمّاعون، صدّیقون و قِسّیسین و شاید شهدا که از مصطلحات مانویان بود، در قرآن مجید نیز وارد شده است.

در باب پیشوایان دو آئین زرتشتی و مانوی می‌نویسند که: «ظهور زردشت از خاندان اسپیتمان یا سپیتمان بر حسب تاریخ سنت اواخر قرن هفتم یا اوایل قرن ششم پیش از میلاد مسیح بوده است، لکن اسناد تاریخی، ظهور او را از این تاریخ پیشتر می‌برد و از نظر استاد پورداوود قول «خستانتوس» که ظهور او را (۱۰۸۰) سال قبل از میلاد مسیح می‌داند معتبرتر می‌نماید.»[۲] و امّا مانی در سال ۲۱۶ میلادی در بابل متولد شد و در سال ۲۷۷ میلادی به فرمان بهرام سوم ساسانی زندانی گردید و در زیر زنجیرگردان جان سپرد.[۳]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در «تعجب کردن آدم ﷺ از ضلالت ابلیس لعین و عُجب آوردن» می‌گوید:

هر که را آتش پناه و پشت شد　　هم مجوسی گشت و هم زردشت شد

۳۹۲۲/۱

در این بیت مولانا می‌فرماید: هر کسی که از هوای نفسانی و علایق این دنیا پیروی کند مانند کسی است که آتش پرست است و به معجزه آتش اعتقاد دارد و مجوس اوست و از راه صواب دور شده است.

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۹۰۶

۲- اعلام قرآن، ص ۵۵۰

۳- همانجا - ص ۵۵۴

۳۲۵ محمّد ﷺ

بومسیلم را لقب، «کذّاب» ماند
مر محمّد را، «اولوُالالباب» ماند

۳۲۲/۱

محمدبن عبدالله بن عبدالمطلب‌بن هاشم‌بن عبد مناف‌بن قصی مکنی به ابی القاسم در سال ۵۷۱ میلادی متولّد شد، او از قبیله قریش و از احفاد حضرت اسماعیل‌بن ابراهیم است، درباره نام اوّل پیامبر اکرم ﷺ دکتر هیکل می‌نویسد که: نام اوّل حضرتش را عبدالمطلب به یاد فرزند درگذشتهٔ سه ساله‌اش «قُثَم» گذاشته بود، آمنه مادر گرامی پیامبر به عرض عبدالمطلب رسانید که در عالم رؤیا به او گفته شد که نام مولود محمّد است و مورخان نظر دکتر هیکل را به جهات عدیده نپذیرفته‌اند.

پدر پیامبر اکرم ﷺ عبداللّه‌بن عبدالمطلب‌بن هاشم‌بن عبد مناف پیش از ولادت و به قولی کمی پس از ولادت او بدرود حیات گفته بود. حضانت و سرپرستی او را جدّش عبدالمطلب به عهده داشت، عبدالمطلب نوزاد را به حلیمه از قبیله بکربن سعد سپرد، و بدین ترتیب مدت ۴ سال از دوران رضاع و کودکی پیامبر در قبیله بکربن سعد سپری شد آنگاه حلیمه او را به مکّه بازگردانید، به مادرش آمنه بنت وهب سپرد، محمد ﷺ را مادرش به مدینه برد. و پس از اندک زمانی آمنه از دنیا رفت و سپس عبدالمطلب نیز وفات کرد. و پیامبر تحت تکفّل عموی خود ابوطالب قرارگرفت و در سیزده سالگی با او برای تجارت به شام رفت، و در چند میلی شهر بصری راهبی به نام سرجیوس یا جرجیوس ملقب به بُحیرا در سیمای حضرتش آثار بزرگی و عظمت دید.

در بیست و پنج سالگی بود که نخستین سفر تجاری خود را از طرف خدیجه بنت خویلد به همراهی غلام او میسره به انجام رسانید و در نتیجه درستگاری، امانت و

صداقت به حضرتش لقب محمّد امین دادند و خدیجه که در آن زمان چهل سال داشت پیشنهاد همسری به حضرتش داد. و حضرت هم آن را پذیرفت.

واقعه تجدید بنای کعبه و اختلاف رؤسای قبیله قریش برای پیشدستی و کسب افتخار برای نصب حجر الاسود در جوار کعبه موجب شد تا با همدیگر عهد نمایند که رأی اوّلین کسی راکه وارد می‌شود بپذیرند در این موقع حضرت وارد گردید و پس از استماع سخنان رؤسای قبیله قریش سنگ را در ردایی قرار داد و فرمود هر یک از آنان یک طرف ردا راگرفتند و آن را به پای بنا حمل کردند، آنگاه حضرتش سنگ را برداشت و در جای خود نصب فرمود در این هنگام سن مبارکش سی و پنج سال بود.

پیامبر اکرمﷺ اکثر شبها را به کوه حرا می‌رفت و عزلت اختیار می‌فرمود و شب را به عبادت می‌پرداخت تا اینکه در چهل سالگی به پیغمبری مبعوث گردید.

در شب بیست و هفتم ماه رجب یا در شب قدر که مصادف با یکی از شبهای ماه مبارک رمضان می‌شد قرآن بر وی نازل گردید. از زنان حضرت خدیجه و از مردان علی‌بن ابی‌طالبؑ و زیدبن حارثه غلام پیغمبر و ابوبکر از نخستین کسانی بودند که به پیغمبرﷺ ایمان آوردند و در سن علی‌بن ابی‌طالبؑ هنگام تشرّف به اسلام اختلاف است، مسعودی سن او را در این موقع پانزده ساله می‌نویسد. و تقلیل سن او را تا هفت سال و پنج سال ناشی از عناد مخالفین باید پنداشت.

با فعّالیت پیامبرﷺ در باب دعوت به اسلام قریش بنای مخالفت و ایذا و آزار حضرتش و سایر مسلمانان راگذاشتند به این جهت نخستین مهاجرت مسلمانان به حبشه در سال ۶۱۴ میلادی صورت گرفت، در سال پنجم بعثت هم صد نفر به حبشه مهاجرت کردند.

حضرت خدیجه همسر گرامی پیامبر و حضرت ابوطالب حامی باوفای آن حضرت در سال دهم بعثت وفات یافتند در خلال همین سالها حمزه سید الشهدا عموی پیامبر و عمر خلیفه دوم به صف مسلمانان پیوستند، در این مدت بنی هاشم همچنان از پیامبر اکرمﷺ حمایت می‌نمود و قریش قطع رابطه با بنی هاشم و خودداری از آمیزش و تجارت و وصلت با آنان را اعلام نمودند و این قطع رابطه بیش از دو سال ادامه داشت.

در سال (۶۲۰ م) پیامبر مخفیانه به طایف مهاجرت فرمود ولی با مخالفت تجار و سران طائف که وجود حضرت را مانع روابط تجاری مابین مکّه و طایف می‌دانستند روبرو شد.

و ناچار پس از آنکه (مطعم‌بن عدی) حمایت خود را از ایشان اعلام کرد به مکّه مراجعت فرمود.

مخالفت با حضرت محمد ﷺ و مسلمانان روز به روز شدت می‌گرفت تا جائی که کفّار قریش کمر به قتل او بستند، با توجه به روزنه امیدی که در مدینه به وجود آمده بود، پیامبر تصمیم گرفت به یثرب مهاجرت فرمایند. (این مهاجرت در اوسط ماه ربیع الاول مطابق ۲۰ سپتامبر ۶۲۲ میلادی در سال سیزدهم بعثت اتّفاق افتاد) پیامبر اکرم ﷺ تا پایان زندگانی پربار و سراسر فعالیتش در مدینه اقامت داشت. سال مهاجرت پیامبر اکرم ﷺ از مکّه به مدینه را بعدها در زمان خلافت عمر، به عنوان هجرت پیامبر ﷺ از مکّه به مدینه مبدأ تاریخ اسلام قرار گرفت.

قبله مسلمانان در سال دوم هجری از بیت المقدس به سوی کعبه تغییر یافت و در ماه رمضان همان سال مردم مکلّف به روزه شدند.

پیامبر ﷺ در زمان اقامت خود در مدینه با قبایل عرب جنگهایی کردند. جنگهایی که پیامبر ﷺ خود در آن شرکت فرموده و سمت فرماندهی داشتند (غزوه) نام دارد. و جنگهایی را که یکی از یاران خود را به فرماندهی آن منصوب فرمودند (سریّه) می‌نامند.

شماره غزوات پیغمبر را ۲۷ یا ۲۸ و شمارهٔ سرایا را ۷۳ نوشته‌اند. (تاریخ پیامبر اسلام). پیامبر اکرم ﷺ در سال ششم هجرت به قصد زیارت کعبه به مکّه عزیمت فرمودند ولی در حدیبیّه با عقد قراردادی با مشرکین حج را بدل به عمره فرمودند و مراجعت کردند و قرار شد که از سال بعد کعبه به مدتّ سه روز برای انجام حج مسلمانان آزاد باشد.

در سال هفتم قلعه خیبر فتح شد و یهودیان معاند سر تسلیم فرود آوردند، و در سال هشتم مکّه به دست مسلمانان فتح شد و بت‌هایی که در خانه کعبه بود به دست علی‌بن ابی‌طالب ؑ شکسته شد. در سال نهم با پیروزی در جنگ تبوک شکست موته جبران شد.

در اواخر سال دهم هجرت پیغمبر به مکّه مشرف شدند و تشریفات حج را به جا آوردند و این حج به حجة الوداع موسوم گردید پیامبر اکرم ﷺ هنگام بازگشت از حجة الوداع در ناحیه جحفه در غدیر خم که آبگیری در میان مکّه و مدینه بود خطبه‌یی ایراد فرمودند و ضمن آن فرمود: مَنْ كُنْتُ مُوْلاٰهُ فَهٰذاٰ عَلِيٌ مَوْلاٰهُ اَللّٰهُمَّ والِ مَن وٰالاٰهُ وَ عاٰدِ مَنْ عاٰداٰهُ، وَانْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ وَ اخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ واَدالحَقَ مَعَهُ حَيْثُ كاٰنَ.

بیماری پیامبر اکرم ﷺ در اوایل سال یازدهم هجری آغاز گردید و پس از ۱۴ روز در

اواخر ماه صفر یا اوایل ماه ربیع الاول جهان را بدرود گفت و به سوی معبود خود به جوار رحمت حق پیوست.

پیغمبر اکرمﷺ از حضرت خدیجه دو پسر به نام قاسم و طاهر و چهار دختر به نام زینب، رقیه، ام کلثوم، و فاطمه داشت. قاسم و طاهر در آغاز کودکی درگذشتند و در سال هشتم هجری از ماریه قبطیه پسری به نام ابراهیم برای رسول اکرم متولّد گردید که بیش از یک سال و چند ماه زندگی نکرد و مرگ او موجب تأثر پیامبر گردید.

نام حضرت محمدﷺ چهار بار در قرآن مجید آمده است:

۱- سوره مبارکه آل عمران آیه ۱۳۶

۲- سوره مبارکه احزاب آیه ۴۰

۳- سوره مبارکه محمّد یا قتال آیه ۲

۴- سوره مبارکه فتح آیه ۲۹[۱]

مولانا در تمام مثنوی عنوانهایی از داستانهای سروده خود را به پیامبر اکرمﷺ اختصاص داده است و با نامهای محمد، احمد، مصطفی، رسول، پیغمبر، پیغامبر، پیمبر، پیامبر، رسول، نبی، صدرالصدور و غیره از وجود مبارکش یاد کرده است او با جامعیّت خاص خود که بی‌نظیر است و با احاطه‌یی که به مباحث فقهی، فلسفی، عرفانی، کلامی و حدیث مخصوصاً تاریخ اسلام دارد، فرازهایی از زندگانی و روش آن حضرت را در آداب رعایت دیانت و اصول حکومت به سلک نظم کشیده است.

مولانا در دفتر اوّل ۱۴ عنوان به پیامبرﷺ اختصاص داده است.

۱- تعظیم نعت مصطفیﷺ که مذکور بود در انجیل ۷۲۷/۱

۲- کژ ماندن دهان آن مرد که نام محمدﷺ را به تسخر خواند ۸۱۲/۱

۳- قصّه سوال کردن عایشه از مصطفی ﷺ که: امروز باران بارید چون تو سوی گورستان رفتی، و جامه‌های تو تر نیست؟ ۲۰۱۲/۱

۴- پرسیدن صدیقه از مصطفیﷺ که سرِّ باران امروزینه چه بود؟ ۲۰۶۰/۱

۵- نالیدن ستون حنّانه، چون برای پیغامبر ﷺ منبر ساختند، که جماعت انبوه شده بود، گفتند: ما روی مبارک تو را به هنگام وعظ نمی‌بینیم و شنیدن رسول و صحابه آن ناله

۱- اعلام قرآن، از ص ۵۵۷ تا ۵۶۳ - به اختصار و تغییر

را، و سئوال و جواب مصطفی ﷺ، با ستون صریح. ۲۱۱۳/۱

۶-اظهار معجزه پیغمبر ﷺ: به سخن آمدن سنگریزه در دست ابوجهل عَلَیهِ اللعنه و گواهی دادن سنگریزه بر حقیقت محمد ﷺ، به رسالت او. ۲۱۵۴/۱

۷- وصیت کردن رسول ﷺ مر علی را کَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهُ، که: چون هر کسی به نوع طاعتی تقرب جوید به حق، تو تقرب جوی به صحبت عاقل و بندهٔ خاص، تا از همه پیشقدمتر باشی. ۲۹۵۹/۱

۸-مرتد شدن کاتب وحی به سبب آن که پرتو وحی بر او زد، آن آیت را پیش از پیغامبر ﷺ، بخواند و گفت: «پس من هم محلّ وَحْیَم» ۳۲۲۸/۱

۹- پرسیدن پیغامبر ﷺ، مر زید را که: امروز چونی و چون برخاستی؟ و جواب گفتن او که: اَصْبحتُ مُومِناً یا رَسولُ اللّه! ۳۵۰۰/۱

۱۰-بقیه قصّه زید در جواب رسول ﷺ. ۳۶۰۸/۱

۱۱-گفتن پیغامبر ﷺ به گوش رکابدار امیرالمؤمنین کَرَّمَ اللّٰـه وَجـهَه که: کشتن علی ﷺ بر دست تو خواهد بودن، خبرت کردم. ۳۸۴۶/۱

۱۲-رجوع به حکایت زید. ۳۶۶۸/۱

۱۳-گفتن پیغامبر ﷺ، به گوش رکابدار امیرالمؤمنین کَـرَّمَ‌اللّه وَجْـهَه کـه: کشتن علی ﷺ بر دست تو خواهد بودن، خبرت کردم. ۳۸۴۶/۱

۱۴-بیان آن که فتح طلبیدن مصطفی ﷺ، مکّه را و غیر مکّه را جهت دوستی ملک دنیا نبود چون فرموده است: اَلدُّنیا جیفَةٌ، بل که به امر بود. ۳۹۴۸/۱

۱- یکی از عناوین کتاب که در سایر مقالات اعلام مثنوی نیامده است: (مرتد شدن کاتب وحی، به سبب آنکه پرتو وحی بر او زد، آن آیت را پیش از پیغامبر ﷺ بخواند گفت: «پس من مَحَل وَحْیم» که در دفتر اوّل است، و مولانا در این زمینه می‌فرماید:

پیش از عثمان یکی نسّاخ بود	کو به به نسخِ وحی جدّی می‌نمود
وحی پیغمبر چو خواندی در سَبَق	او همان را وا نبشتی بر ورق
پرتوِ آن وحی بر وی تافتی	او درون خویش حکمت یافتی
عین آن حکمت بفرمودی رسول	زین قَدَر گمراه شد آن بُلفضول
کآنچه می‌گوید رسولِ مُستنیر	مر مرا هست آن حقیقت در ضمیر
پرتو اندیشه‌اش زد بر رسول	قهرِ حق آورد بر جانش نزول

هم ز نَسّاخی برآمد هم ز دین   شد عَدوّ مصطفی و دین، به کین

۳۲۳۴-۳۲۲۸/۱

مقصود از این نَسّاخ یاکاتب وحی عبداللّه‌بن سعدبن ابی سرح است که داستان اورا ابن عبدالبَر درکتاب استیعاب، طبع حیدر آباد، جلد دوم، ص ۳۸۱ و ابن الاثیر درکتاب اُسدُ الغابه، چاپ مصر، ج ۳، ص ۱۷۳ نقل کرده است.

ابومالک گفت: آیه (فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَکْتُبُونَ الْکِتابَ) در شأن دبیری آمد که پیغامبرﷺ را بود و آنچه پیغمبر بر او دادی که بنویس او به خلاف آن نوشتی به جای غفور رحیم، سمیع علیم و به جای سمیع علیم، عزیز حکیم و مانند این، او عاقبت مرتد شد و بگریخت.[1]

تک بیت‌های دفتر اوّل که نام پیغمبر اکرمﷺ تحت عنوانها محمد، احمد، رسول، پیغمبر، پیامبر و پیمبر آمده است:

۱- گفت پیغمبر که: هر که سِرّ نهفت   زودگردد با مراد خویش جفت

۱۷۶/۱

۲- بهر این بعضی صحابه از رسول   ملتمس بودند مکرِ نفسِ غول

کو چه آمیزد ز اغراض نهان   در عبادتها و در اخلاص جان

۳۶۷-۳۶۶/۱

۳- بشنو از اخبارِ آن صدر صدور: لاصَلوةَ تَمَّ اِلاّ بالحضور

۳۸۱/۱

۴- گوش من لاٰ یُلْدَغَ المُومن شنید   قول پیغمبر به جان و دل گزید

۹۰۷/۱

۵- گفت پیغمبر به آوازِ بلند: «با توکل زانوی اشتر ببند»

۹۱۳/۱

۶- گفت پیغمبر: «بکن ای رای زن!   مشورت، کالمُستشارُ مؤتَمَنْ»

۱۰۴۴/۱

۷- عقل چون جبریل گوید: احمدا!   گر یکی گامی نهم سوزد مرا

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۳۳

تو مرا بگذار، زین پس پیش ران حدِ من این بود ای سلطان جان

۱۰۶۷-۱۰۶۶/۱

۸-گفت پیغمبر که: «رنجوری به لاغ رنج آرد تا بمیرد چون چراغ»

۱۰۷۰/۱

۹- پس تو را هر لحظه مرگ ورجعتی است

مصطفی فرمود: دنیا ساعتی است

۱۱۴۲/۱

۱۰- قد رَجعنا مِن جِهادِالأَصغریم با نبی اندر جهادِ اکبریم

۱۳۸۷/۱

۱۱- مقتبس شو زود چون یابی نجوم گفت پیغمبر که اصحابی نجوم

ج ۲، ص ۳۰- س ۱۱

۱۲- گفت: «طوبیٰ مَن رَآنی» مصطفی «وَ الذّی یُبصر لِمَن وجهی رَأیٰ[1]

۱۹۴۶/۱

۱۳- گفت پیغمبر که: «نَفحت‌های حق اندر این ایام می‌آرد سَبَق

۱۹۵۱/۱

۱۴- مصطفی آمد که سازد همدمی: «کَلّمینی یا حُمَیْرا کَلّمِی»

۱۹۷۲/۱

۱۵- جان کمال است و ندای او کمال مصطفی گویان «اَرِحْنا یا بَلال»!

۱۹۸۶/۱

۱۶- مصطفی بی‌خویش شد زآن خوب صوت

شد نمازش در شب تَعریس فوت

۱۹۸۹/۱

۱۷- آن نمک، کزوی محمّد اَملَحٌ است زان حدیث با نمک، او افصح است

۲۰۰۴/۱

۱۸- گفت پیغمبر «ز سرمای بهار تن مپوشانید یاران زینهار

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۲، ص ۳۰ - س ۱۱

۲۰۴۶/۱

۱۹- گفت پیغمبر که: «دایم بهر پند   دو فرشته خوش منادی می‌کنند
کِای خدایا! منفقان را سیردار   هر درمشان را عوض ده، صدهزار

۲۲۲۵-۲۲۲۳/۱

ای خدایا! ممسکان را در جهان   تو مده الّا زیان اندر زیان

۲۲۲۵-۲۲۲۳/۱

۲۰- گفت پیغمبر: قناعت چیست؟ گنج   گنج را تو وانمیدانی ز رنج

۲۳۲۱/۱

۲۱- دید احمد را ابوجهل و بگفت: «زشت نقشی کز بنی هاشم شکفت»
گفت: احمد مرو را که: «راستی   راست گفتی، گر چه کار افزاستی»
دید صدّیقش، بگفت: «ای آفتاب!   نی ز شرقی، نی ز غربی، خوش بتاب»
گفت احمد: «راست گفتی ای عزیز!   ای رهیده تو ز دنیای نه چیز»
حاضران گفتند: «ای صَدرالوَرای   راست گو گفتی دو ضد گو را، چرا؟»
گفت: «من آیینه‌ام مصقول دست   ترک و هند و در من آن بیند که هست»

۲۳۷۰-۲۳۶۵/۱

۲۲- آنکه عالم بندهٔ گفتش بُدی   «کَلِّمینی یا حُمیرا» می‌زدی

۲۴۲۸/۱

۲۳- گفت پیغمبر که: زن بر عاقلان   غالب آید سخت، و بر صاحبدلان
باز بر زن جاهلان چیره شوند   زان که ایشان تند و بس خیره روند

۲۴۳۴-۲۴۳۳/۱

۲۴- گفت پیغمبر که: حق فرموده است   من نگنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز   من نگنجم، این یقین دان ای عزیز!
در دل مؤمن بگنجم ای عجب!   گر مرا جویی، در آن دلها طلب»

۲۶۵۶-۲۶۵۴/۱

۲۵- چشم احمد بر ابوبکری زده   او ز یک تصدیق صِدّیق آمده

۲۶۸۸/۱

۲۶- هر نَبیّ و هر ولی را مَسلکی است   لیک تا حق می‌برد، جمله یکی است

۳۰۸۶/۱

۲۷-اُمَّتِ مَرحومه زین رو خواندمان　　آن رسـولِ حـق و صادق در بیان

۳۱۲۰/۱

۲۸-گفت پیغمبر به اعرابی مـا:　　«صَلِّ اِنکَ لَم تُصَلِّ یا فَتیٰ»

۳۳۹۰/۱

۲۹-گفت پیغمبر که: هست از اُمتم　　کـو بود هم گوهر و هـم هِمتم

مـر مـرا زان نـور بـیند جـانشان　　که من ایشان را همی بینم از آن

۳۴۶۳-۳۴۶۲/۱

عنوانهای دفتر دوم که نام پیامبر ﷺ در آنها آمده است:

۱-رفتن مصطفی، ﷺ به عیادت صحابی، رنجور و بیان فایدهٔ عیادت. ۲۱۴۲/۲

۲-رجعت به قصّه مریض و عیادت پیغامبر ﷺ ۲۲۱۲/۲۰

۳-دانستنِ پیغامبر ﷺ که سبب رنجوری در آن شخص گستاخی بوده است در دعا.

۲۲۵/۲

۴-تَتِمهٔ نصیحت رسول ﷺ بیمار را. ۲۴۵۶/۲

۵-وصیت کردن پیغامبر ﷺ، مرآن بیمار را و دعا آموزانیدنش. ۲۵۵۰/۲

۶-قصّه منافقان و مسجدِ ضرار ساختنِ ایشان ۲۹۱۱/۲

۷-فریفتنِ منافقان پیغامبر را ﷺ تا به مسجد ضرارش برند. ۲۸۴۸/۲

۸-اندیشیدنِ یکی از صحابه به انکار که: رسول ﷺ چرا ستاری نمی‌کند؟ ۲۸۸/۲

۹-گفتنِ عایشه مصطفی ﷺ را که: تو بی مصلّی به هر جا نماز می‌کنی، چون است؟

۳۴۲۴/۲

۱۰-برخاستنِ مخالفت و عداوت از میان انصار به برکات رسول ﷺ ۳۷۱۲/۲

۱۱-در نخستین عنوان یعنی: رفتن مصطفی ﷺ.... مولانا می‌فرماید:

از صـحابه خـواجه‌یی بیمار شـد　　وندر آن بـیماریش چـون تـار شـد

مـصطفی آمـد عیادت سـوی او　　چون همه لطف و کرم بد خـوی او

۲۱۴۳-۲۱۴۲/۲

«روایتی که با این بیت آغاز می‌شود در منابع حدیث آمده و صرفنظر از اختلافهای جزئی در نقل‌های آن به طور خلاصه این است که پیامبر ﷺ به دیدن یکی از دوستان

بیمار خود می‌رود و او را به حال نزار می‌بیند، می‌پرسد: از خدا چیزی خواسته بودی؟ گفت بلی، خواستم که کیفر آن جهانم را در این جهان بدهد. حضرت می‌فرماید: چرا به پروردگار نگفتی: اَللّٰهُمَّ آتِنا فِي الدُّنیا حَسَنَةً و فی الآخِرَةِ حَسَنَةً و قِنا عذابَ النّار (آیه ۲۰۱ سوره البقره، رَبنا آتِنا...) در این روایت هم مولانا مانند موارد بسیاری دیگر، قصّه را آغاز می‌کند و ناتمام می‌گذارد و سخنان خود را به آن می‌آمیزد و در فاصلهٔ کلام بارها به قصّه باز می‌گردد.»[1]

مأخذ این روایات در (صحیح مسلم، ج ۸، ص ۶۷) است و نیز رجوع کنید به تفسیر طبری طبع مصر، ج ۲، ص ۱۶۸ و ۱۶۹ و حلیة الاولیاء، ج ۲، ص ۳۲۹ و تفسیر ابوالفتوح، ج ۱، ص ۳۳۲)[2]

۲- در قصّه دوم موضوع: رجعت به قصّه مریض.... می‌فرماید:

این عیادت از برای این صِله است / وین صِله از صد محبت حامله است
در عیادت شد رسول بی ندید / آن صحابی را به حال نَزع دید
چون شوی دور از حضور اولیا / در حقیقت گشته‌ای دور از خدا

۲۲۱۴-۲۲۱۲/۲

۳- در قصّه سوم موضوع: دانستن پیغامبرﷺ.... می‌فرماید

چون پیمبر دید آن بیمار را / خوش نوازش کرد یارِ غار را
زنده شد او چون پیمبر را بدید / گوییا آن دم مر او را آفرید
گفت: «بیماری مرا آن بخت داد / کامد این سلطان بر من بامداد

۲۲۵۴-۲۲۵۲/۲

۴- در تتمه نصیحت رسولﷺ.... می‌فرماید:

گفت پیغمبر مر آن بیمار را / چون عیادت کرد یارِ زار را
که: «مگر نوعی دعایی کرده‌یی؟ / از جهالت زَهر بایی خورده‌یی؟
یاد آور چه دعا می‌گفته‌یی؟ / چون ز مکر نفس می‌آشفته‌یی»
گفت: «یادم نیست اِلا همّتی / دار با من، یادم آمد ساعتی»
از حضور نوربخش مصطفی / پیش خاطر آمد او را آن دعا

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۲۷۶

۲- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۶۷

تافت زان روزن که از دل تا دل است / روشنی که فرق حق و باطل است
گفت: «اینک یادم آمد ای رسول! / آن دعا که گفته‌ام من بُلفضول
چون گرفتار گنه می‌آمدم / غرقه دست اندر حشایش می‌زدم

۲۴۶۴-۲۴۵۶/۲

من همی گفتم که یارب آن عذاب / هم بر این عالم بِران بر من شتاب

۲۴۷۶/۲

۵- در وصیّت کردن پیغامبر ﷺ می‌فرماید:

گفت پیغمبر مرآن بیمار را / این بگو: کای سهل کن دشوار را
آتِنا فی دارِ دنیانا حَسَن / آتنا فی دار عقبانا حَسَن

۲۵۵۲/۲۵۵۱/۲

۶- در موضوع «قصه منافقان و مسجد ضرار ساختن ایشان» می‌فرماید

یک مثال دیگر اندر کژ روی / شاید ار از نقل قرآن بشنوی
این چنین کژ بازیی در جفت و طاق / با نبی می‌باختند اهل نفاق
کز برای عزّ دین احمدی / مسجدی سازیم، و بود آن مُرتدی
این چنین کژ بازیی می‌باختند / مسجدی جز مسجد او ساختند

۲۸۲۸-۲۸۲۵/۲ (ر.ک. مقاله مسجد ضرار)

۷ و ۸ - فریفتن منافقان پیغمبر را ﷺ و اندیشیدن یکی از صحابه به انکار که چرا....

۷- بر رسول حق فسونها خواندند / رخش دستان وحیل می‌راندند

۲۸۴۸/۲

۸- تا یکی یاری ز یاران رسول / در دلش انکار آمد زآن نُکول
که: «چنین پیران با شیب و وقار / می‌کُند شان این پیمبر شرمسار؟
کو کَرَم کو عیب پوشی؟ کو حیا؟ / صد هزاران عیب پوشند انبیا»

۲۸۹۰-۲۸۸۸/۲ (ر.ک. مقالهٔ مسجد ضرار)

۹- در داستان «گفتن عایشه..... می‌فرماید:

عایشه روزی به پیغمبر بگفت: / یا رسول اللّه! تو پیدا و نهفت
هر کجا یابی، نمازی می‌کنی / می‌دَود در خانه ناپاک و دنی
گر چه می‌دانی که هر طفل پلید / کرد مستعمل بهر جا که رسید

گـفت پـیغمبر کـه: «از بـهرِ مـهان حق نجس را پاک گـردانـد، بـدان
سجده گاهم را از آن رو لطف حق پـاک گـردانـید تـا هـفتم طبق

۳۴۲۸-۳۴۲۴/۲ (ر.ک. مقاله عایشه)

۱۰- در داستان (برخاستن مخالفت و عداوت از میان انصار.... می‌فرماید:

دو قبیله کاوْس و خَـزْرَج نـام داشت یک ز دیگر جان خون آشام داشت
کـینه‌های کـهنه شان، از مـصطفی مـحو شـد در نـورِ اسـلام و صـفا
اولاً اخـــوان شـــدند آن دشـمنان هـمچو اعـداد عِـنَب در بـوستان
وز دم «المـومِنون اِخـوَه» بـه پـند در شکسـتند و تـن واحـد شـدند

۳۷۱۶-۳۷۱۳/۲ (ر.ک. مقاله اوس و خزرج)

تک بیتهایی در دفتر دوم که نام پیامبر ﷺ در آنها آمده است:

۱- گفت پـیغمبر کـه: در بـازارهـا دو فـرشته مـی‌کنند ایـدر دعـا
کای خدا! تو منفقان را ده خلف وی خدا! تو ممسکان را ده تـلف

۳۸۱-۳۸۰/۲

۲- گفت پیغمبر که: دستت هر چه بُرد بـــایدش در عـــاقبت واپس سـپرد

۵۴۸/۲

۳- صبر از ایمان بباید سَر کـله حَـیثُ لا صَـبْرَ فـلا ایـمان له
گفت پیغمبر: «خداش ایمان نداد هر کـه را صبری نباشد در نـهاد

۶۰۱-۶۰۰/۲

۴- گفت پیغمبر که: «یـزدان مـجید از پـــی هـر درد درمــان آفـرید
لیک از آن درمان نبینی رنگ و بو بـهر درد خویش، بی فرمان او»

۶۸۵-۶۸۴/۲

۵- النبی قَدْ رَکِبَ مُغْرورِیا وَ النَّبیُّ قـیلَ سـافَر مـاشِیا

۷۲۸/۲

۶- تـا نگـردی تـو گـرفتار اگـر که: «اگـر ایـن کـردمی یـا آن دگـر»
کـز اگـر گـفتن رسـول بـا وفـاق منع کرد و گفت: «آن هست از نفاق»

۷۳۷-۷۳۸/۲

۷- گفت پیغمبر که: «هر کـه از یـقین دانـد او پاداش خـود در یـوم دیـن

که: یکی را ده عوض می‌آیدش هر زمان جودی دگرگون زایدش»
جود جمله از عوض‌ها دیدن است پس عوض دیدن ضد ترسیدن است

۸۹۷-۸۹۵/۲

۸- تو مثال دوزخی، او مؤمن است کشتن آتش به مؤمن ممکن است
مصطفی فرمود از گفت جحیم گو به مؤمن لابه گر گردد ز بیم
گویدش: «بگذر ز من ای شاه زود هین! که نورت سوزِ نارم را ربود

۱۲۵۲-۱۲۵۱/۲

۹- چون که ملعون خواند ناقص را رسول بود در تأویل نقصانِ عقول
زانکه ناقص تن بود، مرحوم رحم نیست بر مرحوم لایق لعن و زخم
نقصِ عقل است آنکه بد رنجوری است موجب لعنت، سزای دوری است

۱۵۳۸-۱۵۳۶/۲

۱۰- گفت پیغمبر: «عداوت از خرد بهتر از مهری که از جاهل رسد»

۱۸۷۷/۲

۱۱- مصطفی فرمود: «اگر گویم به راست شرح آن دشمن که در جان شماست
زهره‌های پر دلان هم بر درد نی رود ره، نی غمِ کاری خورد
نه دلش را تاب ماند در نیاز نه تنش را قوت روزه و نماز

۱۹۱۳-۱۹۱۱/۲

۱۲- عَجِلو الطاعات قبل الفُوت گفت مصطفی چون دُرِّ معنی می‌بُسفت

۲۶۱۳/۲

۱۳- گفت پیغمبر که حق فرموده است: قصد من از خلق، احسان بوده است
آفریدم تا ز من سودی کنند تا ز شهدم دست آلودی کنند
نه برای آنکه تا سودی کنم وز برهنه من قبایی بر کنم

۲۶۳۷-۲۶۳۵/۲

۱۴- گفت: «پیغمبر نشانی داده است قلبِ نیکو را محک بنهاده است
گفته است: اَلکِذْبَ رَیْبٌ فی القُلوبُ گفت: اَلصِدقُ طمأنینٌ طَروُب

۲۷۳۴-۲۷۳۳/۲

۱۵- بهر این بو گفت احمد در عِظات دایماً: «قُرَّةُ عَینِي فِي الصَّلوٰة»

۳۲۲۵/۲

۱۶- گفت پیغمبر که: «عَیناىَ تَنام لاٰ یَنامُ قَلبی عَن رَبِّ الاَنام» ۳۵۴۹/۲

در دفتر سوم مولانا در ۱۲ عنوان و ۱۹ تک بیت از پیامبر اکرم ﷺ نام برده است.

۱- تشبیه کردن قرآن مجید را به عصای موسی ﷺ، و وفات مصطفی را ﷺ، نمودن به خواب موسی، و قاصدان تغییر قرآن را به آن دو ساحر بچه که قصد بردن عصا کردند، چون موسی را خفته یافتند. ۱۱۹۷/۳

۲- بیان آنکه رسول ﷺ فرمود: اِنَّ اللّٰه تعالٰی اَوْلیاءُ اخفیاءُ ۳۱۰۴/۳

۳- قصّه فریاد رسیدن رسول ﷺ کاروان عرب را که از تشنگی و بی آبی درمانده بودند و دل بر مرگ نهاده، شتران و خلق زبان برون انداخته. ۳۱۳۰/۳

۴- آمدن آن زن کافر با طفل شیرخواره به نزدیک مصطفی ﷺ و ناطق شدن عیسی وار، به معجزات رسول ﷺ ۳۲۱۹/۳

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۵- ربودنِ عقاب موزهٔ مصطفی ﷺ و بردن بر هوا، و نگون کردن و از موزه مار سیاه فرود افتادن ۳۲۳۷/۳

۶- گفتن شیطان قریش را که: «به جنگ احمد آیید، که من یاری‌ها کنم و قبیلهٔ خود را به یاری می‌خوانم» و وقت ملاقاتِ صفّین گریختن. ۴۰۳۶/۳

۷- تفسیر این خبر مصطفی ﷺ که: لِلْقُرْآنِ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ و لِبَطْنِهِ بَطْنٌ اِلیٰ سَبْعَةِ أَبْطن. ۴۲۴۴/۳

۸- نظر کردن پیغامبر ﷺ به اسیران و تبسّم کردن و گفتن که: عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ یُجَرُّونَ اِلَی اَلْجَنَّةِ بِالسَّلاٰسِلِ وَ اَلاَغلال ۴۴۷۳/۳

۹- تفسیر این آیت که: اِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْجاءَ کُمْ اَلْفَتْحُ. الایه: ای طاعنان! می‌گفتید که: از ما و محمد ﷺ آنکه حق است فتح و نصرتش ده، و این بدان می‌گفتید تاگمان آید شما طالب حقید بی‌غرض. اکنون محمّد را نصرت دادیم تا صاحب حق را ببینید. ۴۴۸۶/۳

۱۰- سرِّ آنکه بی‌مراد بازگشتن رسول ﷺ از حدیبیّه. حق تعالی لقب آن فتح کرد که: اِنّاٰ فَتَحْناٰ، که به صورت غلق بود و به معنی فتح چنانکه شکستن مُشک و به ظاهر شکستن است و به معنی درست کردن است مُشکی او را، و تکمیل فواید اوست. ۴۵۰۳/۳

۱۱- تفسیر این خبر که مصطفی ﷺ فرمود: لا تُفَضِّلُونی عَلَی یُونُس بنَ مَتّی.
۴۵۱۲/۳

۱۲- آگاه شدنِ پیغامبر ﷺ از طعن ایشان بر شماتت او. ۴۵۲۸/۳

اینک تفسیر و توضیح عناوین دفتر سوم

۱- تشبیه کردن قرآن مجید را به عصای موسی و وفات مصطفی ﷺ، نمودن به خواب موسی، و قاصدان تغییر قرآن را به آن دو ساحر بچه که قصد بردن عصا کردند، چون موسی را خفته یافتند.

مصطفی ﷺ را وعده کرد الطاف حق: «گر بمیری تو، نمیرد این سَبَق
۱۱۹۷/۳

ابیات این عنوان بیشتر اشاره به قرآن و تعلیمات اسلامی دارد.

۲- در دفتر سوم مولانا «در بیان آن که رسول ﷺ فرمود: اِنَّ اللّٰه تَعالیٰ اولیاءُ اَخْفیاءٌ»

قوم دیگر سخت پنهان می‌روند شهرهٔ خلقان ظاهر کی شوند؟
این همه دارند، و چشم هیچ کس برنیفتد بر کیا شان یک نفس
۳۱۰۵/۳۱۰۴/۳

مضمون این ابیات ناظر به این خبر است که: اِنَّ اللّٰه یُحِبّ الاَبْرارَ الاَتقیاء الاَخْفیاءَ،اَلَّذینَ اِنْ غابوا لَمْ یُفتَقَدَوا، و اِن حضر و الم یُعرَفوا، قلوبُهُم مَصابیحُ الهُدیٰ یَخْرُجوُنَ مِنْ کُلِّ غبراءِ مُظْلَمَةٍ (احادیث مثنوی ص ۹۱) مولانا مکرر در مثنوی گفته است اولیا حق و واصلان حضرت او را همه کس نمی‌تواند بشناسند.[۱]

۳- مولانا در دفتر سوم «قصّه فریاد رسیدن رسول ﷺ کاروان عرب را که از تشنگی و بی‌آبی درمانده بودند و دل بر مرگ نهاده، شتران و خلق زبان بیرون انداخته» دارد.

اندر آن وادی گروهی از عرب خشک شد از قحط باران شان قِرَب
۳۱۳۰/۳

قصّه‌یی را که مولانا به نظم آورده مقتبس است از: (صحیح مسلم ج ۲، ص ۱۴۰ – ۱۴۱ و نیز رجوع کنید به صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۷ و ج ۲، ص ۱۷۵ و دلایل النبوة، ج

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۳۵۶

۲، ص ۱۴۶).[۱]

۴- مولانا داستان «آمدن آن زن کافر با طفل شیرخواره به نزدیک مصطفیﷺ و ناطق شدن عیسی وار، به معجزات رسولﷺ» را در دفتر سوم به رشته نظم کشیده است:

هم از آن دِه یک زنی از کافران / سوی پیغمبر دوان شد ز امتحان
پیش پیغمبر درآمد با خِمار / کودکی دو ماهه زن را بر کنار
گفت کودک: «سَلَّمَ اللّٰهُ عَلیک / یا رسول اللّٰه قَدجِئنا اِلَیک»
مادرش از خشم گفتش: هی خموش! / کی‌ت افکند این شهادت را به گوش؟
این کِیَتْ آموخت ای طفل صغیر! / که زبانت گشت در طفلی جریر؟
گفت حق آموخت، آن گه جبرئیل / در بیان با جبرئیلم من رَسیل»
گفت: «کو؟» گفتا که «بالای سرت / می‌نبینی؟ کن به بالا منظرت
ایستاده بر سرِ تو جبرئیل / مر مرا گشته به صد گونه دلیل»
گفت: «می‌بینی تو؟» گفتا که: «بلی / بر سرت تابان چو بدری کاملی
می‌بیاموزد مرا وصف رسول / زآن عُلُوَّم، می‌رهاند زین سُفول»
پس رسولش گفت: «ای طفل رضیع! / چیست نامت؟ بازگو و شو مطیع»
گفت: «نامم پیش حق عبدالعزیز / عبد عُزّی پیش این یک مشت حیز
من ز عزّی پاک و بیزار و بَری / حقّ آن که دادت این پیغمبری»

۳۲۳۲/۳۲۱۹/۳ الخ

روایتی که در این ابیات به نظم آمده است. عیناً در تاریخ زندگانی پیامبرﷺ در مآخذ پیش از مثنوی نیست اما سه بیت ۳۲۳۰ و ۳۲۳۱ و ۳۲۳۲ یادآور روایتی است که در مسند احمد آمده که: «خَثَیمة‌بن عبدالرحمن نقل می‌کند که پدرم عبدالرحمن به هنگامی که کودک بود با پدر خود نزد پیامبر رفته بود. و پیامبر از پدر بزرگ پرسیده بود که: نام فرزند تو چیست؟ گفته بود عزیز، پیامبر فرموده بود: اسم او را عبدالرحمن بگذار، (نک: احادیث مثنوی ص ۹۲)[۲]

۵- مولانا در دفتر سوم مثنوی در داستان «ربودن عقاب موزه مصطفیﷺ و بردن بر

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۱۱۷ - ۱۱۸

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی - ج ۳ - ص ۳۶۱

هوا، و از موزه مار سیاه فرو افتادن» می‌فرماید:

اندر این بودند کآوازِ صلا / مصطفی بشنید از سوی عُلا
خواست آبی و وضو را تازه کرد / دست و رو را شست او زان آب سرد
هر دو پا شست و به موزه کرد رای / موزه را بر بود یک موزه رُبای
دست سوی موزه برد آن خوش خطاب / موزه را بر بود از دستش عقاب
موزه را اندر هوا برد او چو باد / پس نگون کرد و از آن ماری فتاد
در فتاد از موزه یک مار سیاه / زان عنایت شد عقابش نیکخواه
پس عقاب آن موزه را آورد باز / گفت: هین! بستان و رو سویِ نماز
از ضرورت کردم این گستاخیی / من ز ادب دارم شکسته شاخیی»

۳۲۴۵-۳۲۳۷/۳

روایتی که به نظم آمده است، پیش از مولانا در دلایل النبوه، احیاء علوم دین، معجم الاوسط و کتاب الدعوات الکبیر با اختلاف در جزئیّات آمده است، در مرجع اخیر نقل کننده روایت ابواُمامه باهِلی است و می‌گوید: حضرت در حال وضو گرفتن بود، پرنده‌یی موزه را برداشت و بالا برد و سرنگون کرد، و ماری از آن افتاد، پیامبر فرمود: هر که به خدا و روز حشر ایمان دارد، باید موزه را قبل از پوشیدن بتکاند (نک، شرح نیکلسون، ج ۲، ص ۸۳) در دلایل النبوه روایت است که فرمود: هٰذا کَرامَةٌ اَکرَمنی اللّهُ بِها (نک، مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۱۸)[۱]

۶- در دفتر سوم، مولانا در باب «گفتن شیطان قریش راکه: «به جنگ احمد ﷺ آیید، که من یاری‌ها کنم و قبیله خود را به یاری خوانم» و وقت ملاقات صفَین گریختن» می‌فرماید:

همچو شیطان در سپه شد صدیکم / خواند افسون کهِ: «اَنّی جارٌ لَکُم
چون قریش از گفت او حاضر شدند / هر دو لشکر در ملاقات آمدند
دید شیطان از ملایک اِسپهی / سوی صف مؤمنان اندر رهی

۴۰۳۸-۴۰۳۶/۳

(ر.ک. به مقاله سراقةبن مالک)

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۳۶۲

۷- در باب «تفسیر این خبر مصطفی ﷺ که: لِلْقُرآنِ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ اِلیٰ سَبْعَةِ اَبْطُنٍ» در دفتر سوم می‌فرماید:

حرف قرآن را، بدان که ظاهری است / زیر ظاهر، باطنی بس قاهری است
زیر آن باطن، یکی بطنِ سوم / که در او گردد خردها جمله گم
بطنِ چارم از نُبی خود کس ندید / جز خدای بی‌نظیر بی ندید
تو ز قرآن ای پسر! ظاهر مبین / دیو آدم را نبیند جز که طین
ظاهرِ قرآن چو شخص آدمی است / کو نقوشش ظاهر و جانش خفی است
مرد را صد سال عم و خال او / یک سر مویی نبیند حال او

۴۲۴۹-۴۲۴۴/۳

«حدیثی که در عنوان این قسمت بدان اشاره شده این است: اِنّ لِلقرآن ظَهراً و بَطْناً و لِبَطْنِهِ بَطناً الیٰ سبعة اَبْطُنٍ. و نیز بدین صورت در شروح مثنوی آمده است که: لِلقرآن ظاهراً و باطنٌ وَحدٌ وَ مطلعٌ که آنها را ابن العربی به ترتیب به تفسیر و تأویل و آنچه فهم بدان می‌رسد دانسته و مطلع را به معنی معانی و مدرکاتی می‌داند که از تفسیر و تأویل و فهم بالاتر است و تنها پروردگار از آن آگاه است. مولانا هم، با این که در عنوان هفت بطن را آورده، در این جا از بطن چهارم آنسوتر نمی‌رود و مطابق نظر محی الدین‌بن العربی می‌گوید آن را جز پروردگار کسی نمی‌داند.»[۱]

۸- در دفتر سوم مولانا در باب «نظر کردن پیغامبر ﷺ به اسیران، و تبسّم کردن و گفتن که: عَجِبْتُ مِنْ قَومٍ یُجَرّونَ اِلی الْجَنَّةِ بِالسَّلاسِلِ و الْاَغلالِ» می‌گوید:

دید پیغمبر یکی جُوْقی اسیر / که همی بردند، و ایشان در نفیر
دیدشان در بند، آن آگاه شیر / می‌نظر کردند در وی زیر زیر
تا همی خایید هر یک از غضب / بر رسول صدق دندانها و لب
زَهره نه با آن غضب که دم زنند / زان که در زنجیر قهرِ دَه مَن‌اند
می‌کشاند شان موکّل سوی شهر / می‌برد از کافرستان شان به قهر
«نه فدایی می‌ستاند، نه زری / نه شفاعت می‌رسد از سروری
رحمت عالم همی گویند و او / عالمی را می‌بُرد حلق و گلو»

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۴۰۷

بـا هـزار اِنکـار مـی‌رفتند راه ... زیـر لب طـعنه زنـان بـر کـارِ شـاه
«چاره‌ها کردیم، و این جا چاره نیست ... خـود دل ایـن مـرد کـم از خـاره نـیست
مـا هـزاران مـرد شـیر، اَلپ ارسـلان ... بـا دو سـه عـریان مستِ نـیم جـان
این چنین درمانده‌ایم، از کژ روی است؟ ... یا ز اختر هاست؟ یا خود جادویی است؟
بـخت مـا را بـردرید ایـن بـخت او ... تـختِ مـا شـد سـرنگون از تـختِ او
کـار او از جـادویی گـر گشت زفت ... جادویی کـردیم مـا هـم، چـون نـرفت؟

۴۴۸۵-۴۴۷۳/۳

«معنی حدیثی که در عنوان آمده این است: در شگفتیم از مردمی که با زنجیر و غل به بهشت کشانیده می‌شوند، اصل حدیث مربوط به جنگ بدر است که در آن سپاه پیامبر بر دشمن پیروز شد. و از جمله اسیران دشمن عباس عموی پیامبر ﷺ بود. مآخذ آن حدیثی است که در ربیع الابرار باب التعجّب نقل شده است. و عَنْهُ ﷺ عَجَبُ رَبِّنَا مِنْ قَوْمٍ يُقَادُونَ اِلَى الجَنَّةِ فِي السَّلَاسِلَ وَ هُم كَارِهُونَ.

(نک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۱۲۵ و ۱۲۶)

و بعضی از شارحان مثنوی مضمون آن را با گفت و گوی بنی قریظه و کعب‌بن اسد مناسب شمرده‌اند و آن قصّه را در سیره ابن هشام ج ۳ - ص ۲۵۹ می‌توان دید.[۱]

مطابق تفسیر قرآن، آیه ۷۰ سوره الانفال هم اشاره به همین مورد است: به اسیران بگو که اگر در دل نیّت خیر دارید خدا به شما خیر می‌دهد و می‌بخشد.»[۲]

۹- در داستانهای پایانی دفتر سوم مولانا در «تفسیر این آیت که: اِنْ تَسْتَفْتِحوا فَقَد جاءَ کُمُ الْفَتْحِ الْآیَه، ای طاعنان! می‌گفتید که: از ما و محمد ﷺ آن که حق است فتح و نصرتش ده، و این بدان می‌گفتید تا گمان آید که شما طالب حق‌اید بی‌غرض، اکنون محمد را نصرت دادیم تا صاحب حق را ببینید» می‌گوید:

از بـتان و از خـدا درخـواسـتیم ... کـه: بِکَـن مـا را اگـر نـاراسـتیم
آن که حقّ و راست است از ما و او ... نـصرتش ده، نـصرتِ او را بـجو
ایـن دعـا بسیار کـردیم و صـلات ... پـیش لات و پـیش عُزّی و مـنات
که: اگر حق است او، پیدایش کن ... ور نـباشد حـق، زبـون مـاش کـن

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۲۶

۲- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۴۱۵ و ۴۱۶

چون که وا دیدیم او منصور بود / ما همه ظلمت بدیم، او نور بود
این جواب ماست، کآنچه خواستید / گشت پیدا که: شما ناراستید»

۴۴۹۱-۴۴۸۶/۳

«آن چه در عنوان این قسمت آمده، قسمتی از آیه ۱۹ سورهٔ الانفال است که: اگر از پروردگار گشایش و فتح بخواهید، فتح به سوی شما می‌آید، سخن کافران اسیر در این ابیات ادامه می‌یابد و جواب آنها نیز از قرآن می‌آید، روایت شده است که ابوجهل پیش از شروع جنگ بدر فریاد می‌زد که: «اَللّٰهُمَّ انْصُرَ اَحَبَّ الفِئَتَین»[۱]

۱۰- مولانا در دفتر سوم در باب (سرِ آن که بی‌مراد بازگشتن رسولﷺ از حُدَیْبیّه، حق تعالی لقب آن فتح کرد که: اِنا فَتَحْنا که به صورت غلق بود و به معنی فتح، چنان که شکستن مُشک به ظاهر شکستن است و به معنی درست کردن است. مشکی او را و تکمیل فواید اوست» می‌گوید:

وقت وا گشتِ حدیبیّه بـه ذل / دولت اِنّا فَتَحنا زد دُهُل:
آمدش پیغام از دولت که: «رَوْ! / تو ز منع این ظفر غمگین مشو
کاندر این خواریْ نقدت فتح هاست / نک فلان قلعه، فلان بقعه، تو راست»
بنگر آخر چون که وا گردید تفت / بر قُرَیْظه و بر نضیر از وی چه رفت
قلعه‌ها، هم گردِ آن دو بقعه‌ها / شد مسلم، وز غنایم نفع‌ها

۴۵۰۶-۴۵۰۲/۳ (ر.ک به مقاله حُدیبیه)

۱۱- در دفتر سوم مولانا تحت عنوان (تفسیر این خبر که مصطفیﷺ فرمود: لاتُفَضِلُونی عَلی یُونُس‌بن مَتیٰ) از پیامبرﷺ یاد می‌کند:

گفت پیغمبر که: «مِعراج مرا / نیست بر معراج یونس اِجتبا
آنِ من بر چرخ و آن او نشیب / زان که قربِ حق برون است از حسیب
قرب، نه بالا، نه پستی رفتن است / قرب حق از حبس هستی رَستن است

۴۵۱۴-۴۵۱۲/۳

این سخن در منابع حدیث و کتب عرفا با اختلاف جزئی در کلمات آمده است از جمله در حلیة الاولیا می‌خوانیم که فرمود: لاٰ یَنبَغیِ لِاَحَدٍ ان یَقول اَنَا خَیرٌ» من یونس‌بن متی.[۲]

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۴۱۶   ۲- احادیث مثنوی ص ۱۰۲

۱۲-«آگاه شدن پیغامبر ﷺ از طعن ایشان بر شماتت او» می‌فرماید:

گر چه نشنید آن موکّل آن سخن
رفت در گوشی که آن بُد مِن لَدُن

بوی پیراهان یوسف را ندید
آن که حافظ بود، یعقوبش کشید

آن شیاطین بر عَنانِ آسمان
نشنوند آن سرِّ لوحِ غیب دان

۴۵۳۰-۴۵۲۸/۳

تک بیت‌های دفتر سوم که در آنها نام پیامبر ﷺ آمده است.

۱- آن که یابد بویِ حق را از یمن
چون نیابد بوی باطِل را ز من؟

مصطفی چون برد بوی از راه دور
چون نیابد از دهان ما بخور؟

۱۶۲-۱۶۱/۳

۲- آن بلالِ صدق در بانگ نماز
«حَیَّ» را «هیَّ» همی خواند از نیاز

تا بگفتند: ای پیمبر! نیست راست.
این خطا، اکنون که آغاز بناست

۱۷۳-۱۷۲/۳

۳- حَزم آن باشد که ظَنِّ بد بری
تا گریزی و شوی از بد بری

«حَزْمُ سُوءُ الظَنِّ» گفته است آن رسول
هر قدم را دام می‌دان ای فضول

۲۶۸-۲۶۷/۳

۴- دِه مرو دِه مرد را احمق کند
عقل را بی نور و بی‌رونق کند

قول پیغمبر شنو ای مجتبی
گورِ عقل آمد وطن در روستا

۵۱۸-۵۱۷/۳

۵-گفت پیغمبر که «خُسْپَد چشم من
لیک کِی خسپد دلم اندر وَسَن؟

۱۲۲۶/۳

۶- دی سؤالی کرد سائل مر مرا
زآن که عاشق بود او بر ماجرا

گفت: «نکتهٔ الرضا بالکُفرِ کُفر
این پیمبر گفت و گفتِ اوست مُهر

۱۳۶۳-۱۳۶۲/۳

۷- زین قبل فرمود احمد در مقال:
در زبان پنهان بود حُسن رجال

۱۵۳۸/۳

۸- قول پیغمبر، قَبُولُه یُفرَضُ:
اِنْ تَمارَضْتُم لَدَیْنا تَمْرَضُوا

۱۵۸۰/۳

۹- این جهان راکه به صورت قایم است گفت پیغمبر که: حُلمِ نایم است
۱۷۳۳/۳

۱۰-گفت پیغمبر که: «شیخ رفته پیش چون نبی باشد میان قومِ خویش»
۱۷۷۴/۳

۱۱-گفت پیغمبر که: «روز رستخیز کی گذارم مجرمان را اشک ریز؟
من شفیع عاصیان باشم به جان تا رهانم شان ز اشکنجه گران
عاصیان وَ اهل کبایر را به جهد وارهانم از عِتابِ نقضِ عهد
۱۷۸۵-۱۷۸۳/۳

۱۲-گفت پیغمبر: شما را ای مِهان! چون پدر هستم شفیق و مهربان
۱۹۳۴/۳

۱۳- راست فرموده‌ست با ما مصطفی قطب و شاهنشاه و دریای صفا
کانچه جاهل دید خواهد عاقبت عاقلان بینند ز اوّل مرتبت
۲۱۹۷-۲۱۹۶/۳

۱۴- آن یکی یاری پیمبر را بگفت که: «منم در بیع‌ها با غَبن جفت
مکر هر کس کو فروشد یا خَرَد همچو سحر است وز راهم می‌بَرد»
گفت: «در بیعی که ترسی از غِرار شرط کن سه روز خود را اختیار
که تأنی هست از رحمان یقین هست تعجیلت ز شیطان لعین»
۳۴۹۷-۳۴۹۴/۳

۱۵-گفت پیغمبر، سپهدار غُیوب: لا شَجاعه یا فَتیٰ قَبْلَ الحروب
۴۰۰۴/۳

۱۶-گفت پیغمبر که: «اِنَّ فِي الْبَيانِ سِحْراً» و حق گفت آن خوش پهلوان
۴۰۷۹/۳

۱۷-گفت پیغمبر که: «جادَ في السَّلَف بِالْعَطيّه مِنْ تَيَقَّن بِالْخَلَف»
۴۱۰۳/۳

۱۸-گفت پیغمبر که: هستند از فنون اَهل جنت، در خصومت‌ها زبون
۴۵۷۱/۳

۱۹-گفت پیغمبر که: چون کوبی دری عاقبت زآن در بیرون آید سری

۴۷۸۲/۳

در دفتر چهارم مثنوی مولانا ۸ عنوان و ۲۰ تک بیت را به پیامبر اکرم ﷺ اختصاص داده است:

۱- قول رسول ﷺ: اِنّی لَاَجِدُ نَفَس الرَّحمٰنِ مِنْ قِبَلِ الیَمَنْ. ۱۸۳۵/۴

۲- امیر کردن رسول ﷺ جوان هُذَیلی را بر سَریّه‌یی که در آن پیران و جنگ آزمودگان بودند. ۱۹۹۳/۴

۳- اعتراض کردن معترضی بر رسول ﷺ به امیر کردن آن هُذَیلی ۲۰۳۱/۴

۴- جواب گفتن مصطفی ﷺ اعتراض کننده را. ۲۰۸۲/۴

۵- بیان سبب فَصاحت و بسیار بدگویی آن فضول به خدمت رسول ﷺ ۲۱۵۵/۴

۶- بیان رسول ﷺ سبب تفضیل و اختیار کردن او، آن هُذَیْلی را به امیری و سرلشکری بر پیران و کاردیدگان. ۲۱۶۰/۴

۷- منازعت امیران عرب با رسول ﷺ که: ملک را مقاسمت کن با ما تا تنازعی نباشد و جواب فرمودن مصطفی ﷺ که: من مأمورم در این امارت، و بحث ایشان از طرفین ۲۷۸۰/۴

۸- نمودن جبرئیل ﷺ خود را به مصطفی ﷺ به صورت خویش از هفتصد پر او چون یک پر ظاهر شد، افق را بگرفت و آفتاب محجوب شد با همه شعاعش. ۳۷۵۶/۴

۱- برای اطلاع از چگونگی اولین عنوان دفتر چهارم (رجوع کنید به مقاله اویس قرنی و ابوالحسن خرقانی)

۲- عنوان‌های دوم، سوم، چهارم، پنجم و ششم اختصاص به امیر کردن پیامبر ﷺ جوان هُذَیْلی را دارد. (ر.ک. به مقاله هذیل)

۷- در «منازعت امیران عرب با مصطفی ﷺ که: مُلک را مُقاسَمَت کن با ما، تا تنازعی نباشد، و جواب فرمودن مصطفی ﷺ که: من مأمورم در این امارت و بحث ایشان از طرفین» می‌فرماید:

آن امیران عرب گرد آمدند / نزد پیغمبر مُنازع می‌شدند

که: «تو میری، هر یک از ما هم امیر / بخش کن این مُلک، و بخش خود بگیر

هر یکی در بخش خود انصاف جو / تو ز بخش ما، دو دست خود بشو»

گفت: «میری، مر مرا حق داده است / سروری و امر مطلق داده است

کـــین قِـــرانِ احـــمد است و دُوْرِ او   هـــین! بگـــیرید امـــرِ او را، اِتَّـــقُوا

۲۷۸۳-۲۷۷۹/۴

«حکایتی راکه در این ابیات آمده است، تا آنجاکه می‌دانم، با همین جزئیات در احوال پیامبرﷺ نیامده و در منابع پیش از مولانا هم نیست»[1]

۸- در «نمودن جبرئیلؑ خود را به مصطفیﷺ به صورت خویش...» می‌فرماید:

مـــصطفی مـــی‌گفت پـــیش جـــبرئیل
که: «چـنان کـه صـورت تـوست، ای خـلیل
مـــر مـــرا بـــنما تـــو، مـــحسوس، آشکـار
تـــا بـــبینم مـــن تـــو را نَـــظّاره وار»
گـــفت: «نـــتوانـــی و طـاقت نَـبْوَدت
حس ضعیف است و تُنُک، سخت آیدت»
گـــفت: «بـــنما تـــا بـــبیند ایـن جسـد
تـا چـه حـد حس نـازک است و بی‌مدد»

۳۷۷۹-۳۷۵۵/۴

چون که کرد اِلحاح، بنمود انـدکی   هَـیبتی کـه کُـه شـود زو مُندکی
شَهپری، بگـرفته شـرق و غـرب را   از مَـهابت گشـته بـیهش مـصطفی
چون ز بیم و ترس بیهوشش بـدید   جبرئیل، آمـد در آغـوشش کشـید

۳۷۷۰-۳۷۶۸/۴

ابیات بالا مأخوذ از احیاء علوم الدّین غزالی است، و صورت دیگری از این روایت چنین است که: حمزه عموی پیامبرﷺ می‌خواهد جبرئیل را ببیند، و محمّدﷺ به او می‌گوید: تو قادر به مشاهده او نیستی.»[2]

در دفتر چهارم مولانا در ۱۹ تک بیت از پیامبر اکرمﷺ نام می‌برد:

۱- مصطفی زین گفت کآدم و انبیا   خَـلف مـن بـاشند در زیـر لِـوا
بهر این فـرموده است آن ذوفُـنون   رمـزِ نَـحْنُ الآخِـرُونَ السّـابِقون

۵۲۶-۵۲۵/۴

۱- مولانا جلال الدّین محمّد بلخی (مثنوی) ج ۴، ص ۲۹۸

۲- مولانا جلال‌الدّین محمد بلخی (مثنوی) ص ۳۹۴ و ۳۹۵

۲- بهر این فرمود پیغمبر که: من همچو کشتی‌ام به طوفان زَمَن
ما و اصحابیم چو آن کشتی نوح هر که دست اندر زند، یابد فُتوح

۵۴۰-۵۳۹/۴

۳- تا بیابی بوی خُلد از یارِ من چون محمّد بویِ رحمان از یمن

۵۵۱/۴

۴- این پیمبر گفت: چون بشنید قَدح که: چرا فربه شود احمد به مدح؟

۱۱۹۹/۴

۵- گفت پیغمبر: خُنُک او را که او شد ز دنیا، ماند از او فعل نکو

۱۲۰۳/۴

۶- این چنین سَیری است مُستثنی ز جنس کآن فزود از اجتهادِ جنّ و انس
این چنین جذبی است نی هر جذب عام که نهادش فضل احمد والسلام

۱۵۶۱-۱۵۶۰/۴

۷- گفت: «بویِ بلعجب آمد به من همچنان که مَر نبی را از یَمن
که محمد گفت: بر دست صبا از یمن می‌آیدم بوی خدا

۱۸۲۷-۱۸۲۶/۴

از اُوَیس و از قَرَن بوی عجب مر نبی را مست کرد و پُر طرب

۱۸۲۹/۴

۸- بعد از آنت جانِ احمد لب گزد جبرئیل از بیم تو واپس خزد
گوید: ار آیم به قدر یک کمان من به سوی تو، بسوزم در زمان

۱۸۹۰-۱۸۹۱/۴

۹- گفت پیغمبر که: احمق هر که هست او عَدُوِ ماست و غول رهزن است
هر که او عاقل بود او جان ماست رَوحِ او و ریحِ او ریحان ماست

۱۹۴۸-۱۹۴۷/۴

۱۰- مرگ پیش از مرگ امن است ای فتی این چنین فرمود ما را مصطفیٰ
گفت: «مُوتُوا کُلُّکُم مِنْ قَبْلِ اَنْ یَأتِیَ الْمَوتُ تَموُتُوا بِالفِتَن»

۲۲۷۳-۲۲۷۲/۴

۱۱- گفت: «هر کس که مرا مژده دهد چون صَفر پای از جهان بیرون نهد

که صفر بگذشت و شد ماه ربیع — مژده ور باشم من او را و شفیع
گفت عُکاشه: «صَفَر بگذشت و رفت — گفت که: «جنّت تو را ای شیر زفت»
دیگری آمد که: «بگذشت آن صَفر — گفت: «عُکاشه ببرد از مژده بر»
۲۵۹۲-۲۵۸۹/۴ (ر،ک، مقاله عُکاشه)

۱۲- جز عماد الملک نامی در خواص — در شفاعت مصطفی وارانه خاصّ
۲۹۳۵/۴

۱۳- آنچنان که گفت پیغمبر ز نور — که: نشانش آن بود اندر صُدور،
که تجافی آرد از دارالغرور — هم اِنابت آرد از دارُالسُّرور
۳۰۸۳/۳۰۸۲/۴

۱۴- بهر این فرمود آن شاهِ نبیه — مُصطفی، که: اَلوَلَد سِرُّ اَبیه
۳۱۱۶/۴

۱۵- همچو پیغمبر زگفتن، وز نثار — تو به آرم روز من هفتاد بار
۳۳۰۱/۴

۱۶- این چنین فرمود آن شاهِ رُسُل — که: منم کشتی در این دریای کل
یا کسی کو در بصیرت هایِ من — شد خلیفهٔ راستی بر جای من
۳۳۵۸-۳۳۵۷/۴

۱۷- راست بینی گر بُدی آسان وزَب — مصطفی کی خواستی آن را ز رَب؟
گفت: «بنما جزو جزو از فوق و پست — آنچنان که پیش تو آن جزو هست
۳۵۶۸-۳۵۶۷/۴

۱۸- زین وصیّت کرد ما را مصطفی — بحث کم جویید در ذات خدا
۳۷۰۰/۴

۱۹- جسمِ احمد را تعلّق بد، بدآن — این تَغَیُّر آنِ تن باشد، بدان
۳۷۹۱/۴

۲۰- کفِّ احمد زآن نظر مخدوش گشت — بحرِ او از مِهرِ کف پُر جوش گشت
مَه همه کف است، مُعطیِ نورپاش — ماه را گر کف نباشد گو مباش
احمد ار بگشاید آن پرِ خلیل — تا اَبد بیهوش ماند جبرئیل
چون گذشت احمد زِ سِدره و مَرصَدَش — وز مقام جبرئیل و از حَدَش

گـفـت او را: «هـین! بـپر، انـدر پی‌ام» گـفـت «رَو رَو، مـن حـریف تونی ام»

۳۸۰۱-۳۷۹۷/۴

۲۱- پیش از آن که نقش احمدفر نمود نَـعت او هـر گـبر را تـعویذ بـود

۳۸۸۶/۴

۲۲- تا به نام احمد از یَسْتَفْتِحُون یاغیان‌شان می‌شدندی سرنگون

۳۸۸۹/۴

۲۳- هر کجا حربِ مَهُولی آمدی غـوثشان کَـرّاريِ احـمد بُدی

۳۸۴۱/۴

در دفتر پنجم مثنوی مولانا تحت ۲ عنوان و ۲۰ تک بیت از پیامبر اکرم ﷺ نام می‌برد:

۱- در «سبب ورود این حدیث مصطفی ﷺ که: اَلْکافِرُ یأکُلُ فـی سَبْعَةِ اَمْـعاءٍ وَالمُؤمِنُ یأکُلُ فی مِعاً واحِدٍ» می‌فرماید:

کـافران مـهمان پـیغمبر شدند وقت شام ایشان به مسجد آمدند

کـامدیم ای شـاه! مـا اینجا قُنُق ای تـو مـهماندار سُکـان افـق

بـی‌نوایـیم و رسـیده مـا ز دور هین بیفشان بر سر ما فضل و نور

رو به یـاران کـرد آن سـلطان داد دسـتگیر جـمله شـاهان و عـباد

گفت: ای یاران من! قسمت کنید که شما پُر از مـن و خـويِ مـنید

۶۸-۶۴/۵

هر یکی یاری، یکی مهمان گزید در مـیان، یک زفت بـود و بی‌ندید

جسم ضخمی داشت، کس او را نبرد ماند در مسجد، چـو انـدر جام درد

مصطفی بـردش چـو وامـاند از هـمه هـفت بُـزبُد شـیر ده انـدر رمـه

کـه مـقیم خـانه بـودندی بُـزان بـهر دوشـیدن بـرای وقت خـوان

نـان و آش شـیرآن هـر هـفت بُز خـورد آن بـوقحط عـوج ابن غُز

۷۸-۷۴/۵

این داستان را مختلف نقل کرده‌اند، در مُوطّأِ مالک روایت چنین نقل شده است:

عَن اَبی هُریره اَنَّ رَسُولَ اللّه ﷺ ضافَهَ ضَیفِ کافِرٍ فَاَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللّه ﷺ بِشاةٍ فَحَلِبَتْ فَشَرِبَ خلاٰبُها ثُمَّ اُخْریٰ فَشرِبَهُ حَتّیٰ شَرِبَ حَلاٰبَ سَبْعِ شِیاةٍ ثُمَّ أَنَّهُ اَصْبَحَ

فَاَسْلَمَ فَاَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللّٰه ﷺ بِشاةٍ فَحَلِبَتْ فَشَرَبِ حِلابُها ثُمَّ اَمَرَ لَهُ بِه اُخْرىٰ فَلَم یستتمها فَقالَ رَسُولَ اللّٰه ﷺ اَلْمؤمِنُ یَشرَبُ فی مِعَی واحِدُ وَالْکافِرُ یَشْرِبُ فـی سَبْعَةِ اَمْعاءٍ (شرح الزرقانی علی موطاالامام مالک، طبع مصر ۱۳۵۵ هـجری، ج ۴، ص ۲۹۱ - ۲۸۰ و نیز رجوع کنید به مسند احمدبن حنبل، ج ۲، ص ۲۱ و ۴۳ و ۷۴[1]

۲- در داستان (انداختن مصطفی ﷺ خود را از کوه حِریٰ از وحشت دیر نمودن جبرئیل ﷺ خود را به وی و پیدا شدن جبرئیل به وی: که «میناز خود را که تو را دولتها در پیش است» می‌فرمایند:

مـصطفی را هَـجر چـون بفراختی خـویش را از کـوه مـی‌انـداختی
تـا بگـفتی جـبرئیلش: «هین! مکن که تو را بس دولت است از امر کن»

۳۵۳۶-۳۵۳۵/۵

«روایتی که در این ابیات می آید، در سرگذشت پیامبر ﷺ دقیقاً بدین صورت نیست، اما در سیره ابن هشام و نیز در روایتی که از ابن عبّاس در دلایل النبوّه آمده، مطالبی هست که می‌تواند مبنای این نقل مولانا باشد. (نک مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۸۸) مولانا دربارهٔ محمّد سررزی هم چنین حکایتی دارد، که او چون موفق به درک جمال الهی نمی‌شد، می‌خواست خود را از کوه فرو افکند.»[2]

تک بیت هایی از دفتر پنجم که نام پیامبر اکرم ﷺ در آنها آمده است:

۱- گفت: ای یاران من! قسمت کـنید که شما پـر از مـن و خـوی مـن ایـد

۶۷/۵

۲- در نُبی شارِکهُمْ گفته‌ست حق هم در اموال و در اولاد ای شَفَق!
گفت پیغمبر ز غیب این را، جلی در مـقالاتِ نـوادر بـا عـلی

۲۷۳-۲۷۲/۵

۳- بس نکو گفت آن رسول خوش جواز: ذرّه‌یـی عـقلت بـه از صـوم و نـماز

۴۵۴/۵

۴- احمدِ چون کوه لغزید از نـظر در مـیانِ راه بـی گِـل بی مـطر

۵۰۱/۵

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۶۱.

۲- مولانا جلال الدّین محمّد بلخی (مثنوی)، ج ۵، ص ۳۷۹

۵- یا رسول الله! در آن نادی کسان   می‌زنند از چشم بد بر کرکسان
از نظرشان کَلّهٔ شیر عرین   واشکافد تا کند آن شیر اَنین
بر شتر چشم افکند همچون حِمام   وآنگهان بفرستد اندر پی غلام
که برو از پیه این اشتر بخر   بیند اشتر را سقط آن راه بر

۵۰۹-۵۰۶/۵

۶- زین بفرموده است آن آگه رسول   که هر آن که مُرد و کرد از تن نزول
نبود او را حسرتِ نُقلان و موت   لیک باشد حسرتِ تقصیر و فوت

۶۰۵-۶۰۴/۵

۷- کو نَبیٌّ وقتِ خویش است ای مُرید   تا از او نورِ نَبی آمد پدید

۷۴۲/۵

۸- تا مَعیّت راست آید، زان که مَرد   با کسی جفت است کو را دوست کرد
این جهان و آن جهان با او بود   وین حدیث احمدِ خوش خو بود
گفت: اَلْمَرْءُ مَعَ مَحبوبِه   لا یُفَکُّ القلبُ مِنْ مَطلوبِه

۷۴۷-۷۴۵/۵

۹- گفت پیغمبر که: رحم آرید بر   جانِ مَنْ کانَ غَنیّاً فَافتقَر

۸۲۳/۵

۱۰- گفت پیغمبر که: با این سه گروه   رحم آرید، ار ز سنگ اید و زکوه

۸۲۶/۵

۱۱- بهر این گفت آن نبی مستجیب   رمزِ اَلاِسلامُ فی الدُّنیا غَریب

۹۲۵/۵

۱۲- تا اَحبُّ لِلّه آیی در حساب - (حسیب) -
از درخت احمدی با اوست سیب

۱۲۳۶/۵

۱۳- آن رسول حق، قلاووزِ سلوک   گفت: النّاسُ عَلی دینِ مُلوک

۱۵۹۳/۵

۱۴- گفت پیغمبر: رکوع است و سجود   بر در حق، کوفتن حلقهٔ وجود
حلقهٔ آن دَر هر آن کو می‌زند   بهرِ او دولت سری بیرون کند

۲۰۴۹-۲۰۴۸/۵

۱۵- گفت پیغمبر که: بر رزق ای فتا | در فرو بسته است بر در قفلها
جنبش و آمد شدِ ما واکتساب | هست مفتاحی بر این قفل و حجاب

۲۳۸۶-۲۳۸۵/۵

۱۶- چون قناعت را پیمبر گنج گفت | هر کسی را کی رسد گنج نهفت؟

۲۳۹۶/۵

۱۷- آن یکی زاهد شنود از مصطفی | که: «یقین آید به جان رزق خدا
گر بخواهی، ور نخواهی، رزقِ تو | پیش تو آید دوان از عشق تو»

۲۴۰۲/۲۴۰۱/۵

۱۸- با محمّد بود عشقِ پاک جفت | بهر عشق او را خدا لَولاکَ گفت

۲۷۳۷/۵

۱۹- صدقِ احمد بر جمالِ ماه زد | بل که بر خورشید رخشان راه زد

۲۷۷۶/۵

۲۰- زان رسولی کِش حقایق داد دست | کادَ فَقرٌ اَن یکُن کُفر آمده‌ست

۲۸۱۹/۵

۲۱- همچنان که گفت آن یار رسول: | چون نبی بر خواندی بر ما فصول
آن رسولِ مجتبی وقتِ نثار | خواستی از ما حضور و صد وقار
آن چنان که بر سرت مرغی بود | کز فواتش جان تو لرزان شود

۳۲۴۷-۳۲۴۵/۵

۲۲- چون طمع بستی تو در انوار هو | مصطفی گوید که ذلّت نفسُه

۳۶۳۱/۵

در دفتر ششم مثنوی، مولانا در ۱۳ عنوان و ۲۷ تک بیت از پیامبر اکرم ﷺ نام برده است.

۱- مناظره مرغ با صیاد در ترهب و در معنی ترهّبی که مصطفی ﷺ نهی کرد از آن امّت خود را که: لا رَهبانیّةَ فی الاسلام. ۴۷۸/۶

۲- در آمدن ضریر در خانه مصطفی ﷺ و گریختن عایشه از پیش ضریر، و گفتن رسول ﷺ که: چه می‌گریزی؟ او را تو را نمی‌بیند، و جواب دادن عایشه رسول را

۶۷۰/۶

۳- در باب «امتحان کردن مصطفی ﷺ عایشه راکه: «چه پنهان می‌شوی؟ پنهان مشو که اعمی تو را نمی‌بیند» تا پدید آید که عایشه از ضمیر مصطفی ﷺ واقف هست یا خودِ مقلد گفت ظاهر است؟» ۶۸۶/۶

۴- در «قصّه اَحَد اَحَد گفتنِ بلال در حرِ حجاز از محبت مصطفی ﷺ، در آن چاشتگاهها که خواجه‌اش از تعصّب جهودی به شاخِ خارَش می‌زد پیش آفتابِ حجاز، و از زخم خون از تن بلال برمی‌جوشید، از او اَحَد اَحد می‌جست بی‌قصد او، چنانکه از دردمندان دیگر ناله جَهَد بی‌قصد، زیرا از درد عشق ممتلی بُود، اهتمام دفع دردِ خار را مَدخَل نبود، همچون سَحَرهٔ فرعون و جرجیس و غیرهم لایُعَدّ و لایُحصیٰ» ۸۸۷/۶

۵- «بازگردانیدن صِدیق واقعهٔ بلال راﷺ و ظلمِ جهودان را بر وی و اَحد اَحد گفتن او و افزون شدن کینه جهودان، و قصّه کردن آن قضیه پیش مصطفی ﷺ و مشورت در خریدن او» ۹۵۳/۶

۶- «وصیّت کردن مصطفی ﷺ صدیق راکه: چون بلال را مشتری شوی هر آینه ایشان از ستیز برخواهند در بها افزود، مرا در این فضیلت شریک خود کن، وکیل من باش و نیم بها از من بستان.» ۹۹۱/۶

۷- در قصّه «مُعاتَبه مصطفی ﷺ با صدیق که: تو را وصیت کردم که به شرکت من بخر، چرا بهر خود تنها خریدی؟ و عذر او»

۸- در باب «قصّهٔ هِلال که بندهٔ مخلص بود خدای را، صاحب بصیرت، بی تقلید، پنهان شده بود در بندگی مخلوقان جهت مصلحت، نه از عجز، چنانکه لقمان و یوسف از روی ظاهر، و غیر ایشان بندهٔ سایس بود امیر را، آن امیر مسلمان بود امّا کور:

داند اعمیٰ که مادری دارد	لیک چونی به وهم در نارد

اگر با این دانش تعظیم این مادر کند، ممکن بود که از عمی خلاص یابد که: إذا أرادَ اللّهِ بَعبدٍ خیراً فَتَحَ عَینی قَلبِهِ لِیُبْصِرَهُ بِهِما الغَیْب.» ۱۱۱۱/۶

۹- در موضوع «رنجور شدن این هلال و بی‌خبری خواجهٔ او از رنجوری او، از تحقیر و ناشناخت، و واقف شدن دل مصطفی ﷺ از رنجوری و حال او و افتقاد و عیادت رسول ﷺ این هلال را.» ۱۱۵۰/۶

۱۰- «درآمدن مصطفی ﷺ از بهر عیادت هِلال، در ستورگاه آن امیر، و نواختن

مصطفی ابن هلال را» رضی‌الله عنه ۱۱۷۳/۶

۱۱- «در بیان قال النبی ﷺ: اِن اللّه تَعالیٰ یُلَقِّنُ الحِکمَةَ علی السانِ الواعظین، بقدر هِمَمِ المُستَمعین» ۱۶۵۶/۶

۱۲- «در تفسیر این خبر مصطفی ﷺ فرمود: مَنهومانِ لا یَشبَعانِ طالبُ الدّنیا و طالبُ العِلم، که این علم غیر علم دنیا باید تا دو قسم باشد، اما علم دنیا هم دنیا باشد، الی آخِره و اگر همچنین شود که طالب و الدنیا و طالب الدنیا، تکرار بود نه تقسیم، مَعَ تقریره» ۳۸۸۳/۶

عنوانهای دفتر ششم

۱- در مناظرهٔ مرغ با صیاد در تَرَهُّب.......... می‌فرماید:

مرغ گفتش: «خواجه! در خلوت مه ایست دین احمد را تَرَهُّب نیک نیست
از تَرَهُّب نهی کرده است آن رسول بدعتی چون در گرفتی؟ ای فضول!

۴۷۹-۴۷۸/۶

مقصود این مضمون است. لا رَهبانِیَّةَ فی الاسلام.

(نهایه ابن اثیر، ج ۱، ص ۵۲، ج ۲، ص ۱۱۳)

۲-۳- به مقاله عایشه رجوع کنید

۴-۵-۶-۷-۸ (ر، ک، مقاله بلال)

۹-۱۰ (ر، ک، مقاله هلال)

۱۱- (در بیان آن که مصطفی ﷺ شنید که عیسی ﷺ بر روی آب رفت، فرمود: لَوْ اَزْداد یقینُه لَمَشیٰ عَلَی‌الهوا می‌فرماید:

همچو عیسی، بر سرش گیرد فرات کایمنی از غرقه در آبِ حیات
گوید احمد: «گر یقینش افزون بُدی خود هوایش مرکب، مأمون بُدی
همچو من که بر هوا راکب شدم در شب معراج مُستَصحِب شدم»

۱۱۸۸-۱۱۸۶/۶

مراد روایت ذیل است:

قیلَ لِلْنَبیِّ صَلَّ اللّه عَلَیهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّم: اِنَّ عیسیٰ ﷺ یُقالُ اِنَّهُ مَشیٰ عَلَی الماءِ فَقالَ ﷺ لوازداد یَقیناً لَمَشی عَلَی الهواءِ می‌فرماید: (به پیامبر اکرم ﷺ گفتند: که گفته می‌شود حضرت عیسی ﷺ روی آب راه می‌رفت. فرمود اگر یقینش زیادتر بود، در

هوا راه می‌رفت. (تفسیر و نقد تحلیل ج ۱۳، ص ۴۵۷) و احیاء العلوم، ج ۴، ص ۷۱ شرح تعرف، ج ۲، ص ۱۷۳، ج ۳، ص ۳۷[1]

۱۲- قال النبی ﷺ اِنَّ اللّٰه تعالی یُلَقِّنُ الحِکمَة..... می‌فرماید:

جذب سمع است، ار کسی را خوش لبی است
گرمی و جدِّ معلّم از صَبی است

چَنگیی را کو نَوازد بیست و چار
گر نیابد گوش گردد چنگ بار

۱۶۵۷-۱۶۵۶/۶

اشاره است به خبری که ذیل شماره (۶۳۴) در صفحه ۱۹۸ احادیث مثنوی است:

اِنّ اللّٰه تعالیٰ یُلَقِّنُ الحِکْمَةَ عَلی لِسانِ الواعِظینَ بقدرِ هِمَم المُستمِعینَ، المنهج القوی، ج ۶، ص ۱۷۹[2]

۱۳- در تفسیر این خبر که مصطفی ﷺ فرمود: مَنهومان لاٰ یشبعان..... می‌فرماید:

طالِبُ الدّنیا و توفیراتِها
طالبُ العِلم و تدبیراتِها

پس در این قسمت چو بگماری نظر
غیرِ دنیا باشد این علم، ای پدر!

۳۸۸۴-۳۸۸۴/۶

روایت ذیل مراد است:

مَنهُومان لاٰ یشبعان طالِب عِلم و طالِبُ دنیاً (نهایه ابن اثیر، ج ۴، ص ۱۸۷)[3]

جامع صغیر، ج ۲، ص ۱۸۱، فتوحات مکیه ج ۲، ص ۲۵۹ و در نهج البلاغه منسوب است به امیر مؤمنان علی ؑ، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۰۴

تک بیت‌های دفتر ششم که نام پیامبر اکرم در آنها آمده است.

۱- جنگها بین کآن اصولِ صلحهاست
چون نَبی که جنگ او بهر خداست

۶۴/۶

۲- گفت پیغمبر که: جَنَّت از اِلٰه
گر همی خواهی، ز کس چیزی مخواه

چون نخواهی، من کفیلم مر تو را
جَنَّتُ الماویٰ و دیدارِ خدا

آن صَحابی زین کفالت شد عَیار
تا یکی روزی که گشته بُد سوار

۱- احادیث مثنوی، ص ۱۹۷
۲- احادیث مثنوی، ص ۲۰۱
۳- همانجا ص ۲۲۰ و ۲۲۱

تـــازیانه از کـــفش افـــتاد راست / خود فرود آمد، زکس آن را نخواست

۳۳۶-۳۳۳/۶

۳- پس پیمبر گفت: اِستَفْتوا القُـلوب / گر چه مفتی تان برون گوید خُطوب

گفته است استفت قلبك آن رسول / گر چه مـفتی بـرون گـوید فضول[1]

آرزو بگـــذار تـــا رحـم آیـدش / آزمـــودی کـه چـنین مـی‌بایدش

چون نتانی جست، پس خدمت کنش / تـــا روی از حـبس او در گـلشنش

دَم به دَم چون تـو مـراقب مـی‌شوی / داد مـــی‌بینی و داور ای غَـــوی!

ور ببندی چشم خود از اِحتجاب / کـارِ خـود راکـی گـذارد آفـتاب؟

۳۸۴-۳۸۰/۶

۴- در میانِ اُمَت مـرحـومه بـاش / سُنتِ احمد مَهِل، محکوم بـاش»

۴۸۳/۶

۵- چون نَبیَ سیف بوده‌ست آن رسول / اُمَتِ او صَـــــفدَرانـــند و فُـــحول

۴۹۳/۶

۶- اندر آمد پیش پیغمبر ضریر / کای توانبخش تنور هـر خـمیر

۶۷۰

۷- زآن که واقف بود آن خاتون پاك / از غـــیوریَ رســـولِ رَشکــنا ك

۶۷۳/۶

۸- گفت پیغمبر برای امتحان / او نمی‌بیند تـرا کـم شـو نـهان

۶۸۶/۶

۹- مُصطفی زین گفت کِای اسرار جو! / مــرده را خـواهـی ببینی زنـده تـو

۷۴۲/۶

۱۰- بهر این گفت آن رسول خوش پیام / رمـــزِ مُـــوتُو اقَـبْلَ مَـوْتِ یـا کـرام!

۷۵۴/۶

۱۱- از سوی معراج آمد مصطفی / بـــر بـــلالش: حَـبَّذا، لی حَـبَّذا

۹۵۲/۶

۱- این بیت در مثنوی تصحیح نیکلسون نیست

۱۲- مصطفیٰ زین قصهٔ چون خوش برشکفت
رغبت افزون گشت اورا هم بگفت
۹۸۴/۶

۱۳- مستمع چون یافت همچون مصطفی هر سر مویش زبانی شدا جدا
۹۸۵/۶

۱۴- مصطفی گفتش که: «اکنون چاره چیست؟»
گفت: «این بنده مَرا ورا مشتری است
۹۸۶/۶

۱۵- آن ز پایان بین احمد بود، کو دید دوزخ را همین جا مو به مو
دید عرش و کرسی و جنّات را تا درید او پردهٔ غفلات را
۱۳۵۹-۱۳۵۸/۶

۱۶- گفت پیغمبر که: در بحرِ هُموم در دلالت، دان تو یاران را نجوم
۱۵۹۵/۶

۱۷- این تو را باور نیاید؟ مصطفی چون ز مسکینان همی جوید دعا؟
۱۶۳۲/۶

۱۸- کـه اکابر را مقدّم داشتن آمده‌ست در مصطفی اندر سُنَن
۲۲۶۰/۶

۱۹- هادی راه است یار اندر قدوم مصطفی زین گفت: اَصحابی نجوم
۲۶۴۳/۶

۲۰- سِرُّ النّاسُ مَعادِن داد دست که رسول آن را پیِ چه گفته است؟
۲۸۲۶/۶

۲۱- همچو احمد که بَرد بو از یَمن زآن نصیبی یافت این بینیِ من
۲۸۳۱/۶

۲۲- همچو احمد که کمند انداخت جانش
تا کمندش بُرد سوی آسمان
۲۸۳۴/۶

۲۳- نه نبی فرمود: «جود و محمده شاخِ جَنّت دان، به دنیا آمده؟»
۲۹۸۲/۶

۲۴- زین سبب فرمود حق: «صَلُّواعَلَیه که محمّد بود مُحتالٌ اِلَیه

در قیامت بنده را گوید خدا: «هین! چه کردی آنچه دادم مر تو را؟»
گوید: «ای رب! شکرِ تو کردم به جان چون ز تو بود اصلِ آن روزی و نان»
گویدش حق: «نه! نکردی شکر من چون نکردیِ شکرِ آن اکرام فَن
۳۲۶۱-۳۲۵۸/۶

۲۵- مصطفی فرمود خود که: «هر نبی کرد چوپانیش، بُرنا یا صَبی
بی شُبانی کردن و آن امتحان حق ندادش پیشواییِ جهان
گفت سایل: «هم تو نیز؟ ای پهلوان!» گفت: «من هم بوده‌ام دیری شُبان»
۳۲۹۰-۳۲۸۸/۶

۲۶- زین سبب درخواست از حق مصطفی:
«زشت را هم زشت، و حق را حق نما»
۳۵۱۳/۶

۲۷- در بیوع آن کن تو، از خوف غرار که رسول آموخت ،سه روز اختیار
۳۵۴۳/۶

۲۸- گشته باشد همچو سگ قی را اکول مُسْتَرِدُّ نِحله، بر قولِ رسول
۳۵۴۹/۶

۲۹- تا بگفتهٔ مصطفی شاه نجاح: السَّماحُ، یا اُولِي النَّعمي! رباح
۳۵۷۲/۶

۳۰- شرم دارم از نبیِّ ذوفنون اَلبِسوُهُمْ گفت: مِمّا تَلْبِسون
مصطفی کرد این وصیّت با بَنون: أطعِمُوُ الأذنابَ مِمّا تأکُلُون
۳۹۷۵-۳۹۷۴/۶

۳۱- مصطفیٰ بین که چو صبرش شد براق برکشانیدش به بالای طِباق
۳۹۷۹/۶

۳۲- چون پیمبر گفت: «مؤمن مِزْهرَ است» در زمان خالیی ناله گر است
چون شود پُر، مطربش بنهد ز دست پُر مشو، کآسیب دست او خوش است
۴۲۱۴-۴۲۱۳/۶

۳۳- زین سبب پیغمبر با اجتهاد نام خود و آن علی مولا نهاد
گفت: هر کو را منم مولا و دوست اَبن عَمِ من علی مولای اوست
۴۵۳۸-۴۵۳۷/۶

۳۲۶ مُحمّدبن محمّدبن الحسین البلخی

یَقولُ العبدُ الضَّعیفُ المحتاجُ اِلیٰ
رحمةِاللّه تعالی، مُحمّدُبنُ
محمّدِبنِ الحسینِ البلخیُ تَقَبّلَ اللّه
مِنه: اِجتَهَدْتُ فی تطویل المنظوم
المثنوی.... دیباچه دفتر اول

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ولادت و تحصیلات مولانا:

مولانا جلال الدّین محمّد مولوی خالق مثنوی و آثار ارزنده دیگر به روایت اکثر مورخان در روز ششم ربیع الاوّل سال ۶۰۴ مطابق سی ام سپتامبر سال ۱۲۰۷ میلادی در شهر بلخ قدم به عرصه وجود گذاشت.[۱]

پدر مولانا محمدبن حسن خطیبی معروف به سلطان المعلما بهاء الدّین بود.[۲] و مادر مولانا مؤمنه خاتون نام داشت که به مادر سلطان مشهور بود، و آرامگاه او در شهر Karaman ترکیه است.[۳]

تحصیلات مولانا از کودکی در بلخ آغاز شد. و به روایت فریدون سپهسالار، سلطان العلما هنگام اقامت در بلخ سید برهان الدّین محقّق ترمذی را به عنوان اتابک و مربی مولانا انتخاب کرد.[۴] و پس از مهاجرت مولانا به آناطولی و یک سال بعد از وفات سلطان العلما پدر مولانا، سید برهان الدّین محقق ترمذی به آسیای صغیر رفت، و مولانا در آن زمان بیست و چهار سال داشت و در علوم رسمی به کمال رسیده و بر مسند وعظ و تدریس تکیه زده بود، مولانا در این موقع به ارشاد اتابک سابق خود وارد مراحل

۱- جستجو در تصوّف ایران، ص ۲۸۱
۲- مولانا جلال الدین، ص ۷۱
۳- همانجا، ص ۸۸
۴- جستجو در تصوف ایران، ۲۸۳

تجارب روحانی عرفانی گردید.

«مولانا به صلاحدید سیّد به شام و حلب سفر کرد، او نخست در مدرسه حلاویه شهر حلب منزل کرد و در محضر درس فقیه حنفی کمال الدّین ابن العدیم تلمُّذ کرد، و مورد توجّه استاد قرار گرفت او سپس در مدرسه مقدیسیه و یا بنوشته مناقب العارفین مقدسیه اقامت گزید و کتاب «هدایة فی فروع» را که در فقه حنفی است نزد استاد خواند (۶۶۰ هـ / ۱۲۶۲ م) مولانا با علما و صوفیان هر دو شهر (حلب و شام) ملاقات نمود.

مسلماً دانشمند پر ارج و بی‌مانندی چون مولانا گذشته از مطالعات شخصی سالها در مجالس درس حاضر شده، تا جایی که به حق «مولانا» و «امام» لقب یافته است و بدیهی است که مطابق رسم آن روزگار اجازت نامه‌هایی از دانشمندان کسب کرده بوده است.

یکی از حوادث مهم زندگانی مولانا برخورد او با شمس تبریز است، این ملاقات سرنوشت‌ساز، طومار زندگانی مولانا را در نور دید، و از او مولانای دیگری ساخت.

ورود ناگهانی شمس به قونیه و اقامت او در خان برنج فروشان یا شکر ریزان به قولی در بامداد روز شنبه بیست و ششم جمادی الآخر سنهٔ اثنی و اربعین و ستمائه بود.

درباره این ملاقات چنین حکایت می‌کنند:

روزی حضرت مولانا با جماعت فضلا از مدرسه پنبه فروشان بیرون آمده بود و از پیش خان شکرریزان می‌گذشت، حضرت مولانا شمس الدین برخاست و پیش آمده، عنان مرکب مولانا را بگرفت، و پرسید یا امام المسلمین، ابا یزید بزرگتر بود یا محمد؟ مولاناکه از هیبت این سوال گوییا هفت آسمان از همدگر جدا شد و بر زمین فرو ریخت و آتش عظیم از باطن به جمجمهٔ دماغ او زد و آنجا دید که دودی تا ساق عرش برآمده، جواب داد که حضرت محمد رسول اللّه بزرگترین عالمیان بود. چه جای با یزید است؟ گفت پس از چه معنی است که او با همهٔ عظمت خود: «ماٰ عَرَّفْناٰکَ حَقَّ مَعْرِفَتِکَ» می‌فرماید، و این بایزید «سُبْحانی ماٰاَعْظَمَ شأنی و اَنا سُلطانَ السلاطین» می‌گوید؟ فرمود که ابایزید را تشنگی از جرعه یی ساکن شد و دم از سیرآبی زد و کوزه ادراک او آنقدر پر شد و آن نور به مقدار روزن خانهٔ او بود، اما حضرت مصطفی را ﷺ استسقای عظیم بود و تشنگی در تشنگی سینه مبارکش را به شرح «اَلَمْ نَشْرَحَ لَکَ صَدْرَکَ»، «اَرْضُ اللّهِ واسِعَةٌ» گشته بود.

لاجرم دم از تشنگی زد و هر روز در استدعای قربت زیادتی بود و از این دو دعوی،

دعوی مصطفی عظیم است، از بهر آن که چون ابایزید به حق رسید، خود را پر دید و بیشتر نظر نکرد. اما مصطفی ﷺ هر روز بیشتر می‌دید و پیشتر می‌رفت، انوار و عظمت و قدرت و حکمت حق را یوم بیوم و ساعةٍ بساعةٍ زیاده می‌دید. از این روی «مٰا عَرَفْنٰاکَ حَقَّ مَعْرِفَتِکْ» می‌گفت: چنانکه فرمود:

«ریگ ز آب سیر شد من نشدم زهی زهی
لایق جز کمان من نیست در این جهان زهی
کوه کمینه لقمه‌ام، بحر کمینه شربتم
من چه نهنگم ای خدا باز گشامرا رهی»

همانا که مولانا شمس نعره‌ایی زد و بیفتاد... (مناقب العارفین ج ۲، ص ۶۱۸ به بعد)[1]

«شمس‌الدین محمّدبن علی ملک‌داد تبریزی معروف به «شمس تبریزی» شوریده‌یی از شوریدگان جهان و کمالاتش از حد مردم عادی گذشته بود، گویند به دنبال اکملی می‌گشت، در ملاقاتش با مولانا چنان او را منقلب و دگرگون کرد، که مولانا از کار وعظ و ارشاد و تدریس دست کشید و سه ماه با او در حجره‌یی به خلوت نشست این ملاقات اثر قاطع در حیات روحانی مولانا به جاگذاشت به طوری که گویند تولّدی دیگر یافته و شخصیّتی دیگر شده بود، آن طور که جز به حق به چیزی نمی‌اندیشید و غیر از حقیقت به چیزی عشق نمی‌ورزید.»[2]

مذهب مولانا حنفی و از پیروان امام اعظم ابوحنیفه بود.

آثار مولانا: غیر از مثنوی که شرح آن در مقاله‌یی جداگانه گذشت عبارتند از:

۱- دیوان کبیر، مشهور به دیوان غزلیات شمس تبریز، که برای نخستین بار در هندوستان به چاپ رسیده و دارای پنجاه هزار بیت است. و چاپ دیگری به همّت زنده یاد استاد بدیع‌الزمان فروزانفر با مقاله و تصحیح آن بزرگوار، غیر از رباعیات به چاپ رسیده و شامل ۳۶۳۶۰ بیت است. رباعیّات مولانا به استناد نسخه‌یی که در سال ۱۳۱۲ در استانبول به چاپ رسیده شامل ۱۶۵۹ بیت است.

استاد بدیع‌الزمان فروزانفر رباعیّات مولانا را جمع آوری و تصحیح کرده و به چاپ رسانیده است.

۱- مولانا جلال الدّین، ص ۱۲۲، ۱۲۳ و ۱۲۴ ۲- سیر فلسفه، ص ۱۸۰

۲- آثار منثور مولانا دارای کلامی ساده و در عین حال فصیح و منسجم است، به طوری که مولانا را می‌توان در عداد نخستین فصحای نثر فارسی به حساب آورد، و این آثار عبارتند از:

الف: مجالس سبعه: که شامل هفت مجلس تذکیر مولاناست در خطاب به عامه مرید و غیر مرید.

ب - مجموعه مکاتیب شامل ۱۴۴ نامه

ج -کتاب فیه مافیه که از چند مجلس که با معین‌الدین پروانه داشت و سلطان ولد آنها را جمع آوری کرد.[۱]

شاهکار با عظمت مولانا یعنی مثنوی مولوی اندکی قبل از وفات او پایان پذیرفت.

وفات مولانا:

مولانا روز یکشنبه پنجم جمادی‌الآخر (۶۷۲ هـ / ق) مطابق هفدهم دسامبر سال ۱۲۷۳/م در شهر قونیه جهان را بدرود گفت.[۲]

«در سوگ مولانا شهر یکسره قیام کرد، کوچه‌های مملو از جمعیّت چون جویهایی بودند که به شطّ خیابانها می‌پیوستند: در این ماتم عظیم مردم در به دوش کشیدن تابوت مولانا به یکدیگر پیشی می‌جستند، همه فرقه‌ها و پیروان مذاهب گوناگون «علما، صوفیان، اخیان، فتیان، رندان، رجال حکومت... مسیحیان، یهودیان، خاخام‌ها و خلاصه تمام انسانها، مولانا را بر فرق سر نهاده بودند. کشیشان مراسم مذهبی به جا می‌آوردند، خاخامها تورات می‌خواندند، یکی از خام طبعان خواست مسیحیان و یهودیان را از شرکت در مراسم منع کند، فریاد برآورند که: او مسیح ما بود، او عیسای ما بود. راز موسی(ع) و عیسیٰ(ع) را در او دیدیم و یافتیم، او آفتاب بود آفتاب همه جا را روشن می‌کند، کشیش دیگری اشک چشمهایش را با آستین پاک کرد، هق هق کنان فریاد زد: مولانا، نان بود: آیا گرسنه‌یی دیده‌یی که از نان بگریزد.

مردم تابوت را روی دوش حمل می‌کردند. انبوه جمعیت از کثرت ازدحام پیشرفت تابوت را مانع بودند، صدای شیپورها، نی‌ها، ربابها، سنجها و نقاره‌ها به عرش می‌رسید گروهی سماع می‌کردند، گروهی از هوش می‌رفتند. و بدین سان تابوت بر سنگ مصلّیٰ

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج، ص ۴۶۹ و ۴۷۰

۲- همانجا، ج ۳، ص ۴۵۷

قرار گرفت.»[۱]

مراسم تدفین:

بنا به وصیّت مولانا شیخ صدرالدّین قونوی عارف بزرگ قرن هفتم هجری بر جنازهٔ او نماز گزارد.[۲]

جنازهٔ مولانا نزدیک تربت پدرش بهاءالدّین ولد در قونیّه به خاک سپرده شد درباره مراسم تدفین مولانا زنده یاد عبدالباقی گولپینارلی می‌نویسد: «وقتی او را درون گور قرار دادند خورشید غروب می‌کرد: افق رنگِ خون داشت: خاکِ قونیّه آن مرد داهی را که در پهنهٔ دنیا نمی‌گنجید، در آغوش خود جا داد؛ و وجود معنوی او در قلب بشریّت دفن شد.»[۳]

حسام‌الدّین چلبی حیران و غمزده در حالی که چشمان نمناک او انبوه جمعیّت را می‌کاوید. احساس می‌کرد که مولانایی که درون قلب اوست. در میان همهٔ قلبهاست و این بیت مولانا را زمزمه می‌کرد.

بعد از وفات تربت من در زمین مجوی　　در سینه‌های مردم عارف مزار ماست

بدین ترتیب دفتر حیات خاکی صوفیی نامدار، عالِم کوشا و پر تحرّک و انسانی بشر دوست و پویا بسته شد، و حال این که حیات افلاکی او همچنان باقی است و به دامن ابدیّت کشیده خواهد شد.

۱- مولانا جلال‌الدّین، ص ۲۱۸ و ۲۱۹　　۲- تاریخ ادبیّات در ایران، ج ۳، ص ۴۹۵

۳- مولانا جلال‌الدّین، ص ۲۱۹

۳۲۷ محمّد خوارزمشاه

شد محمّد اَلبْ اُلغ خوارزمشاه
در قِتالِ سبزوارِ پُر پناه

۸۴۵/۵

علاءالدّین محمّدبن علاءالدّین تکش خوارزمشاه پس از مرگ تکش به تاریخ بیستم شوال سال (۵۹۶ هـ/ق) به جای پدر نشست او دومین پسر تکش بود و قطب‌الدّین محمّد نامیده می‌شد.

محمّد خوارزمشاه ابتدا با قیام برادرزاده خود هندوخان پسر ارشد ناصرالدین ملکشاه مواجه شد هندوخان از لشکر محمّد خوارزمشاه شکست خورد و به ملوک غور پناهنده شد و غوریّه که طمع به خراسان داشتند به آن نواحی تاختند ولی شکست خوردند. سلطان محمّد خوارزمشاه در سال (۶۰۷ هـ/ق) قراختائیان را منقرض کرد و بدین ترتیب مغولان با ممالک خوارزمشاهی همسایه شدند.

چنگیزخان می‌خواست با سلطان محمّد رابطه دوستانه برقرار کند. ولی بر اثر بی‌خردی سلطان محمّد و رفتارهای ناجوانمردانه‌یی که با اتباع چنگیز کرد، کار آن دو به نزاع کشید و در پائیز سال ۶۱۶ چنگیزخان با تمام پسران و سرداران خود به ماوراءالنّهر حمله‌ور شد و خوارزمشاه از مقابل او گریخت چنگیز پس از تصرف ماوراءالنهر، خوارزم و خراسان را نیز متصرف شد و خوارزمشاه همچنان از مقابل او می‌گریخت تا در شوال (۶۱۷ هـ/ق) از شدت خستگی و عارضه بیماری در جزیره کوچک آبشکون در مقابل دهانه نهر گرگان در بحر خزر جان سپرد.[1]

۱- تاریخ مفصّل ایران، ص ۳۰۵

خوارزمشاهیان آل اَتسز در ستمکارگی داستانها دارند، حتّیٰ در میان زنان این سلسله افراد سفاک و بی‌باکی بودند درباره تَرکان خاتون مادر سلطان محمّد خوارزمشاه در تاریخ جهانگشای جوینی آمده است که: «به سبب انتمای نسبت جانب ترکان رعایت نمودی و آنان در عهد او مستولی بودند و ایشان را اعجمیان خواندندی. از دلهای ایشان رحمت و رأفت دور بودی و ممر ایشان به هر کجا افتادی آن ولایت خراب شدی و رعایا به حصنها تحصّن کردندی و به حقیقت سبب ظلم و فتک و ناپاکی ایشان دولت سلطان را سبب انقلاع بودند.

قَومٌ تَری الصَّلَواتِ الخمس نافلَةً و تَستَحِلُّ دم الحُجّاج فی الحَرَم و ترکان خاتون را درگاه حضرت وارکان دولت و مواجب و اقطاعات جدا بودی و مع‌هذا حکم او بر سلطان و اموال و ارکان او نافذ.»[۱]

در نفحات الانس آمده است که: «مادر سلطان محمّد عورتی بود به غایت جمیله، به وعظ شیخ مجدالدّین می‌آمد، وگاه گاه به زیارت او می‌رفت، مدّعیان فرصت جستند تا شبی که سلطان محمّد به غایت مست بود، عرضه داشتند که مادر تو به مذهب امام ابوحنیفه به نکاح شیخ مجدالدّین در آمده است، سلطان رنجه شد و فرمود تا شیخ را در دجله (جیحون) اندازند، و انداختند.[۲]

خوارزمشاهیان با خلفای عباسی اختلاف شدید داشتند و در زمان سلطان محمّد خوارزمشاه این اختلاف و نقار شدت یافت، علّت کدورت آن بود که خلیفه، علم و دیگر هدایای جلال‌الدین نومسلمان پادشاه قرمطی را پیشاپیش هدایای سلطان محمد جای داده بود، خوارزمشاه به قصد فتح بغداد از فقها فتوایی‌گرفته بود مشعر بر آنکه خلافت واقعی از آن آل عباس نیست بلکه این مقام را علویان باید داشته باشند بدین منظور علاءالملک را از ترمذ فرا خواند او را خلیفه اعلام کرد و برای تنفیذ خلافت وی آهنگ جنگ با بنی‌عباس کرد و تا اسدآباد پیش رفت.[۳]

در دفتر پنجم مولانا به شرح محاصره شهر سبزوار وسیله محمّد خوارزمشاه - یک واقعیت تاریخی است - می‌پردازد. حقیقت این است که سبزوار، قم و کاشان شهرهایی بودند که اکثریت قریب به اتفاق جمعیت آنها را شیعه مذهبان تشکیل می‌دادند، و قصّه

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲ - ص ۱۲۲ ۲- تصوّف و ادبیات تصوف، ص ۴۴۶

۳- جهانگشای جوینی، ج ۲، ص ۹۷ و ج ۳، ص ۲۴۴ و ۲۴۵

مولانا این بار درباره شیعه سبزوار و محاصره شهر وسیله سلطان محمد و جستجوی ابوبکر نامی در شهر و یافتن ابوبکری نزار و بیمار در سبزوار با این رمزها همراه است که دنیای حس همچون شهر سبزوار است و یافتن مرد حق در این دنیای حس قرین با جستجوی مرد حقی است که رنجور و نزار است.

«قصه محاصرهٔ سبزوار جنبه تاریخی دارد و سلطان محمّد در سنه ۵۸۲ هجری این شهر را در محاصره سخت در انداخت، اما آنگونه که عطا ملک جوینی مورخ عصر خاطرنشان می‌کند، در این واقعه وساطت احمد بدیلی از مشایخ شهر، جان خلق را از خشم و سخط سلطان باز خرید و اینکه سلطان از شهر سبزوار ابوبکرنامی را هدیه خواسته باشد در این روایت نیست[1].

قصّه محاصر شهر سبزوار دارای ۶۲ بیت است و قصّه با این بیت آغاز می‌شود.

شد محمّد اَلپْ اُلُغ خوارزمشاه　　در قِتالِ سبزوارِ پُر پناه

۸۴۵/۵

در دفتر ششم مثنوی مولانا قصّه‌یی دیگر تحت عنوان: «دیدن خوارزمشاه رحمةاللّٰه، در سَیْران در موکب خود، اسبی بس نادر، و تعلّق دل شاه به حُسن و چُستی آن اسب، و سرد کردنِ عمادُالملکْ آن اسب را در دل شاه، و گزیدنِ شاه گفتِ او را بردید خویش، چنانکه حکیم رحمةاللّٰه علیه در الهی‌نامه فرمود:

چون زبان حسد شود نخّاس　　یوسفی یابی از گزی کرباس

«از دلاّلی برادران یوسف حسودانه، در دل مشتریان، آن چندان حُسن پوشیده شد و زشت نمودن گرفت، که وَ کانُوا فِیهِ مِنَ الزّاهِدِین»

این قصّه دارای ۵۹ بیت است، و بیت نخست آن:

بود امیری را یکی اسپی گُزین　　در گلهٔ سلطان نبودش یک قرین

۳۳۴۵/۶

«قصّه عمادالملک و اسپی بس نادر که خوارزمشاه دید، به احتمال قوی باید مربوط باشد به عمادالملک ساوه که در اواخر عهد سلطان محمّد در نزد او «نیک مُمَکَّنْ و محترم بود و حلّ و عقد کارها در دست او» و ظاهر اینکه وی سلطان را وا داشت تا در

۱- سرّ نی، ج ۱، ص ۹

حمله تاتار بلخ را ترک کند و به جانب عراق روی آرد، هر چند اطرافیان سلطان رأی او را تخطئه کردند و آن را به میل قلبی خود وی به بلاد عراق و خانه و آشیانهٔ خویش منسوب کردند، گویا در همان ایّام موجب خرسندی اهل بلخ و رهایی موقت آن بلده از جنگ و خونریزی تلقی شده باشد از این رو، در روایات عامیانه سیمای او در خاطر تمام مردم خوارزم درخشان و تابناک جلوه یافته است و خود وی همچون مردی عارف الهی تصویر گشته است.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- سزنی، ج ۱، ص ۳۰۹

۳۲۸ محمود غزنوی

چون که سلطان، شاه محمود کریم
برگذر زد آن طرف خیمهٔ عظیم

۴۰۹۱/۳

محمود غزنوی، ابوالقاسم، ملقّب به یمین‌الدوله فرزند ارشد سبکتکین، سومین و مقتدرترین پادشاه سلسله غزنوی است. او بعد از آنکه برادر خود اسماعیل (۳۸۷ - ۳۸۸) را که به وصیّت پدر جانشین او بود، از امارت معزول کرد، همهٔ متصرفات غزنویان را در دست گرفت.

در سال (۳۸۹ هـ/ق) عبدالملک نوح سامانی را شکست داد و خراسان را ضمیمهٔ متصرفات غزنویان کرد و بر خلف‌بن احمد صفاری امیر سیستان در سال (۳۹۳ هـق) پیروز شد و او را زندانی کرد و سیستان و قهستان را به تصرف خود در آورد، و خوارزم را در سال (۴۰۱ هـ/ق) متصرّف شد و دوازده بار به هندوستان لشکر کشید و در سال (۳۹۶ هـ/ق) مولتان را فتح کرد، و در سال (۴۲۰ هـ/ق) اصفهان و ری را از مجدالدوله دیلمی گرفت. و بر اثر مسافرتهای جنگی زیاد قوای جسمی محمود به تحلیل رفته و بکلی ضعیف شده بود پس از فتح ری و اصفهان در بهار سال ۴۲۱ به زحمت خود را از ری به بلخ و از بلخ به غزنین رسانید و پس از سه روز در سوم ربیع‌الآخر سال (۴۲۱ هـ/ق) وفات یافت و مدّت سلطنت او ۳۳ سال و زندگانیش ۵۱ سال بود.

سلطان محمود مردی شجاع و با تدبیر، لایق، جنگجو، و مدیر و در عین حال متعصّب و سختگیر و مال‌اندوز بود در سایه درایت و کاردانی او در هنگام فوتش، حدود متصرفات او از ری و اصفهان تا خوارزم و ولایات گجرات و سواحل عمان در هندوستان بود. او نخستین کسی است از میان پادشاهان، که عنوان سلطنت بر وی نهاده شد.»[1]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۹۲۶

آزار بی‌منتهایی راکه محمود و حاجب وی به فرمان او در ری کردند نقل تاریخ است، از آن جمله در کتاب مجمل‌التواریخ و القصص آنجاکه از تغلّب دیلمان بر امور جبال در آخرکار آل بویه سخن گفته: «... و خون ریختن از حد گذشت و مذهب رافضی و باطنی آشکار کردند و فلسفه[۱] و مسلمانی را پیش ایشان هیچ وقعی نماند تا خدای تعالیٰ سلطان محمودبن سبکتکین را رحمةالله برایشان گماشت و به ری آمد با سپاه و روز جمعه تاسع جمادی‌الاول سنهٔ عشرین و اربعمائه، ایشان را جمله قبض کرد و چندان خواسته از هر نوع بجای آمد که آن را حد و کرانه نبود. و تفصیل آن در فتح نامه نوشته شده است که سلطان محمود به خلیفه القادر بالله فرستاد و بسیار دارها بفرمود زدن و بزرگان دیلم را بر درخت کشیدند و بهری را در پوست گاو دوخت و به غزنین فرستاد و مقدار پنجاه خروار دفتر روافض و باطنیان و فلاسفه از سرایهای ایشان بیرون آورد و در زیر درختهای آویختگان بفرمود سوختن، خواندم در نسخت نامه‌یی که سلطان محمود فرمود نوشتن سوی خلیفه به تازی که پنجاه زن آزاد اندر سرای مهتر ایشان بود، رستم‌بن علی سی فرزند داشت از این زنان و به مسلمانی اندر بیشتر از چهارزن رخصت نیست... و این معامله سلطان محمود آن وقت کرد با ایشان که همه علما و ائمه شهر حاضر کرد و بد مذهبی و بد سیرتی ایشان درست گشت و به زبان خود معترف شدند.

رفتاری که محمود با فردوسی طوسی کرد از همین قبیل است. نظامی عروضی گوید که چون فردوسی شاهنامه تمام کرد و بر محمود عرضه داشت سلطان با رجال و دستگاه خود تدبیر کرد که فردوسی را چه دهیم؟ گفتند پنجاه هزار درم و این خود بسیار باشد که او مردی رافضی است و معتزلی مذهب... و سلطان محمود مردی متعصّب بود، در او این تخلیط بگرفت و مسموع فتاد. (چهار مقاله چاپ لندن، ص ۴۹) و این سختگیری ترکان نسبت به شیعه و هر جاکه تسلّط یافتند این سیرت نکوهیده را معمول داشتند.

معروف است که ابوبکر عبدالله‌بن احمد مروزی معروف به قفّال (۳۲۷-۴۱۷) از فقهای بزرگ شافعی در نزد محمود غزنوی راجع به تفاوتهای شافعی و حنفی سخنانی گفت و نماز را بر دو مذهب در خدمت او گزارد و ترتیبی داد تا سلطان دست از مذهب حنفی کشید و به مذهب شافعی گرایید.»[۲]

۱- مقصود مذهب اعتزال است که مباحث آن آمیخته به مباحث فلسفی بود.

۲- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۱۶، ۲۳۷، ۲۳۸ و ۲۴۴

مولانا در دفتر دوم، سوم، پنجم و ششم از محمود غزنوی یاد می‌کند. و مجموعاً سه عنوان به او اختصاص داده است.

در دفتر دوم تحت عنوان «حسد کردنِ حَشَم بر غلام خاص» در یک بیت می‌گوید:

از کمال طالع و اقبال و بخت — او ایازی بود شه محمودِ وقت

۱۰۴۹/۲

ایاز اوُیماق غلام محبوب و باهوش و وفادار سلطان محمود بود، که در زمان او و پسرش مسعود به حکومت چند ولایت منصوب شده بود.

در دفتر سوم تحت عنوان «جواب گفتنِ مهمان ایشان را، و مثل آوردن به دفع کردن حارسِ کِشت به بانگ دف از کِشت، شتری، را که کوس محمودی بر پشت او زدندی» قصه‌یی وارد با مطلع: گفت:

گفت: ای یاران! از آن دیوان نی‌ام — که ز لا حَوْلی ضعیف آید پی‌ام

۴۰۸۸/۳

حکایتی که اینجا می‌آید، پیش از مثنوی تا آنجا که می‌دانم در هیچ کتابی نیست امّا در قرن هشتم در انیس‌المریدین که تفسیری بر سوره یوسف است نقل شده و در آن کتاب خطوط اصلی روایت مطابق نقل مولاناست، امّا در جزئیات اختلاف دارد. «نک مآخذ قصص و تمثیلات، ص ۱۲۴ و ۱۲۵.»[۱]

مولانا در دفتر پنجم «در قصّه ایاز و حجره داشتن او و جهت چارُق و پوستین، و گمان آمدن خواجه تا شانش را که او را در آن حجره دفینه است، به سبب محکمی در و گرانیِ قفل» و در یک بیت نام سلطان محمود را می‌آورد:

قصّهٔ محمود و اوصافِ ایاز — چون شدم دیوانه، رفت اکنون ز ساز

۱۸۹۴/۵

در دفتر ششم نیز تحت دو عنوان و چند بیت از سلطان محمود و حکایت شب دزدان یاد می‌کند:

در قصّه عشق محمود به ایاز به انحای مختلف سخن گفته‌اند، آنچه مولانا در قصّهٔ خود یادآور می‌شود از عشقی واقعی و دور از هواجس نفسانی یاد می‌کند و توجه

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمد بلخی ج ۳، ص ۳۹۹

می‌دهد که ایاز یادآور انسان کامل و دوستدار واقعی و صمیمی است و محمود نمونه کامل و جلال مطلق است.»[۱] که مفصل آن در مقاله ایاز آمده است.

در «حکایت شبْ دزدان، که سلطان محمود شب در میان ایشان افتاد که: من یکی‌ام از شما، و به احوال ایشان مطلع شدن. الیٰ آخره» مولانا چنین آغاز سخن می‌کند.

شب چو شه محمود برمی‌گشت فرد　　با گروهی قوم دزدان باز خورد

۲۸۱۶/۶

«در قصّه شب دزدان و سلطان محمود سر قصّه از سلطان غزنه نه فقط یک قطب وقت و یک خلیفه حق می‌سازد که رمز کریمه وَ هُوَ مَعَکُمْ اَیْنَما کُنْتُم، (سوره الحدید آیه ۴) در حق وی صادق می‌آید.

گفت: «وَ هُوَ مَعَکُم این شاه بود　　فعلِ ما می‌دید و سِرِمان می‌شنود

۲۸۵۷/۶

بلکه در وجود دزد شب هم مظهر بینش و دید عارف راستین را نشان می‌دهد که جلوه حق را در هر طوری از اطوار تجلی باز می‌شناسد، و اینکه عارف آن‌گونه که در این قصّه هم به نحو رمزی بیان می‌شود، شفیع قوم خویش می‌گردد و چون مثل رسول که دیدهٔ ما زاغ – مٰا زاغَ الْبَصَرُ و مٰا طَغیٰ – (سوره النجم آیه ۱۷)

او را از نظر غیر حق باز می‌داشت

زان محمّد شافعِ هر داغ بود　　که جز از حق چشم او ما زاغ بود

۲۸۶۱/۶

وی نیز جز به حق ناظر نیست و می‌تواند گناه امّت را در خواهد و درخواست او قرین اجابت هم می‌شود، به سبب همین چشم حق اوست –

امّت خود را بخواهم من از او　　کو نگرداند ز عارف هیچ رو»

۲۸۵۹/۶

طرح قصّه هم در طی کلام به مناسبت اشارت به آن نکته است که هر کس دیدهٔ باطنش گشوده آید جز به مشاهده حق خرسند نمی‌شود، و ادراک عارف هر چند حسی است با غیب رابطه دارد و به همین سبب فتور و خلل را در آن راه نیست.[۲]

۱– بحر در کوزه ص ۴۸۸　　۲– همانجا ص ۴۴۶

۳۲۹ مُحیط

این چنین رخصت بخواندی در وَسیط
یا بُدەست این مسئله اندر مُحیط؟
۲۲۱۰/۲

مُحیط و وسیط کتابی در فقه تألیف حجةالاسلام امام غزالی است، به نام «الوسیط، المحیط با قطار البسیط» به نظر نیکلسون دو کتاب جدا گانه نیست.[1] (و نیز رجوع شود به مقاله الوسیط)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمد بلخی، ج ۲، ص ۲۷۹

۳۳۰ مدینه «یثرب»

تا عمر آمد ز قیصر یک رسول
در مـــدینه، از بـــیابان تـــغول

۱۳۹۰/۱

«مدینه یا مدینةالنبی در ناحیه حجاز و در شمال شرقی مکّه واقع شده و از لحاظ عظمت و تقدیس بعد از مکّه دومین شهر اسلامی است. نام اصلی شهر قبل از هجرت رسول اکرمﷺ به آن یثرب yasreb بوده ولی پس از هجرت محمّدﷺ از مکّه به این شهر مدینةالنبی یا مدینه طیبه و یا بالاختصار مدینه خوانده شد.

در سال ۶۲۲ میلادی در بیعت ثانی عقبه، مسلمانان مدینه به اشاره عباس‌بن عبدالمطلب پیامبرﷺ را از مکّه به یثرب دعوت کردند، حضرت هم که از آزار قریش سخت در زحمت بودند، این دعوت را پذیرفتند و به اصحاب خود دستور فرمودند که به آن شهر عزیمت نمایند و خود نیز با ابوبکربن ابی‌قحافه و دیگر مسلمانان پنهان از قریش به آن شهر عزیمت فرمودند، سال هجرت رسولﷺ از مکه به مدینه در ایام خلیفه دوم (عمر)، مبدأ تاریخ اسلامی شد.

مدفن رسول اکرمﷺ و عدّه‌یی از اهل بیت حضرت محمّدﷺ و سه تن از خلفای رَاشدین یعنی: (ابوبکر، عمر و عثمان) در این شهر است، مرکز خلافت پس از رحلت پیامبرﷺ تا سال ۳۵ هجری در این شهر بود.[۱]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۹۲۴

۳۳۱ مذهب اعتزال

چشم حس راهست مذهبِ اِعتزال
دیدهٔ عقل است سُنّی در وصال

۶۲/۲

مولانا مکتب معتزله را در مثنوی مذهب اعتزال نامیده است. معتزله مکتب معتبری بود که در حیات فکری اسلام مکان ویژه‌یی داشت. حق این است که: معتزلی‌ها را از قدیمی‌ترین متفکّران و پیشگامترین عالمان مسلمان در قلمرو اندیشه و فکر اسلامی بدانیم. «ظهور این فرقه در تمدن اسلامی باعث ایجاد یک نهضت و تحول فکری شد. و مسلمانان را، با علوم و فلسفه آشنا کرد»[1]

و امّا معتزله یک اصطلاح کلامی است، و صاحبان این عقیده را «قَدَریّه» نیز نامیده‌اند»[2]

فرقه معتزله در آغاز قرن دوم هجری و اواخر عهد بنی‌امیه در بصره ظهور کرد. پیشوای این فرقه واصل‌بن عطا یکی از شاگردان حسن بصری (م - ۱۱۰ هـ/ق) بود.

ریشهٔ پیدایش فرقه معتزله را می‌توان در بحث و گفتگویی که در مورد گناهان کبیره در گرفته بود جستجو کرد. «مسلمانان مرتکب کبیره‌یی را که گناهش به شرک نرسد، فاسق یا فاجر می‌خواندند امّا اختلاف در این بود که فاسق مؤمن است یا کافر. خوارج می‌گفتند کافر است و در آتش مخلّد. چه، ایمان بدون عمل کامل نیست. مرجئهٔ می‌گفتند مؤمن است، نهایت برای چنین کسی تعیین قصاص نمی‌کردند و می‌گفتند حکم دربارهٔ او به روز قیامت موکول است تا خداوند هرگونه بخواهد درباره‌اش حکم کند. حسن بصری

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۹۹۴ و ۱۹۹۵

۲- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۴، ص ۲۸۶

(۲۱ هـ / ۶۴۲م - ۱۱۰ هـ / ۷۲۸م) در حلقه‌های مناظره‌یی که در مساجد بصره ترتیب می‌داد، مرتکب کبیره را منافق می‌خواند، ولی این قضیّه همچنان برای گروهی از مسلمانان به نحو رضایت بخشی حل نشده بود. تا آنگاه که واصل بن عطا (۸۰ هـ / ۶۹۹ م - ۱۳۱ هـ / ۸۴۸ م) برخاست و راه حل جدیدی عنوان کرد و گفت: مرتکب کبیره فاسق است، و میان کفر و ایمان منزلتی دارد، و اگر در آتش مخلّدشود دَرَک او بالاتر از درک کفار باشد و این در صورتی است که بدون توبه از دنیا برود. عدّه‌یی از همدرسان واصل از جمله عمروبن عبید با نظر او موافقت داشتند و با او از حلقه درس استاد کناره گیری کردند.

در باب وجه تسمیه آنان به معتزلهٔ عقیده مورخان مختلف است: «بغدادی در کتاب خود موسوم به «الفرق بین الفِرَق» گوید: ایشان را معتزله گفتند به سبب اینکه اینها با اظهار این عقیده که «مسلمان فاسق. نه مؤمن است و نه کافر» از سایر مسلمانان جدا شدند و کناره گیری (اعتزال) جستند. شهرستانی در کتاب «الملل و النحل» گوید «ایشان را بدین سبب معتزله گفتند که: «مؤسس این فرقه و اصل بن عطا، چون با استاد خود حسن بصری در مساله مرتکبین کبیره اختلاف حاصل کرد و در آن مجلس نظر خود را ابراز داشت از مجلس حسن اعتزال جُست و با آنان که با رأی او موافق بودند در گوشه‌یی از مسجد نشست و به شرح عقاید خود پرداخت سپس عمروبن عبید نیز بدو پیوست. حسن بصری گفت: «اِعْتَزَلَ عَنّا واصِلٌ»[1]

عدّه‌یی را هم‌عقیده بر این است که: چون واصل و یارانش اقوال محدثه را نمی‌پذیرفتند، به همین سبب به معتزله معروف گردیدند. توضیح اینکه اقوال محدثه تمامی قولهایی است که در باب معاصی کبیره نزد فرق مختلفه از قبیل مُرجئه، ازارقه و خوارج وجود داشت، واصل از همه آنان به طریقی که خود عقیده داشت تبرّی می‌جست.

خود معتزله از مسمّیٰ بودن اعتزال ابا داشتند و نامهایی چون قَدَریّه و جهمیّه را نیز نمی‌پذیرفتند آنان خود را «اهل العدل و التوحید» می‌نامیدند.

معتزله در آغاز معتقد به حدّ وسطی میان آرای خوارج و مرجئه درباره معاصی کبیره

۱- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۱۱۵

بودند، و اختلاف نظرهایی با سایر فرقه‌ها در این مورد داشتند. ولی به زودی کارشان از این حد تجاوز کرد. و به مسایل دیگر فکری جهان اسلام رسید.[1]

حق این است که: «عنوان معتزله به سالهای پیش از اعتزال و انفصال واصل از حسن بصری برمی‌گردد. ریشه معتزله یک ریشه سیاسی است که در همان جوّی که شیعه و خوارج در آن به وجود آمدند پدیدار گردید. موضوع خلافت علی‌بن ابی‌طالب﷣ موجب بروز بسیاری از حوادث مهم فکری و سیاسی در عالم اسلام - اگر نگویم همهٔ حوادث - شد. دیدیم که طلحه و زبیر بعد از قتل عثمان بر علی﷣ شوریدند و خون عثمان را از او می‌طلبیدند. و دیدیم که تنی چند از صحابه که در رأس آنان سعدبن ابی وقاص و عبداللّه‌بن عمر و محمدبن مسلمه و عثمان‌بن زید و دیگران بودند، از بیعت با علی﷣ سرباز زدند و بی‌طرفی اختیار کردند؛ و به گفته طبری و دینوری و دیگر مورّخان، احنف‌بن قیس در بصره با شش هزار مرد و جماعت اَزْد از جنگ کناره گرفت. نوبختی در کتاب «فِرَقُ‌الشیعه» درباره سعدبن ابی وقاص و عبداللّه‌بن عمر و محمدبن سلمه و اسامةبن زید گوید که ایشان از علی﷣ اعتزال جستند و قتال در رکاب او را ترک کردند. چنانکه به خصم او نیز نپیوستند. پس اینان را معتزله گفتند، و ایشان سر منشاء دیگر معتزله‌اند.»[2]

معتزله در اجزای عقاید خود با یکدیگر توافق نداشتند و فقط در پنج اصل با هم متفق بودند: ۱- المنزلةُ بَیْنَ اَلمَنزِلَتَیْن ۲- توحید ۳- عدل ۴- وعد و وعید ۵- امر به معروف و نهی از منکر

بعضی از خلفا در مقام موافقت با معتزله بر آمدند، حتیٰ یزیدبن ولید و مروان‌بن محمّد به مذهب اعتزال گرویدند در دوره خلافت عبّاسی از نخستین خلفای عباسی تا الواثق باللّه (۲۲۷ - ۲۳۲ هـ / ق) از عقاید معتزله جانبداری می‌کردند. در دوره خلفای عباسی سخت‌گیری و تعصّب دوره امویان و مروانیان تقلیل یافته و آزادی افکار و عقاید با تشکیل جلسات مناظره و مباحثه به وجود آمده بود، در این فضای نسبتاً آزاد که به علوم عقلی نیز توجّه می‌شد، مصادف با دوران شکوفایی و قدرت معتزله بود، بعضی از متعصّبان معتزله با نفوذی که در دستگاه خلافت داشتند، به بهانه‌های مختلف و واهی

۱- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۱۱۴

۲- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۱۱۴

مزاحم مخالفان خود می‌شدند شدّت عمل و قساوت آنان در برانداختن مخالفان موجبات تنفّر از آنان را فراهم ساخت و باعث قوّت و قدرت محدثین، حنابله و اشاعره گردید، همه این عوامل اسباب براندازی آنان را فراهم ساخت.

معتزله به حدود بیست فرقه تقسیم شدند که هر کدام اختصاصاتی دارند که از دیگر فرقه‌ها متمایزند. ولی در اصول معیّنی با هم شرکت دارند. معتبرترین فرقه‌های معتزله عبارتند از: معتزله بصره و معتزله بغداد «معتزله بصره که پیشوای آنان عمربن عبید است، بکلّی با شیعیان قطع رابطه کردند و به عبّاسیان پیوستند، دیگر معتزله بغداد و برخی از معتزله بصره بودند که اینان همچنان وابسته به شیعیان میانه‌رو باقی ماندند.

دو مکتب بصره و بغداد در قضیّه امامت نیز اختلاف کردند، معتزله بصره می‌گفتند که امام شرعی کسی است که امّت بر او اجماع کرده باشد امّا معتزله بغداد و برخی از معتزله بصره معتقد بودند که امامت دو شرط دارد، شرط اوّل - که زیدیه نیز به آن قایلند - آن است که امام از ذریّه فاطمه زهرا(ع) باشد و شرط دوم آنکه امت بر او اجماع کرده باشد.»[1]

یکی از مسایل مهمّ فلسفه طبیعی معتزله موضوع معرفت انسان است که مولانا در دفتر دوم و سوم مثنوی از آن در باب حسّ و عقل یاد می‌کند و می‌گوید: حواس ما دریچه‌هایی هستند که ما را به دنیای خارج از وجود ما مربوط می‌سازند، حواس چه را به ما معرفی می‌کنند؟ آیا حواس ادراک می‌کنند یا فقط متأثر می‌شوند؟ روان‌شناسی می‌گوید: «انعکاس ذهنی تأثرات بدنی، خود به خود ارزش معرفتی ندارند، لیکن به محض این که ذهن را عارض می‌گردند، معمولاً از نفسانیات دیگر احاطه و به یاری آنها تعبیر و تفسیر می‌شوند، مقام ادراک حسی یا معنی جزیی را حاصل می‌کنند»[2]

نظّام گوید: «حواس ادراک نمی‌کنند و تنها متأثر می‌شوند و تأثّر آنها جز به واسطه عقل جنبه ادراک پیدا نمی‌کند.»[3]

مولانا ضمن ابیات نخستین دفتر دوم مثنوی به این معنا اشاره دارد:

چشم حسّ را هست مذهب اعتزال — دیده عقل است سنّی را وصال
سخرهٔ حسّ‌اند اهل اعتزال — خویش را سنّی نمایند از ضلال

۱- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۱۲۶
۲- مبانی فلسفه، ص ۴۷
۳- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۱۳۲

هر که در حس ماند، او معتزلی است گر چه گوید: «سنّی‌ام» از جاهلی است
هر که بیرون شد ز حسّ، سنّی وی است اهل بینش، چشم عقل خوش پی است
گر بدیدی حِسّ حیوان شاه را پس بدیدی گاو و خر، اللّه را
۶۵-۶۱/۲

در دفتر سوم مثنوی مولانا تحت عنوان «عقول خلق متفاوت است در اصل فطرت، و در نزد معتزله متساوی است، تفاوت عقول از تحصیل علم است» می‌فرماید

اختلاف عقل‌ها در اصل بود بر وِفاقِ سُنّیان باید شنود
برخلافِ قولِ اهلِ اعتزال که: «عقول از اصل دارند اعتدال
تجربه و تعلیم بیش و کم کند تا یکی را از یکی اَعْلَم کند»
باطل است این، زان که رأی کودکی که ندارد تجربه در مَسلکی
بردمید اندیشه‌یی زآن طفل خُرد پیر با صد تجربه بویی نبُرد
خود فزون، آن به که آن از فطرت است تا ز افزونی که جهد و فکرت است
تو بگو: دادهٔ خدا بهتر بود؟ یا که لنگی را هوارانه رود؟
۱۵۴۵-۱۵۳۹/۳

«معتزله معتقدند که ظرفیت ذهنی و عقلی انسانها در اصل برابر است و تأثیر تعلیم و تربیت و ارشاد است که یکی را بر دیگران برتری می‌دهد. مولانا همهٔ فضایل را منبعث از تأثیر انبیا و اولیا می‌داند که تجلّی عنایات و هدایت الهی است نه حاصل درس و بحث و به‌همین دلیل می‌گوید: «اختلاف عقلها در اصل بود» و به اعتقاد سُنّیان کسی به مراتب کمال می‌رسد که عنایت حق پیش از خلقت صوری شامل او بوده است. «مولانا معتزلی‌ها را پیرو سنّت رسول نمی‌داند» در این بحث مولانا کودک هوشیار مکتب را نمونه‌یی از فطرت برتر می‌شمارد، که در هیچ راه و مسلکی تجربه ندارد، امّا خرد او بر معلم پیر می‌چربد، و اضافه می‌کند، افزونی فطری مهمتر از افزونی حاصل از تعلیم و تربیت است، در بیت بعد، اهل مدرسه را به لنگی تشبیه می‌کند که می‌خواهد درست راه برود، و این کار از او ساخته نیست.»[1]

«مسأله جبر و اختیار، که اختلاف معتزله و اشعریه در این باب معرکهٔ مجادلات نظری

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی؛ ج ۳، ص ۲۸۷

را بین اصحاب مقالات گرم کرد، مسأله اسباب و علل را نزد حکما اعتقاد به توکّل و کرامات را نزد صوفیه مطمح نظر ساخت و البتّه مسأله حلال و حرام و وعد وعید و معاد و حساب هم حدود آن را نزد متشرعه محل تحقیق داشت، طرح پاره‌یی از این‌گونه مباحث در مثنوی نیز عرفان کشفی او را گه گاه متضمن دقایق برهانی می‌سازد، و اینجاست که دلالات و حکایات مثنوی یادآور اقوال غزالی می‌شود و جبر نامحمود را محکوم و اختیار محدود را اجتناب‌ناپذیر نشان می‌دهد، و سرانجام معلوم می‌دارد که فنای سالک در صفات، حق وی را از شهود خودی و رویت نفس باز می‌دارد و اگر در این حال از خود نفی اختیار می‌کند، این معنی قول به جبر نیست، شهود معیّت حق و حاکی از مرتبه فنای افعالی سالک در فعل او است و البتّه اقتضای فقر وجودی عبد نیز همین است.

در دنیایی که هر چه جز حق است عدمهای هستی نماست و وجود مطلق و واقعی جز او نیست فعل و حرکت ما سویٰ را جز به حمله شیران علم که نقش پرده و عاری از هر قدرت واقعی است، نمی‌توان تشبیه کرد، به علاوه وقتی انسان جز نقشی که خامهٔ نقاش بر صفحهٔ کاغذ می‌نگارد نیست، مسلّم است که ضعف و قدرت و سکون و حرکت وی را در مقابل قدرت نقاش نمی‌توان به فعل و اراده او منسوب کرد، اشارت کریمهٔ **و ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰه رَمیٰ** (۱۷/۸) را مولانا تقریری از همین معنی می‌داند، ولی این نکته را هم تعبیری از مفهوم جبّاری حق می‌پندارد که انسان را به شهود عجز و صفت خویش رهنمون می‌شود امّا به سقوط تکلیف منجر نمی‌گردد، فقط معلوم می‌دارد که اراده و اختیار ما نمی‌تواند در نفاذ امر و اجرای مشیّت الهی مانعی پدید آورد، و بدون شک زاری و پشیمانی که انسان از فعل بد دارد و در وی از نوعی احساس درونی حاکی است گواه وجودگونه‌یی اختیار است. چنانکه فکر اصلاح و ارشاد هم که منشأ رواج تربیت و تعلیم در بین تمام خلق است. اگر فی‌الواقع انسان بکلی فاقد قدرت بر فعل و عاری از هرگونه اختیاری می‌بود البتّه معنی نمی‌داشت.

امّا شهود عجز در انسان، که از شعور به جباری حق ناشی است، اگر انسان را از ظلم و تعدّی باز دارد البتّه محمود و نشانهٔ تسلیم به حکم و ارادهٔ حق است. مع‌هذا کسانی هم هستند که آن را دستاویز رفع تکلیف می‌سازند و به آنچه جبر مذموم خوانده می‌شود می‌گرایند، اینجاست که جبری در هر کار که با میل و خواست او توافق دارد قدرت خود را می‌بیند و هرگز آن را انکار نمی‌کند، اما وقتی موردی پیش می‌آید که با میل و مراد او

را می‌بیند و هرگز آن را انکار نمی‌کند، اما وقتی موردی پیش می‌آید که با میل و مراد او موافق نیست دست از سعی و جهد باز می‌دارد و پای حکم و قضا را پیش می‌کشد که این دیگر وابسته به حکم و تقدیر الهی است، سعی و جهد انسان آن را پیش نمی‌برد، و اینجاست که تأثیر اسباب را هم بکلّی نفی می‌کند و جز سبب گردان هیچ چیز را مؤثر در جریان امور نمی‌بیند.»[1]

«در بیان فرق جبر و اختیار در فعل، مثال دست مرتعش و دستی را که به اراده می‌جنبد ذکر می‌کند، که غالباً در نظر همین مورد بین متکلمان مطرح است. اگر دستی که به اراده می‌جنبد چیزی را بشکند، البته پشیمانی و ناخرسندی دارد، امّا آن کس که دستش بی‌اراده می‌لرزد، اگر چیزی را دستش بشکند چون از اختیار وی بیرون است پشیمانی ندارد، مولانا با این مثال نشان می‌دهد که هر چند جنبش این هر دو دست به هر حال مخلوق خلق حق است، امّا حاصل آنها تفاوت دارد، آنچه را که به حکم جبر واقع می‌شود با آنچه از روی اختیار حاصل می‌شود، نمی‌توان با هم قیاس کرد.»[2]

۱- بحر در کوزه ص ۲۶ و ۲۷

۲- سر نی، ج ۱، ص ۱۳۸ و ۱۳۹

۳۳۲ مرتضی (ع)

مرحبا یا مجتبیٰ یا مرتضیٰ!
اِنْ تَغِبْ جاءَ القَضا ضاقَ الفَضا

۹۹/۱

«ر، ک، مقاله علی (ع)»

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۳۲۳ مَروْ

رحمتی دان امتحانِ تلخ را
نَقمتی دان مُلکِ مرو و بلخ را
۱۷۳۶/۶

شهر مرو یکی از شهرهای مشهور خراسان بزرگ بود، این شهر در نزدیکی سرخس قرار داشته و سالیان دراز مرکز حکومت سلجوقیان بوده است.

در اهمیت و عظمت این شهر همان بس که مقدسی درباره، آیه شریفه «وَلِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرىٰ وَ مَنْ حَوْلَهٰا» الانعام آیه ۹۲ - از قول قتاده نقل می‌کند که اُمَ‌القریٰ در حجاز، مکّه. در خراسان مرو است.

مرو به دو قسمت تقسیم شده بود، که یکی را مروالکبریٰ و دیگری را مروالصغری می‌نامیدند، مروالکبری معروف به مرو الشاهجان بود و مروالصغری به مروالرود شهرت داشته است.

درباره بنای شهر سخن بسیار گفته‌اند، از آن جمله مقدسی می‌گوید: مروالشاهجان شهرستانی است قدیمی که اسکندر آن را بنا نهاده و اضافه می‌کند که پس از بنای آن توسط ذوالقرنین عزیر پیغمبر در آنجا نماز خواند. بارتولد نیز این نظر مقدسی را می‌پذیرد و می‌گوید: «اسکندرکبیر بانی هرات و مرو بوده است.» (بار تولد، تذکره، ص ۱۱۰. نیز ر،ک به مستوفی، نزهت، ص ۱۹۳، قزوینی ص ۴۵۶)

مستوفی درباره بنای شهر گوید: «آن را اسکندر رومی ساخته و دارالملک خراسان قرار داده است». (مستوفی - نزهت ص ۱۹۳) بارتولد می‌نویسد: «یکی از مستشرقان مشهور به نام ژوکوسکی از نوشته‌های مؤلفان باستانی که تا حدی مبهم و متناقض است، چنین نتیجه می‌گیرد که در همان اوان، دو مرو پدید آمد، همان دو مروی که در هجوم

اعراب وجود داشتند، یکی مرو بالا و دیگری مرو پایین، اولی را اسکندر و دومی را آنتیوخوس اول (۲۶۱ - ۲۸۰ ق. م) بنا نهاده است. (بارتولد، آبیاری، ص ۶۴)

شهر مرو قبل از اسلام فرمانروایان معروف و مشهور داشته است و از شهرهای آباد و معروف ایران به شمار می‌رفت، ولی هم اکنون از اعتبار و موقعیت آن کاسته شده است. به گفته ژوکوفسکی ناحیه «گبر قلعه» یا به گفته او «گرکالا» که وسعتی به اندازه چهار کیلومتر مربع را اشغال کرده است، محل مروی می‌باشد که در زمان ساسانیان وجود داشت.

درباره فتح مرو به دست مسلمانان روایات گوناگون از مورخان اسلامی نقل شده است. از جمله: ابن اثیر، دراین‌باره گوید: «در سال (۲۲ ه/ق) و به روایتی در سال (۱۸ ه/ق) احنف پسر قیس به سوی مرو شاهجان تاخت، در این زمان یزدگرد در مرو بود، چون خبر حمله احنف را شنید به مروالرود گریخت».

مجمل فصیحی ذیل سنه (۳۰ ه/ق) حکایت از: (...رسیدن عبداللّٰه‌بن عامر به نیشابور و فرستادن احنف‌بن قیس به مروالرود، و حاطب‌بن نعمان، به مرو شاهجان) دارد.

در اوایل قرن یازدهم (۱۰۰۸ ه/ق) مرو توسط شاه عبّاس اول تصرّف می‌شود و نور محمد خان اوزبک دستگیر می‌گردد. (صنیع‌الدوله، مطلع، ج ۱، ص ۱۰۷)

در سال (۱۲۷۶ ه/ق) لشکرکشی ایرانیان به مرو با شکست مواجه می‌شود و در سال (۱۳۰۱ ه/ق) تصرف مرو به دست روسها و بالا مرغاب و مرد چاق به دست افاغنه یک زمان انجام می‌شود، امّا افغانی‌ها با پافشاری دولت روس از پنجده صرفنظر می‌کنند. (بارتولد، آبیاری، ص ۹۷)

پس از تسلّط روسها بر مرو، شهر جدید در کنار شهر قدیمی بنا گردید، که هم اکنون بیرام علی نامیده می‌شود، و مرکز صنعت پارچه بافی است و (۳۷۰۰۰ نفر) جمعیت دارد، مردم مرو به زبانهای فارسی، ترکی و روسی صحبت می‌کنند.[1]

مولانا در دفتر ششم می‌گوید:

رحـــمتی دان امـــتحان تــلخ را	نـقْمَتی دان مُـلکِ مـرو و بـلخ را
آن براهـیم از تـلف نگـریخت مـاند	این براهیم از شرف بگریخت و راند

۱۷۳۷/۱۷۳۶/۶

۱- خراسان بزرگ، ص ۲۲۷ - ۲۳۴ - نقل به اختصار)

مولانا مُلک مرو و بلخ را به قدرت و نقمت دنیایی که رنج و دردسر است مانند می‌کند و اشاره‌یی به ابراهیم ادهم دارد که فرمانروایی بلخ را رها کرد و خود را رهانید و نیز اشاره به ابراهیم خلیل دارد که در ایمان خود پا برجا ماند و از آتش نمرود نگریخت.[۱]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی (مثنوی) ج، ص ۳۰۶

۳۳۴ مرّیخ

دست و پا مرّیخ چندین خَست از او
و آن عُطاردِ صد قلم بشکست از او

۱۱۱/۶

مریخ، یکی از سیّارات منظومه شمسی که کوچکتر از زمین است و چهارمین سیّاره داخلی و آخرین آنها محسوب می‌شود، فاصله‌اش نسبت به خورشید بیشتر از زمین است و از این لحاظ بعد از عطارد و زهره و زمین قرار گرفته است. روشنائیش به چشم ما تقریباً دو برابر عطارد و نصف زهره است. مریخ به شکل کره‌یی است که قطر آن تقریباً نصف کره زمین و دو برابر قطر ماه است و تقریباً برابر ۶۸۷۰ کیلومتر است، (قطر کره زمین در خط استوا ۱۲۷۵۵ کیلومتر است.) فاصله‌اش از خورشید در نقطه حضیض (Perihelie) برابر ۲۰۷ میلیون کیلومتر و در نقطه اوج (Aphelie) برابر ۲۴۹ میلیون کیلومتر است، مدّت حرکت انتقالیش برابر ۶۸۷ روز تقویم زمین است و حرکت وضعیش برابر ۲۴ ساعت و ۳۷ دقیقه است. چون فاصله‌اش تا خورشید بیش از فاصله زمین تا خورشید است درجه حرارتش کمتر از درجه حرارت زمین است. حرارت سطح ظاهری آن در روز تا ۱۵ درجه سانتیگراد و هنگام شب تا ۴۰ درجه زیر صفر می‌رسد. قسمت عمدهٔ سطح آن را صحرایی از سنگ و شن سرخ رنگ تشکیل داده و باقی سطح آن سبز رنگ است و از این جهت احتمال می‌دهند که در آن قسمت نباتاتی می‌روید. وجود آب هم در کره مریخ تشخیص داده شده و در فصل زمستان آن، قطعات بزرگ یخ و برف به وسیله تلسکوپ دیده می‌شود. فصول مریخ تقریباً مانند فصول چهارگانه زمین است. مریخ دارای دو قمر کوچک است. یکی دیموس (Deimos) که قطر آن ۱۵ کیلومتر و دیگری فوبوس _phobos) به قطر ۱۰ کیلومتر (این دو قمر در سال ۱۸۷۷ میلادی توسط آزاف‌هال

(Asaph Hall) ستاره شناس آمریکایی کشف شدند) اوّلی در هر ۳۰ ساعت و ۱۸ دقیقه یک بار به دور کره مریخ می‌چرخد و دوّمی یعنی فوبوس در هر ۷ ساعت و ۳۲ دقیقه یک بار به دور کره مرّیخ می‌چرخد. حرکت انتقالی دیموس از شرق به مغرب است و حرکت انتقال فوبوس عکس حرکت دیموس است. یعنی از مغرب به مشرق حرکت می‌کند. در سطح این سیّاره شیارهایی وجود دارد که باعث مباحثات زیادی در وجود و عدم زندگی در آن شده است، دانشمندان عقیده دارند که این شیارها کانالهایی هستند که برای آبیاری تأسیس شده است، بعضی از آنها منابع آب و برخی دیگر قطبین سفید مریخ را به استوای آن وصل می‌کند. این عقیده هنوز اثبات نشده زیرا درجه حرارت در سطح شیارها پائین‌تر از درجه حرارت آب به صورت مایع است، لذا نمی‌توان قبول کرد که شیارها کانالهای حفر شده باشند. به واسطه وجود یک لایه هوای رقیق دور کرهٔ مرّیخ عکس برداری از آن کاملاً دقیق نیست و به طور مسلّم معلوم نیست که در مرّیخ زندگی انسانی و گیاهی وجود دارد یا نه؟ مقدار اکسیژن هوای مرّیخ فوق‌العاده کم است، تقریباً به اندازه اکسیژنی است که در قله اورست موجود است. در سطح مریخ رطوبت وجود دارد، برف قطبها در طی فصول سال کم و زیاد می‌شود و نشان آن است که در آن نواحی مانند نواحی قطبی زمین، ذوب برفها و افزایش آنها به علّت تغییر فصول است، ستاره قطبی مریخ دلتاسفوس است، ستاره مریخ را به فارسی بهرام گویند و در یونانی ربّ‌النوع جنگ بوده است. توضیح این که در ضمن حرکت انتقالی زمین و مریخ به دور خورشید زمانی اتفاق می‌افتد که این دو سیّاره نزدیکترین وضع را نسبت به یکدیگر پیدا می‌کنند این وضع را تقابل بین زمین و مریخ نامند، در هر ۱۵ سال یک بار چنین وضعی اتفاق می‌افتد در چنین حالتی که عکس برداری و رصد کردن این سیّاره بهترین موقع است.[۱]

ج، وسکیاپارلی در ۱۸۷۷ وجود شبکه‌یی از خطوط مستقیم، موسوم به کانالها را در آن خبر داد، و بعضی منجمان آن را کار موجودات با شعوری دانسته‌اند ولی عکسها و داده‌هایی که از قمر مصنوعی در سال ۱۹۶۵ به زمین فرستاده شده، نشانهٔ بیابانهای وسیع و دودهای آتش‌فشانی است. و هیچ اثری از این «کانالها» و موجودات زنده در آنها دیده نمی‌شود کمربند تشعشعی محدود پویش به وسیله انسان را علی‌الرغم جو رقیق آن،

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۹۵۹ و ۱۹۶۰

امکان‌پذیر می‌سازد اختلاف دمای روز و شب در مریخ به علت جو رقیق آن زیاد است. به‌طوری که ۲۷ صد بخشی (ظهر) و ۷۳ صد بخشی (نیمه شب) را نشان می‌دهد.[۱]

مولانا در دفتر ششم مثنوی در ۲ بیت نام عطارد را آورده است:

دست و پا مریخ چندین خست از او　　　و آن عُطارِد صد قلم بشکست از او

۱۱۱/۶

مولانا می‌فرماید: ستاره مریخ یا بهرام که ستاره جنگ است در مقابله با قدرت حق دست و پایش مجروح است و توانایی ندارد.

و در بیت دیگر می‌فرماید:

شاه چون از محو شد سوی وجود　　　چشم مریخیش آن خون کرده بود

۴۸۶۶/۶

مولانا می‌فرماید: هستی مطلق نامرئی است. و در عالم صورت و به چشم ظاهر دیده نمی‌شود و «وجود» تجلّی او در عالم صورت است و «چشم مریخی» نیز، نظر قهرآمیز حق است.

۱- دایرةالمعارف فارسی، ج ۲، ص ۲۷۵۲

۳۳۵ مریم(ع)

زین طلب، بنده به کوی تو رسید
دردِ مریم را به خرما بُن کشید

۹۸/۲

مریم یک نام عربی است و با نام ماری که در تورات سریانی، تورات یونانی و انجیل آمده است نزدیک است.

مریم عذرا نام مادر حضرت عیسی(ع) است که دختر عمران و از نسل داوود بود. نام پدر مریم در قرآن عِمران و در احادیث مسیحی یوهاکین یا یوعاشیم نامیده شده است. ابن خلدون نام پدر مریم را هم عمران یهاکین ذکر می‌کند.

نام مادر مریم در قرآن مذکور نیست و در احادیث مسیحی نام او آنّا یا anne و در احادیث اسلامی حنه یا حنانه است.

طبق مندرجات قرآن کریم مادر مریم(ع) پیش از ولادتش نذر کرده بود که او را در صومعه به خدمت بگمارد.

داستان تولد عیسی(ع) را چنین شرح می‌دهند که: «جبرئیل به صورت جوانی با موهای مجعد و صورتی زیبا و درخشان بر مریم ظاهر شد و او را به تولد پسری مژده داد. مریم متحیّر شد ولی فرشته با جواب خود او را تسکین داد. سپس جبریل در آستین مریم دمید و او آبستن شد (و عبارت قرآنی و نَفَخْنٰا فِیهٰا مِنْ رُوحِنٰا زمینه فکری خاصی به وجود می‌آورد) می‌گویند این پیش آمد برای مریم در بلندترین روزهای سال اتّفاق افتاد در وقتی که حسب‌المعمول برای پر کردن دلو به چاه سیلوان رفته بود در آن هنگام ده یا سیزده سال داشت، روایتی دیگر می‌گوید هنگامی که مریم تحت تکفل زکریا بود و هیجده سال داشت روح‌القدس بر او ظاهر گردید و مریم عیسی(ع) را حامله شد. بنا به روایتی، هنگامی که مریم مشغول آبتنی بود جبرئیل را رؤیت کرد مسیحیان هم بنا به

روایتی دمیدن روح را هنگامی می‌دانند که مریم برای آوردن آب بیرون رفته بود. در تفسیر طبری حدیث دیگری است که به موجب آن روح عیسیٰ در دهان مریم حلول کرد.»[۱]

بنا به مندرجات قرآن کریم مریم نزد مسیحیان یکی از اقانیم سه گانه است: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ. سوره مبارکه مائده آیه ۷۴ و سپس در آیه ۷۵ سوره مبارکه مائده در رد این معتقدات می‌فرماید امَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ...»

پرتستانها معتقدند که عیسیٰ فرزند یوسف نجّار است.

احادیث اسلامی از مریمؑ به عنوان یکی از چهار زن مقدس یاد می‌کند و او را اوّل زنی می‌داند که وارد بهشت می‌شود.

در قرآن مجید جمعاً ۳۴ بار نام مریمؑ آورده شده و یکی از سُوَرْ قرآن هم به نام مریمؑ است.

مولانا در هر شش دفتر مثنوی از مریمؑ یاد می‌کند. و در دفتر سوم تحت عنوان: «پیدا شدن روح‌القدس به صورت آدمی بر مریم به وقت برهنگی و غسل کردن، و پناه گرفتن به حق تعالی می‌فرماید:

همچو مریم، گوی پیش از فوتِ مِلک — نقش را کالْعَوْذُ بِالرَّحمٰنِ مِنکْ
دید مریم صورتی بس جان فزا — جان فزایی، دلربایی در خَلا
پیش او بر رُست از روی زمین — چون مه و خورشید آن روح‌الامین
از زمین بر رُست خوبی بی‌نقاب — آن چنان کز شرق روید آفتاب
لرزه بر اعضایِ مریم اوفتاد — کو برهنه بود و ترسید از فساد
صورتی که یوسف اردیدی عِیان — دست از حیرت بریدی چون زنان
همچو گُل پیشش بروبید آن زِ گِل — چون خیالی که برآرد سر زدل
گشت بیخود مریم، و در بیخودی — گفت: بِجْهَمْ در پناه ایزدی
زآن که عادت کرده بود آن پاک جَیْب — در هزیمت رخت بُردن سوی غیب

۳۷۰۸/۳۷۰۰/۳

۱- اعلام قرآن، ص ۵۸۸ و ۵۸۷

روایتی که با این بیت آغاز می‌شود، قسمتی از قصّه مریم مقدّس در قرآن است، که از آیه ۱۶ تا ۱۸ سوره مریم به آن اشاره شده: وَ اذْکُرْ فِی الْکِتابِ مَرْیَمَ اِذْ انْتَبَذَتْ مِنْ اَهْلِها مَکاناً شَرْقِیّاً (۱۶) فَاتَّخَذَتْ مِنْ دوُنِهِم حِجاباً، فَاَرْسَلنآ اِلَیْها روُحَنا، فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِیّاً(۱۷) قالَتْ: اِنّیِ اَعوُذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنکَ اِنْ کُنْتَ تَقِیاً(۱۸). مشروح این روایات در قصص الانبیاء و تفاسیر قرآن آمده است. «نگ: مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۱۲۱»

باز هم در دفتر سوم مولانا داستانی تحت عنوان «گفتن روح‌القُدُس مریم را که: «من رسولِ حقّم به تو، آشفته مشو و پنهان مشو از من که فرمان این است» می‌فرماید:

چون که مریم مضطرب شد یک زمان — همچنان که بر زمین آن ماهیان
بانگ بر وی زد نمودار کرم — که: «امین حضرتم، از من مَرم
از سرافرازانِ عزّت سر مَکَش — از چنین خوش محرمان خود در مکش»
این همی گفت و ذُبالهٔ نورِ پاک — از لبش می‌شد پیاپی در سِماک
از وجودم می‌گریزی در عدم؟ — در عدم من شاهم و صاحب علم
خود بُنه و بُنگاه در من نیستی است — یکسواره نقشِ من پیش سَتی است
مریما! بنگر، که نقش مُشکلم — هم هِلالم، هم خیال اندر دلم
چون خیالی در دلت آمد، نشست — هر کجا که می‌گریزی با تو است

۳۷۷۵-۳۷۶۸/۳

مولانا باز به قصّه مریم و روح‌القدس باز می‌گردد (بیت ۳۷۶۸ قبل از عنوان قرار گرفته است ولی مناسب آن است که با ابیات بعد از عنوان معنی شود) مریم را پریشانی و اضطراب شدیدی دست می‌دهد ولی جبرئیل که جلوه کرم الهی است به او می‌گوید که از مقربان درگاه الهی و آشنایان به اسرار حق دوری مکن مضمون این ابیات از آیه ۱۹ سوره مریم است: قالَ اِنَّما اَنَا رَسوُلُ رَبِّکَ لِاَهَبَ لَکِ غُلاماً زَکیّاً.[۱]

«هیچ چیز در باب حمل یافتن مریم، که از نفخ رُوحَ‌القدس آمده است جالبتر نیست، از اینکه در این ماجرا وقتی مریم به وقت برهنگی و غسل کردن صورتی جانفزا را پیش روی خویش می‌بیند که گویی از زمین پیش روی وی روییده باشد به شدّت وحشت

۱- مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۳۸۱، ۳۸۴، ۳۸۵

می‌کند و به حق پناه می‌جوید امّا فرشته حق او را از این اظهار وحشت باز میدارد و به حمل عیسیٰ بشارت می‌دهد، اینجاست که عنایت حق بر مریم همان روح و نفخه‌یی را می‌بخشد که در وجود عیسیٰ موجب شفای بیماران و حیات مردگان می‌گردد و هرکس از نظیر آن بهره‌یی یابد چنانکه هم در انجیل (یوحنا ۱۲/۱۴) بدان تصریح است این گونه کرامات تواند کرد.»[۱]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص ۷۲

۳۳۶ مسجد اقصیٰ

ای سلیمان! مسجد اقصیٰ بساز
لشکر بلقیس آمد در نماز
۱۱۱۳/۴

لفظ مسجدالاقصیٰ در اولین آیه سوره اسراء آمده است و مراد از بیت‌المقدس می‌باشد، به اعتبار دوری از مکّه اقصیٰ خوانده شد و به اعتبار آنکه بعداً از مساجد بزرگ مسلمانان خواهد بود به عنوان مسجد موصوف گردید و این خود از معجزات و اخبار غیبیهٔ قرآن مجید است.

در محل فعلی مسجدالاقصیٰ بنا به نقل ابن‌خندق مدّتها پیش از حضرت سلیمان(ع) «صائبه» تمثال زهره را در جای مسجدالاقصیٰ نصب کرده بودند، حضرت سلیمان نبی(ع) برکوه «موریا» هیکلی ساخت که همهٔ معماری و دقت‌های صنعتی عصر در بنای آن به‌کار رفت.[1]

مسجد اقصیٰ در جنوب جامع صخره قرار دارد. بنای قبةالصخره که در وسط صحن بیت‌المقدس قرار دارد و ارتفاع آن ۲۹ زراع و صُفّه‌های مسجد اقصی در جنوب صخره واقع است قبةالصخره که منتهیٰ‌الیه اسرای پیغمبر اکرم بود و از معظم‌ترین بناهای قرن اوّل هجری است بهترین نمونهٔ تمدن اسلامی بشمار می‌رود و از نظر صنعت و فنون معماری مورد اعجاب استادان فن است.

طول غربی مسجد اقصیٰ ۴۹۰ متر و طول شرقی آن ۴۷۴ متر و شمال آن ۳۲۱ و جنوب آن ۲۸۳ متر است زاویه شمالی ۳۰ متر و زاویه جنوبی آن ۴۰ متر است.

۱- اعلام قرآن، ص ۵۳۹

هیکل سلیمان در (۱۳ ق م) هیکل ثانی کلدانیون (۵۸۸ ق م)، هیکل هیرودیس این بنا در سال ۷۰ میلادی به دست «تتوس» رومی خراب شد هیکل از زمان هاردین امپراطور روم تا زمانی که به دست عمر خلیفه دوم فتح گردید ایلیا نامیده می‌شد.

مسجدی که اکنون به مسجدالاقصیٰ شهرت دارد، محل کنیسه بود که ژوستینین امپراتور روم در سال ۵۵۰ میلادی بنام مریم عذرا بنا کرده بود، و پس از فتح بیت‌المقدس مسلمانان این محلّ به صورت مسجد در آوردند، مسجدالاقصی در جنگ صلیبی ویران شد و بنای آن را سلطان صلاح‌الدّین ایوبی در سال ۱۱۸۷ تجدید کرد.

مسجد اقصیٰ مورد احترام یهودیان، مسیحیان و مسلمانان است و این یکی از مهمترین اهمیّت این مکان مقدس است.

مولانا در دفتر چهارم مثنوی «قصّهٔ مسجدِ اَقصیٰ و خَرّوُب، و عزم کردنِ داوود ﷺ پیش از سلیمان ﷺ، بر بنای آن مسجد» می‌گوید:

چون در آمد عزمِ داوودی به تنگ — که بسازد مسجدِ اَقصیٰ به سنگ،

وحی کردش حق که: «ترک این بخوان — که ز دستت بر نیاید این مکان

نیست در تقدیر ما آنکه تو این — مسجداَقصیٰ برآری ای گُزین!»

گفت: «جُرمم چیست؟ ای دانای راز — که مرا گویی که: مسجد را مساز؟

گفت: «بی‌جُرمی تو خونها کرده‌یی — خون مظلومان به گردن بُرده‌یی

که ز آواز تو خلقی بی‌شمار — جان بدادند و شدند آن را شکار

خون بسی رفته‌ست بر آواز تو — بر صدای خوبِ جان پرداز تو»

گفت: «مغلوب تو بودم، مست تو — دست من بر بسته بود از دست تو

۳۸۸/۴–۳۹۵

«وقتی داوود ﷺ عزم آن می‌نماید که مسجد اقصیٰ را بسازد، و از خداوند به وی وحی می‌آید که ترک این عزیمت نماید، چون داوود سبب می‌پرسد خطاب می‌رسد که تو بی‌جرمی خونها کرده‌یی و خلقی بیشمار را هلاک آورده‌یی و این معبد به دستی که آلوده به چندین خون باشد. نباید بنا شود. اینجا برخلاف ابن عربی که در فص یونسی از فصوص الحکم به مناسبت اشارت به آن که شفقت بر خلق بیش از غیرت در اجرای حکم وی درخور رعایت می‌نماید خاطرنشان می‌کندکه خداوند به سبب خونهایی که داوود ﷺ ریخته است اقدام به بنای مسجد اقصیٰ را اجازه نمی‌دهد، و وقتی هم داوود ﷺ

بر اعتذار می‌پرسد که خدایا نه آیا آن خونها در راه تو ریخته آمد، از حضرت عزّت خطاب می‌رسد که نه آیا آنها بندگان من بودند، مولانا که غیر از تنزیه داوود ﷺ به اهمیّت و تأثیر نقش سماع هم که در طریقت خود اهمیّت خاص دارد. ناظر است جرم داوود ﷺ را در هلاک خلق به حسن آواز او مربوط می‌داند. که داوود هم آن را نشان مغلوبیت خویش می‌شمرد و حرمان خود را در بنای مسجد همچون حکم تقدیر تلقی می‌کند.»[۱]

و مولانا در باب ساختن مسجد اقصیٰ وسیله سلیمان نبی تحت عنوان «بقیّهٔ قصّهٔ بنایِ مسجداقصیٰ» می‌گوید:

چون سلیمان کرد آغاز بنا — پاک چون کعبه، همایون چون مِنیٰ
در بنااَش دیده می‌شد کرّ و فر — نی فسرده چون بناهای دگر
در بنا هر سنگ کز کُهْ می‌سُکُست — فاش «سیروٗا بی» همی گفت از نخست
همچو از آب و گِلِ آدم کده — نور، ز آهک پاره‌ها تابان شده
سنگ، بی حمّال، آینده شده — و آن در و دیوارها زنده شده

۴۷۰-۴۶۷/۴

«اما سلیمان ﷺ، که بنای مسجد اقصیٰ بر دست او و در تقدیر اوست، مظهر ملک روحانی بی‌مانندی است که الگوی سلطنت معنوی است... البتّه بنای مسجد هم که اشارت حق و عزم سلیمانی آن را به اتمام می‌رساند آن‌گونه که دنیای سلیمان ﷺ و نطق و حیاتی که در جمع اجزای آن محسوس و مرئی است اقتضا دارد به نحوی معجز آسا و بدون الزام و اِکراه غیر مجال تحقق می‌یابد، چنانکه به مجرد بنیادکار دیو و انس به رغبت در بنای آن تن به کار می‌دهند و حتّیٰ اجزا و مصالح آن هم برای شرکت در بنای آن از خود شوق و علاقه و کر و فر نشان می‌دهند: سنگ از کوه می‌غلطد و آشکارا در می‌خواهد تا او را به سوی مسجد رهنمونی کنند، از آهک پاره‌ها که در بنای مسجد به کار می‌آید همان نوری که از آب و گل آدم می‌درخشید می‌تابد، سنگ بی هیچ حمالی به مکان خویش نقل می‌یابد، و دیوار در مثل موجود زنده‌یی در جای خود قرار می‌یابد، و این همه نشان می‌دهد که اجزای عالم همه روح دارند و با آن کس که مثل سلیمان ﷺ زبان آنها را بداند حرف می‌زنند. بدون شک بنای مسجد در اینجا، آن‌گونه که در مثنوی

۱- بحر در کوزه، ص ۷۶

تصویر می‌شود، رمزی از عمارت قلب که خانه حق هم هست، و البتّه مصالح و مواد بنا اعمال نیکوست که دیوار بهشت هم از همانها به وجود می‌آید پیداست که وجود کاملان هم که قلب آنها منزلگاه حق و مهبط انوار اوست از نور حق روشن است و اگر مثل تمام اجزای دار آخرت که در قرآن از آن تعبیر به حیوان شده است (۶۴/۲۹) سراسر نور و روح و حیات باشد، البته غریب نخواهد بود.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص ۷۷

۳۳۷ مَسیح

همچو مریم، جان از آن آسیبِ جیب
حـــامله شـــد از مســیح دلفــریب
۱۱۸۴/۲

مسیح = مسیحا = المسیح مؤلفان اسلام در اصل کلمه مسیح اختلاف بسیار دارند، محمّدبن یعقوب فیروزآبادی متوفیٰ به سال (۸۱۶ هـ/ق) صاحب قاموس در این موضوع ۵۶ قول را در کتاب «بصائر ذوی‌التمییز فی لطایف الکتاب العزیز» نقل کرده در این کتاب گوید: در اشتقاق مسیح اختلاف است، بعضی آن را «سُریانی» و اصلش را «مشیخا» دانسته‌اند و عرب آن را معرب کرده است، مسیح لقب حضرت عیسیٰ پیغمبر مسیحیان است.[1]

مسیح لقب یسوع (خدای مجسم شده است) و در مذهب مسیح به کسی که صورت خود را پاک کرده است گفته می‌شود و همچنین به کسی که به خود روغن مالیده است اطلاق می‌شود معانی دیگر مسیح، بسیار سیاحت کننده، دوست، زیبا و خوش صورت است.[2]

---

۱ - فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۹۷۹

۲ - فرهنگ اَبجَدی (اَلْمنجدُ الاَبْجَدی)، ص ۸۲۲

۳۳۸ مصر

زان زنان مصر جامی خورده‌اند
دستها را شَرحَه شَرحَه کرده‌اند

۲۰۹۹/۴

کشور مصر در حال حاضر شامل سرزمینهای حوضهٔ سفلای رودنیل در شمال شرقی افریقا و نیز شبه جزیره سینا در شمال دریای احمر می‌باشد[۱]

«در قرآن مجید پنج بار نام مصر آورده شده است، بدین قرار: (۱) سوره بقره آیه ۵۸ (۲) سوره یوسف آیه‌های ۲۱ و ۱۰۰ (۳) سوره هود آیه ۸۷ (۴) سوره زخرف آیه ۵۰، در آیه ۵۸ از سوره بقره ممکن است مصر اسم عام بوده و به معنی مطلق شهر باشد، ولی در چهار مورد دیگر مراد از مصر مملکت مصر است.

راجع به نام مصر و افسانه‌های مربوط به آن نوشته‌اند که: در تورات گاهی مصر به نام مصرایم نامیده شده است. لغویون عبری احتمال می‌دهند مصرایم تثنیه باشد بر مصر سفلیٰ و مصر علیا یا بر دو ساحل رود نیل دلالت کند، صاحب قاموس کتاب مقدس معتقد است که به مناسبت مصرایم‌بن حام‌بن نوح، این سرزمین، مصرایم و سپس تحقیقاً مصر نامیده شده است، مقریزی سه روایت نقل کرده است که به موجب هر روایت بنای مصر منسوب به یکی از سه نفر مسمیٰ به مصرایم می‌باشد. دو نفر پیش از طوفان نوح به نام مصرایم بوده‌اند، و مصرایم سوم مصرایم‌بن ینصربن حام نوه نوح است و فرزند مصرایم را قبط، نام برده‌اند که قبطی منسوب به او است، حق این است که مصر نخست به معنی شهر بوده و سپس معنی آن توسعه یافته و بر کشور اطلاق گردیده و بتدریج نام خاص

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۹۸۹

کشور مصر شده است. مصر در لغت به معنی مرز زمین و به معنی فرق و تفاوت نیز آمده است. و به معنی شهرستان و شهر نیز نوشته‌اند. (منتهی‌الارب)

مردم مصر را قبطی و کپت (copte) می‌نامند و لفظ اژیپت (Egipte) که امروزه در زبان اروپاییان بر مصر اطلاق می‌شود از کلمهٔ قبط مأخوذ است.»[1]

مولانا در دفتر سوم، چهارم، پنجم و ششم مثنوی از مصر و مصریان نام برده است و در داستان یعقوب و یوسف‌ﷺ و برادرانش از یوسف و زلیخا، عزیز مصر، موسی‌ﷺ و فرعون و رود نیل به استناد آیات قرآن صحبت می‌کند «و در همهٔ این احوال لطایف اسرار عرفانی را که مواجید اهل طریقت است با لوازم شریعت که نگهداشت حکم وسعی در الزام امر و نهی الهی است به هم مربوط می‌دارد.»[2]

۱- اعلام قرآن، ص ۵۹۹ و ۶۰۰

۲- بحر در کوزه، ص ۵۵

۳۳۹ مُصطفی ﷺ

مُصطفی بی‌خویش شد زان خوب صوت
شد نمازش از شبِ تَعریس فوت

۱۹۸۹/۱

مُصطفیٰ از القاب حضرت محمّدبن عبدالله ﷺ است، مولانا در مثنوی خود ۸۷ بار نام آن حضرت را آورده و ۳۶ عنوان مثنوی را با کلمهٔ مصطفی ﷺ به معظم‌له اختصاص داده است.

(ر، ک، مقاله محمّد ﷺ)

۳۴۰ معاویّه

در خبر آمد که آن مُعاویه
خفته بُد در قصر، در یک زاویه
۲۶۰۴/۲

«معاویةبن ابی سفیان [و، ۱۵ قبل از هجرت، ف ۶۰ ه/ ق] نخستین خلیفه از تیرهٔ امویان، هنگامی که رسول اکرمﷺ مکّه را فتح کرد به دین اسلام درآمد.

در زمان ابوبکر فرمانده قسمتی از سپاهیان بود، در خلافت عمر به حکومت شام منصوب شد. چون علیؑ به خلافت رسید او را از امارت عزل فرمود امّا معاویه نپذیرفت و علیؑ را به قتل عثمان متّهم ساخت، و خود را خونخواه او خواند، و طلحه و زبیر و عایشه راکه در بصره به مخالفت با علیؑ برخاسته بودند، در نهان تقویت کرد، و چون جنگ بصره به سود علیؑ پایان پذیرفت، در دمشق کار جنگ با علیؑ را آماده ساخت و در نبردی که در صفین بین سپاهیان او و علی ؑ درگرفت به همکاری عمروبن العاص موجب اختلاف رای در سپاهیان علیؑ شد، و در نتیجه کار جنگ موقتاً پایان یافت و داوری درباره حقانیت ادعای دو طرف به حکمین واگذار شد، داور معاویه، داور علیؑ را بفریفت و به سود معاویه رأی داد. لیکن عراقیان نپذیرفتند و این خود موجب فتنه‌های بعدی گشت، پس از شهادت علیؑ، حسن‌بن علیؑ -به اقتضای زمان یعنی دنیا دوستی اقلیّت آگاه و جهل اکثریت خاموش به صلح با معاویه تن در داد- (سال ۴۱ ه/ ق). از این تاریخ معاویه خود را خلیفه همهٔ مسلمانان خواند و مدّت نوزده سال بالاستقلال حکومت کرد.»[۱]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۹۹۴

مولانا در دفتر دوم تحت عنوان «بیدار کردن ابلیس معاویه را که: خیز، وقت نماز است» می‌گوید:

در خبر آمد که آن مُعاویَه — خفته بُد در قصر، در یک زاویه
قصر را از اندرون در بسته بود — کز زیارت‌های مردم خسته بود
ناگهان مردی ورا بیدار کرد — چشم چون بگشاد، پنهان گشت مرد
گفت: «اندر قصر کس را ره نبود — کیست کین گستاخی و جرأت نمود؟»
گِرد برگشت و طلب کرد آن زمان — تا بیابد ز آن نهان گشته نشان
از پَسِ دَر مُدبِری را دید کو — در در و پرده نهان می‌کرد رو
گفت «هی! تو کیستی؟ نام تو چیست؟» — گفت: «نامم فاش، ابلیس شقی است»
گفت: «بیدارم چرا کردی به جِد؟ — راست گو با من، مگو بر عکس و ضد»
گفت: «هنگام نماز آخِر رسید — سوی مسجد زود می‌باید دوید
عَجِلوا الطّاعات قَبْلَ الْفُوت گفت — مصطفی، چون دُرِ مَعنی می‌بسُفت»
گفت: «نی، نی، این غرض نبود تو را — که به خیری رهنما باشی مرا
دزد آید از نهان در مسکنم — گویدم که: پاسبانی می‌کنم
من کجا باور کنم آن دزد را؟ — دزد کی داند ثواب و مزد را؟»

۲۶۱۶-۲۶۰۴/۲

مولانا این داستان را تحت ۱۲ عنوان در ۱۷۷ بیت به رشته نظم کشیده است. روایت مثنوی در باب ابلیس و معاویه «تا آنجا که می‌دانم با همین جزئیات در منابع پیش از مثنوی نیست، امّا در قصص صوفیه مواردی هست که شیطان یک زاهد یا صوفی را به انجام وظایف دینی و روحانی ترغیب می‌کند. «نک: مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۷۲ و ۷۳» معاویه در اسلام به دلیل مقابله با خاندان علی؈ مورد انتقاد است و شاید عجیب باشد که مولانا شیطان را در برابر او قرار داده و بیش و کم به او ارزش روحانی بخشیده‌است، امّا باید توجّه‌داشت که قبل از این مسأله معاویه در شمار صحابه رسول ﷺ است و در ضمن اهل سنت او را مانند شیعه طرد نمی‌کنند، این روایت تمثیل دیگری است از فریب نفس، و شیطان در اینجا نفس است که گاه با ظاهر خوب مکر خود را پنهان

می‌کند.»[۱]

«چنانکه از قصّه معاویه و ابلیس برمی‌آید که آنچه انسان را به خیر می‌خوانـد، اگـر خاطر رحمانی نباشد، و از تلقین ابلیس نشأت گرفته باشد، مایهٔ شرّ است و بی شک برای آن است که وی را از خیر بزرگتر مانع آید.»[۲]

(ر،ک، به مقاله شماره ۱۲ «ابلیس» در همین مجلد)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۲۹۵ و ۲۹۶

۲- سرّ نی، ج ۱، ص ۵۲

۳۴۱ معروف کرخی

چون که کرخی کرخ او را شد حَرَس

شد خلیفهٔ عشق و رَبّانی نفس

۹۲۸/۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(ر.ک، مقاله کرخی)

۳۴۲ مغربی (عبدالله)

گفت عبدالله شیخ مغربی

«شصت سال از شب ندیدم من شبی»

۵۹۹/۴

(ر.ک، عبدالله مغربی)

۳۴۳ مقالات

که زمین و آسمان پُر نور شد
در مقالات آن همه مذکور شد
۲۶۸۴/۵

کتابی که احوال شیخ سررزی در آن آمده است (اکبری دفتر ۵ ص ۱۴۱)

مقالات کتبی که صوفیان در احوال و اقوال مشایخ خود می‌نوشتند، مثل مقالات شمس تبریزی که آن را مقامات و معارف هم می‌نامیدند، مثل مقامات شیخ ابوسعید ابی‌الخیر و مقامات ژنده پیل و نظایر آن.[۱]

آیینه‌ام آیینه مرد مقالات نه‌ام
دیده شود حال من ار چشم شود گوش شما
(دیوان کبیر ج ۱، ص ۴۹۲)

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۸، ص ۴۱۲ و ۴۱۳

۳۴۴ مُقَوْقِس

یا به بِه دَر یوزهٔ مُقَوْقَسِ از رسول
سنگلاخی مَزرعی شد با اصول

۱۶۴۸/۲

قیرس cyrus وزیر هراکلیوس که فرماندار اسکندریه بود، اعراب او را مقوقس می‌نامیدند.

حضرت رسولﷺ به مُقْوقِس نامه‌یی نوشت و او را به اسلام فرا خواند، وی ماریه کنیز قبطیه را برای حضرت رسولﷺ فرستاد. و از او فرزندی پسر به نام ابراهیمؑ به دنیا آمد، ابراهیم در زمان حیات حضرت رسولﷺ از دنیا رفت.[۱]

مولانا در دفتر دوم مثنوی در باب مُقَوْقِس در یک بیت می‌گوید:

یا به دَر یوزهٔ مُقْوقِس از رسول — سنگلاخی مَزرعی شد با اصول

۱۶۴۸/۲

می‌نویسند: «مردی چون مقوقس حاکم قبطی اسکندریه که ایمان آورد و گفته‌اند که به دعای پیامبر سنگلاخی برای او مزرعه شد.»[۲]

از طرفی «اشارت به در یوزه مَقُوقِس از رسول، که بر حسب روایت مولانا به درخواست او و به اعجاز پیغمبر، سنگلاخی مزرعی شد با اصول، بدان‌گونه که در مثنوی است ظاهراً اصل تاریخی ندارد، و اگر آنچنان که مؤلف فاتح‌الابیات و بعضی از شارحان پنداشته‌اند. مقوقس در اینجا یک تن از فقرای صحابه نباشد، این قصه با آنچه از احوال مقوقس نایب‌السلطنه و فرمانروای مصر نقل است توافق ندارد.»[۳]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۸۷۵ و ۲۰۰۹
۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۲۵۶
۳- بحر در کوزه، ص ۱۰۷

۳۴۵ مکّه

جهد پیغمبر به فتح مکّه هم
کی بود در حُبِّ دنیا متَّهَم

۳۹۴۸/۱

مکّه از شهرهای قدیمی و بزرگ حجاز است، شهر مکّه امروز مرکز عالم اسلام بشمار می‌رود، نام مکه یک بار در سوره مبارکه فتح، آیه ۲۴ آمد، و در آیه ۹۶ سوره آل عمران به صورت بکّه مسطور است - عدّه‌یی را عقیده بر این است. که، بکّه نام بقعه کعبه و مکه نام شهر است.

بطلیموس از مکّه به نام مکربا یاد می‌کند و ابن‌خلدون می‌نویسد: که ایرانیان هم به زیارت کعبه می‌آمده‌اند و آهوان زرّین که عبدالمطلب در چاه زمزم یافته است، از بقایای نذورات ایرانیان بوده است. برخی از زبان‌شناسان جدید ایران هم پنداشته‌اند که ریشه مکّه «مهکَه» به معنی جایگاه باشد، لیکن این تصور بعید به نظر می‌رسد.»[1]

«در باب دین و تمدن مردم عربستان نوشته‌اند مردم و قبایلی از عربستان که با متمدّنین همسایگی و رفت و آمد داشتند. و از این ملل تجار، مسافران و مبلغانی به مساکن ایشان راه یافتند و به اقتباس از آنان آداب و عقاید و آرایی در میان مردم شایع شد و آنان بتدریج آنها را مورد پرستش خود قرار دادند چنانکه جمعی عرب به دین صابئین یعنی آئین ستاره پرستان سابق کلده و بابل و گروهی به کیش زرتشتی و جماعتی به مذاهب یهودی و عیسوی آشنا شده بودند. لیکن اغلب قبایل به همان درجهٔ بت‌پرستی که در مرحله دیانت، پست‌ترین درجات است باقی بودند و از هر قبیله بت مخصوصی داشتند

۱- اعلام قرآن، ص ۶۰۶

که از چوب یا فلز یا سنگ یا عاج می‌ساختند و آن را در نقطه‌یی می‌گذاشتند، و جمیع افراد آن قبیله به زیارت و پرستش آن می‌رفتند چنانکه وَدّ، بت قبیلهٔ کلب در محل دَوْمَةُالجَنْدَل قرار داشت و سُواع بت قبیلهٔ هُذَیْل و یغوث بت مَذْلحَج و نَسْرْ (کرکس) بُت ذوالکلاغ در یمن و یَعوق بت قبیله هَمْدان و لاٰت بُت بنی ثقیف در طائف بود.

بت مخصوص قریش عُزّیٰ و مَناة بت دو قبیلهٔ اوس و خزْرج و هبلْ بزرگترین بت این قبایل را در خانه کعبه جا داده بودند و کعبه قبل از ظهور اسلام بزرگترین بتخانه عربستان و زیارتگاه و مطاف بت‌پرستان عرب بود.

مکّه علاوه بر آنکه بتخانهٔ بزرگ و زیارتگاه و مقصد حجاج عرب بود به علّت وقوع آن در محل تقاطع چندین راه کاروانی مهم همیشه قوافلی از یمن و بلاد غسانه و سواحل خلیج فارس و عمان و بحر احمر به آنجا برای تجارت می‌آمدند و قریش ساکن مکّه هم هر سال دو سفر به قصد داد و ستد یکی در زمستان به سمت یمن و دیگری در تابستان به طرف جبل حوران و بصری به شام می‌نمودند.

این کیفیت یعنی مطاف و مزار بودن کعبه و موقع تجارتی آن بتدریج ساکنین آن را به تأسیساتی جهت رفاه حال زوّار و تجار وادار کرد. فتح مکّه در سال هشتم روی داد.

مولانا در سه بیت و دو عنوان دفترهای اوّل و دوم مثنوی از مکّه یاد می‌کند در دفتر اوّل تحت عنوان «بیان آن که فتح طلبیدن مصطفیﷺ، مکّه را و غیر مکّه را، جهت دوستی ملک دنیا نبود چون فرموده است: اَلدنْیا جیفَةٌ بل که به امر خدا بود. می‌گوید:

جـهد پـیغمبر بـه فتحِ مکّـه هم — کِـی بـود در حبّ دنـیا مـتّهم؟
آن کـه او از مـخزن هـفت آسمان — چشـم و دل بـربست روز امتحان
ازپـی نـظّارهٔ او، حـور و جـان — پـر شده آفاقِ هـر هـفت آسمان
خـویشتن آراسـته از بـهر او — خود ورا پـروای غیر دوست کـو؟
آن چنان پُر گشته از اِجلال حق — کـه در او هـم ره نـیابد آل حق
لاٰ یَسَـعُ فـینا نَـبِیٌ مُـرْسَلٌ — وَالْـمَلَکُ وَ الرّوُحُ اَیْضاً، فَـاعْقِلُوا
گفت: «مٰا زاغیم، هـمچون زاغ نـه — مستِ صـبّاغیم، مست بـاغ نَـه»
چون که مخزن‌های افلاک و عقول — چون خسی آمد بـر چشـم رسـول
پس چه باشد مکّـه و شام و عـراق — کـه نـماید او نـبرد و اشـتیاق؟

۳۹۵۶/۳۹۴۸/۱

در عنوان این قسمت به سخن مولا علی(ع) اشاره شده است که: اَلدّنیا جیفَةٌ و طُلّابُها کِلابٌ (دنیا مُردار است و خواستارانش سگانند) و در مصراع دوم بیت ۳۹۴۸ می‌فرماید: که این کار به خاطر دوستی دنیا نبود.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۴۲۹

۳۴۶ مَنات

این دعا بسیار کردیم و صَلات
پیشِ لات و پیش عُزّیٰ و مَنات

۴۴۸۸/۳

مَنات Manat و عُزّیٰ Ozza بت مخصوص قریش محسوب می‌شد.[۱] «به روایت ابن هِشام دو قبیله اوس و خزرج بت منات را می‌پرستیدند، و به روایت ابن العربی از اسحاق، منات مورد ستایش «اَزْد» و «بنی غَسّان» بود و در مقابل این بت از احرام بیرون می آمدند.

همچنین نوشته‌اند که: این بت به هُزیل و خُزاعه نیز اختصاص داشته است و مکان آن کنار دریا بین مکّه و مدینه در ناحیهٔ «مشلّل» قرار داشته و به صورت مجسمه‌یی از سنگ سیاه بوده است، به روایت کلبی اعراب منات را بر بتان دیگر مقدّم می‌داشتند و تشریفات آن از تشریفات اصنام دیگر بیشتر بوده است.[۲]

ارباب لغت در ریشهٔ کلمهٔ منات و انتساب آن به زبانهای عبری، نبطی و عربی آرای متفاوت اظهار داشته‌اند، حتیٰ مورخان در انتساب این بت به قبایل متعدد و انجام کار آن خبرهای مختلف اظهار کرده‌اند، می‌نویسند: «بعضی از طوایف عرب قبل از اسلام آن را پرستش می‌کردند، و کافران منات را دزدیده و به هندوستان بردند، و محلّی برای آن ساختند که به بتکده سومنات معروف شد، و پرستشگاه کافران و بت پرستان بود، تا این که سلطان محمود غزنوی هندوستان را تسخیر کرد و سومنات را ویران ساخت و جواهرات آنجا را به غنیمت بُرد.»[۳]

خبر دیگر این که: «در سال هشتم هجری پس از فتح مکّه پیغمبراکرم ﷺ حضرت

۱- تاریخ مفصّل ایران، ص ۲۵
۲-اعلام قرآن، ص ۶۱۴
۳- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۰۲۳

علیؑ را مأمور ویران کردن بتخانه منات کرد و بعضی هدم منات را به ابوسفیان نسبت می‌دهند، می‌گویند از معبد منات دو شمشیر به نام رسوب و مخذوم به دست آمد و پیغمبر اکرمﷺ یکی از آنها را به حضرت علیؑ بخشید که چندی بعد آن شمشیر به نام «ذوالفقار» موسوم گردید. «نوبخت» در «دیوان‌الدّین» تصنعاً پنداشته است که ذوالفقار معرب دو پیکر باشد، پندار معظم‌له درست نمی‌نماید.»

بعضی دو شمشیر نامبرده را از غنایم معبد فلس می‌دانند، به هر حال در اشعار عرب از این دو شمشیر گفتگو شده است.»[1]

سعدی علیه‌الرحمه در باب هشتم - در شکر بر عافیت - بوستان حکایتی دارد که در آن نشان بتخانه سومنات را در چین می‌دهد، و در مصراع دوم بیت اوّل بت سومنات را به منات مانند می‌کنند:

بتی دیدم از عاج در سومنات مرصع چو در جاهلیت منات[2]

مولانا در جلد سوم مثنوی تحت عنوان «تفسیر این آیت که: اَنْ تَسْتَفْتِحوا فَقَدْ جاءَکُم الفَتْح الآیه. ای طاعنان! می‌گفتید که: از ما و محمّدﷺ، آن که حق است، فتح و نصرتش ده، و این بدان می‌گفتید تا گمان آید که شما طالب حقید بی‌غرض، اکنون محمّد را نصرت دادیم، تا صاحب حق را ببینید» می‌گوید:

از بُتان و از خدا درخواستیم که بِکَن ما را اگر ناراستیم
آن که حقّ و راست است از ما و او نصرتش ده، نصرت او را بجو
این دُعا بسیار کردیم و صَلات پیش لات و پیش عُزّیٰ و منات
که: اگر حق است او، پیدایش کن ور نباشد حق، زبونِ ماش کن

۴۴۸۹-۴۴۸۶/۳

آنچه در عنوان این قسمت آمده است، قسمتی از آیه سوره الانفال است که می‌فرماید: اگر از پروردگار گشایش و فتح بخواهید، فتح به سوی شما می‌آید، سخن کافران اسیر در این ابیات ادامه می‌یابد، و جواب آنان نیز از قرآن می‌آید، روایت شده که ابوجهل پیش از شروع جنگ بدر فریاد می‌زد که: اَللّهمّ انصُرْ اَحَبَّ الفَئتین.[3]

در تفسیر ابیات یاد شده نوشته‌اند:

۱- اعلام قرآن، ص ۶۱۵
۲- کلیات سعدی، ص ۳۸۲
۳- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۲، ص ۴۱۶

«ما از بتها و از خدا خواسته بودیم که اگر ما به راه راست نمی‌رویم ما را از ریشه برکن و گفته بودیم پروردگارا! هر یک از دو طرف (ما و او) که حق است یا ریش کن و پیروزش گردان، ما از این دُعا و نثارها در پیشگاه لات و عُزّیٰ و منات فراوان کردیم و از آنها خواستیم که اگر این شخص حق است، او را بر ما پیروز گردان و اگر حق نیست در دست ما اسیر و ناتوانش ساز، اکنون می‌بینیم او شاهد پیروزی را در آغوش گرفت و فهمیدیم که: ما همه ظلمت بُدیم او نور بود.»[۱]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۲، ص ۱۷۶

۳۴۷ منصور حلاّج

خویش را منصور حلاّجی کنی
آتشی در پنبهٔ یاران زنی

۶۹۲/۳

(ر،ک، به مقاله حلاّج)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۳۴۸ مَنْطِقُ الطَّیر

مَنْطِقُ الطَّیرانِ خاقانی صَدا است
مَنْطِقُ الطَّیرِ سلیمانی کجاست؟

۳۷۵۸/۲

مَنْطِقُ الطَّیران، که مولانا از آن در دفتر دوم مثنوی یاد می‌کند، مثنوی مَنْطِقُ الطَّیر سروده شیخ فریدالدین عطّار نیشابوری است، که اُدَبا آن را تاج مثنویهای عطّار می‌دانند و در ۴۶۰۰ بیت سروده شده است.[۱]

مولانا در دفتر دوم مثنوی تحت عنوان «برخاستن مخالفت و عدوات از میان انصار به برکات رسول ﷺ» می‌فرماید:

مَنْطِقُ الطَّیرانِ خاقانی صَدا است — مَنْطِقُ الطَّیرِ سلیمانی کجاست؟
تو چه دانی بانگِ مرغان را همی؟ — چو ندیدستی سلیمان را دمی

۳۷۵۸/۲-۳۷۵۹ الخ

مولانا در این ابیات می‌فرماید:

«خاقانی چند بار سخن خود را «منطق‌الطیر» خوانده است و منظورش این بود که سخن او را هر کسی نمی‌تواند بفهمد و سلیمانی باید تا در یابد که او چه می‌گوید؟

ز خاقانی این منطق‌الطیر بشنو — که به زو معانی سرایی نیابی

در این شکی نیست که سخن خاقانی پر معنا و فهم آن دشوار است، با این حال مولانا می‌گوید: آن معانی فلسفی او «صَدا» و انعکاسی از نطق مردان حق است و «منطق‌الطیر سلیمانی» نیست، «منطق‌الطیر سلیمانی» زبان مردان حق و زبان اهل معناست و ادامه

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۸۶۳

می‌دهد که این زبان را از مردان کامل و مرشدان طریقت باید آموخت و در ابیات بعد مؤمن حقیقی یا مرشد کامل را توصیف می‌کند: مرد حق که «بانگش» شادی حقیقی و آرامش روح می‌آورد، بال و پری دارد که همهٔ عالم را زیر سایهٔ خود می‌گیرد، پیر میان عرش و عالم خاکی در رفت و آمد است و به اقتضای ضرورتهای پرورش مریدان از عرش الهی به زمین می‌آید، یا از عالم خاک به سوی عرش پَر می‌کشد، کسی که هدایت چنین پیری را نپذیرد، نمی‌تواند چشم به نور خورشید بگشاید، بنابراین دست توسل به دامن مردان حق بزن تا برای همیشه در ظلمت جهل و نادانی گرفتار نمانی انسانی اگر حتیٰ به اندازهٔ یک «گز» در راه صدق به سوی پیر گام بردارد و آن راه با اخلاص و صدق بپیماید به همان اندازه میزان و معیار عمل دیگران می‌شود و اگر حتیٰ با پای لنگ یعنی بضاعت مزجات به سوی پیر برود، قبول حق او را از لنگی و لوکی می‌رهاند و به راه می‌اندازد.[1]

در تکمیل مطالب پیش یادآور می‌شود: (غرض مولانا از «منطق‌الطیر خاقانی» قصیده بائیه مشهور به خاقانی است که در دو مطلع ساخته است که: مطلع اوّل به مدح کعبه و دوم را با تخلص به مدح نبی اکرم ﷺ به اتمام رسانیده است و با این بیت شروع می‌شود:

زد نفس سر به مهر صبح ملمع نقاب　　　خیمه روحانیان گشت معنبر طناب

(دیوان خاقانی ص ۴۲)

خاقانی غیر از قصیده فوق‌الذکر در چند مورد دیگر از اشعار خود این کلمه را تکرار کرده است:[2]

۱- مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ج ۲، ۳۴۲

۲- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۸، ص ۴۷۴

وای آن افسوسیی‌کش بوی گیر
باشد اندرگور، منکر یا نکیر

۱۰۹/۳

مُنکَر Monkar نام یکی از دو فرشته‌یی است که در شب اوّل قبر از مرده بازپرسی می‌نماید (به عقیده مسلمانان) نام فرشته دیگر نکیر است.[۱] همچنین آمده است که: مُنکر، نام فرشته‌یی که در گور از مردگان سؤال می‌کند. (منتهی‌الارب)

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ۲۰۳۵

تو چنان جلوه کنی؟» گفتا که: «نی
بادیه نارفته، چون گویم مِنی؟»
۵۷۷۵/۳

مِنیٰ نام محلی است در کوهستان شرقی مکّه، سر راه عرفات که حاجیان در آن محل روز دهم ذی‌الحجّه قربانی می‌کنند.»[۱]

مِنی به کسر میم، نام موضعی در مکّه که محل قربانی است. (لطایف)

اماله مِنیٰ که بازاری است در مکّه معظمه که محل قربانی است. (غیاث)[۲]

مولانا در دفتر سوم مثنوی تحت عنوان «دعوی طاووسی کردن آن شغال که در خم صبّاغ افتاده بود» قصّه‌یی دارد که در یک بیت آن از مِنی نام برده شده است.

همچنین مولانا در دفترهای سوم، پنجم و ششم مثنوی نیز از مِنیٰ نام می‌برد.

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۳۸

۲- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۸، ص ۴۸۶

۳۵۱ موسیٰ ﷺ

در میان قوم موسیٰ چند کس
بی‌ادب، گفتند: «کو سیر و عدس؟»

۸۰/۱

«موسیٰ ﷺ Musea = موشا، پیغمبر بنی‌اسرائیل که در زمان فرعون به دنیا آمد و مادرش او را مخفیانه نگهداشت و بعد، از ترس فرعون او را در زنبیلی قیراندود گذاشت و در میان نیزار رود نیل رها ساخت، دختر فرعون موسیٰ ﷺ را برداشت و بزرگ کرد، موسیٰ ﷺ در سن چهل سالگی به رسالت از طرف خداوند برگزیده شد و مدّت چهل شبانه روز در کوه سینا به راز و نیاز با خداوند مشغول بود و از این نظر او را کلیم‌اللّه لقب داده‌اند، عمر موسی را صدوبیست سال نوشته‌اند.»[۱]

راجع به لفظ موسیٰ ﷺ همهٔ علما در اعجمی بودن آن اتّفاق دارند، جوالیقی آن را مرکب از «مو» به معنی آب و «شا» به معنی درخت دانسته است، صاحب قاموس و صاحب لسان‌العرب نیز موسیٰ ﷺ را مرکب از مو به معنی آب و سا به معنی درخت دانسته‌اند و اختلاف در اینکه این نام مصری یا عبری است وجود دارد.

نام موسیٰ ﷺ صدوسی بار در قرآن مجید در ۳۴ سوره و ۱۲۷ آیه مذکور می‌باشد. و وقایع زندگی او بیش از دیگر پیغمبران در قرآن یاد شده است، زیرا یهودیان عربستان جمعیت انبوهی را تشکیل می‌دادند و بزرگترین ملّت موحّد به شمار می‌آمدند. مسطورات قرآن مجید در وقایع موسی ﷺ با مندرجات تورات فعلی زیاد موافقت دارد.[۲]

قرآن مجید در ولادت حضرت موسی ﷺ و رضاع او که از عجایب قدرت الهی است سخن می‌گوید و سپس اقامت او را در مدین - قریه مربوط به شعیب - و ازدواج او را با

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۰۴۵

۲- اعلام قرآن، ص ۶۱۶ و ۶۱۷

دختر شعیب﴿ع﴾ شرح می‌دهد، نام شعیب در تورات (تیرون) ضبط شده است.

در قرآن مجید آمده است که: موسیٰ﴿ع﴾ هنگامی که به اتفاق همسرش و اغنام و احشام عازم مصر بود، در اثنای راه هنگامی که: «برای تهیهٔ هیزم و آتش در وادی طوی به دامنهٔ کوهستان متوجّه شد در درختی نور حق تجلّی کرد و ندایی از درخت برآمد. این ندا موسیٰ﴿ع﴾ را مکلّف ساخت که به مصر برود و فرعون را به پرستش، خدای یگانه و آزاد ساختن بنی‌اسرائیل دعوت کند. (بنا به مندرجات قرآن موسیٰ﴿ع﴾ نخست به کندن نعلین مأمور می‌گردد) و این مضمون در نزد عرفا به تجرد و انخلاع از امور مادی تأویل می‌شود، و همچنین پیدا شدن آتش در درخت سبز که گاهی از آن به آتش موسیٰ﴿ع﴾ تعبیر می‌کنند مضمون ادبی و عرفانی است که زبانزد شعرا شده است و از آن جمله خواجه حافظ شیرازی سروده است:

یعنی بیا که آتش موسیٰ نمود گل   تا از درخت، نغمهٔ توحید بشنوی[1]

همانطور که داستان حضرت موسیٰ﴿ع﴾ بیش از دیگر پیامبران در قرآن کریم آمده است داستانهای مثنوی نیز در باب موسیٰ﴿ع﴾ بیش از سایر انبیاست.

مولانا در تمام مثنوی هر جا که فرصتی دست می‌دهد برای ارشادات خود دست به دامن موسیٰ﴿ع﴾ می‌زند و از سرگذشت عبرت‌آموز او برای نصیحت به مردمان بهره می‌گیرد او در دفتر اول مثنوی می‌گوید:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد   کوه، در رقص آمد و چالاک شد

عشـق، جـانِ طـور آمـد، عـاشقا!   طـور مست و خَرَّ مُوسیٰ صاعِقا

۲۶-۲۵/۱

«این مضمون که انسان خاکی می‌تواند به آسمانها برود در اسطوره‌ها و تخیلات قومی بوده است، در کتابهای مذهبی نیز به بعضی از پیامبران چنین معجزه‌یی منسوب است، عروج عیسیٰ﴿ع﴾ و ادریس و معراج پیامبر اسلام از این‌گونه معجزات است و در داستان سلیمان نبی، قالیچه او یکی از جلوه‌های عروج است، در اساطیر ایران کهن پرواز بد فرجام کیکاووس نمونه‌یی است از نخستین کوششهای انسان برای شناختن جهانی فراتر از این کره خاکی، بسیاری از مفسران کلام مولانا گفته‌اند که مصراع اوّل بیت ۲۵ اشاره به

۱- اعلام قرآن، ص ۶۱۹.

معراج پیامبر اسلام است و می‌تواند چنین باشد، امّا بعید هم نیست که مولانا در هنگام سرودن این بیت به‌طور کلی تعالی انسان خاکی را در نظر داشته باشد، مصراع دوّم بیت ۲۵ و تمام بیت ۲۶ اشاره به قصّه موسیٰ ﷺ در کوه طور است، کوه طور یا طور سینا کوهی است، در صحرای سینا، و مطابق قرآن کریم (سوره اعراف آیه ۱۴۳) «هنگامی که موسیٰ ﷺ به وعده گاه آمد و پروردگارش با او سخن گفت، موسیٰ از خداوند خواست که: خود را به من نشان بده تا در تو بنگرم پروردگار به او گفت: مرا هرگز نمی‌توانی ببینی. به کوه نگاه کن: اگر کوه بر جای ماند تو مرا خواهی دید. چون خداوند بر کوه جلوه کرد، آن را از هم پاشید، و موسی از شکوه آن بیهوش افتاد. (خَرَّ موسیٰ ﷺ صَعِقاً) و چون به هوش آمد گفت: ای خدای پاک توبه کردم و من نخستین ایمان آورندگانم.»[1]

و هم در دفتر اوّل مولانا از موسیٰ ﷺ می‌گوید:

مائده از آسمان در می‌رسید بی‌شِریٰ و بَیْع بی‌گفت و شنید
در میان قوم موسیٰ چند کس بی‌ادب، گفتند: «کو سیر و عدس؟»
منقطع شد خوان و نان از آسمان ماند رنج زرع و بیل و داس‌مان

۸۱-۷۹/۱

«این سه بیت اشاره به داستان سرگردانی قوم موسیﷺ است و ناسپاسی آنان در برابر الطاف ایزدی، مطابق روایات پس از بیرون آمدن قوم موسیﷺ از سرزمین مصر، چهل سال در بیابان سرگردان بودند و در این مدّت خداوند برای آنها غذای آسمانی که شامل مَنّ و سَلویٰ (ترنجین و بلدرچین) بود می‌فرستاد. امّا قوم موسیٰ ﷺ به این مائده آسمانی قانع نشدند و از خدا تره‌بار و سیر و عدس هم خواستند و خداوند آن نعمت را از آنها باز گرفت، در سوره البقره آیات ۵۷ تا ۶۱ اشاره به این مطلب است و در بیت ۸۱ مولانا توجّه خود را از قوم موسیٰ به همه بندگان ناسپاس برگردانیده و گفته است بر اثر ترک ادب و افزون خواهی، مائده آسمانی را از دست دادیم و ناچار شدیم رنج کشاورزی و به کار بردن بیل و داس را بپذیریم، یعنی ترک توجه ادب نسبت به خدا ما را به خدمت زندگی جسمی و حیوانی در آورد.»[2]

همچنین در دفتر اول مولانا به داستان خضر و موسیٰ ﷺ که یکی از اسرارآمیزترین

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۱۹۷ و ۱۹۸

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی؛ ج ۱، ص ۲۰۲

قصص است اشاره دارد:

گر خِضِر در بحر کشتی را شکست | صد درستی در شکستِ خِضْر هست
وهم موسیٰ با همه نور و هنر | شد از آن محجوب، تو بی‌پر مَپَر

۲۳۷-۲۳۶/۱

در سرگذشت حضرت موسیٰ﷣ آمده است که او خضر﷣ را دید و با او همراه شد، خضر به این شرط همراهی او را پذیرفت که هر چه دید اعتراض نکند امّا چند بار موسیٰ﷣ شرط را فراموش کرد یکی از آن موارد این بود که از دریا به ساحل رفتند و خضر﷣ پسری را در ساحل دید و بی‌درنگ او را کشت و توجیه این کارِ خضر﷣ این بود که: اگر او را نمی‌گشتم آدم تبهکاری می‌شد: (سوره الکهف آیهٔ ۶۵ تا ۸۲).

یکی از کارهای مورد اعتراض هم این بوده است که خضر در دریا کشتی یا قایقی را می‌شکند و توجیه می‌کند که: کشتی مال خانواده‌یی فقیر بوده است و اگر سالم می‌ماند پادشاه این ولایت آن را غصب می‌کرد و این وسیله زندگی و کار و کسب را از دست آنها می‌ربود (سوره الکهف آیه‌های ۷۱ تا ۷۹).»[۱]

مولانا در دفتر اول مثنوی تحت عنوان «تعظیم ساحران مر موسیٰ را﷣ که چه فرمایی: اوّل تو اندازی عصا یا ما؟» می‌فرماید:

ساحران در عهد فرعون لعین | چون مری کردند با موسی به کین،
لیک موسی را مقدّم داشتند | ساحران او را مکرّم داشتند
زآن که گفتندش که: «فرمان آن توست | گر همی خواهی، عصا تو فگَن نخست
گفت: «نی، اوّل شما ای ساحران! | افگنید آن مکرها را در میان
این قدر تعظیم دینشان را خرید | کز مِریٰ آن دست و پاشاهان برید
ساحران چون حق او بشناختند | دست و پا در جُرمِ آن در باختند

۱۶۲۰-۱۶۱۵/۱

«در این ابیات داستان موسیٰ﷣ و ساحران بارگاه فرعون، به صورت مثال و نمونه‌یی برای روشن ساختن آن مطلب آمده است. مضمون کلی این ابیات اقتباس از آیه‌های ۱۱۵ و ۱۱۶ سوره الاعراف است که: قٰالُوا: یٰا مُوسیٰ اِمّٰا اَنْ تُلْقِی وَ اِمّٰا اَنْ نَکُونَ نَحْنُ

۱- مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۲۰۲

اَلْمُلْقِینَ؟ قالَ: اَلْقوا (نیز نگ: سوره طه آیه ۶۵ و ۶۶)، مولانا می‌گوید:

ساحران در مبارزهٔ خود با موسیٰ ﷺ، حرمت این مرد آگاه و پیوسته به خداوند را نگه داشتند و پیشنهاد کردند که اول او معجزهٔ خود را آشکار کند. و بعد مولانا اضافه می‌کند: این قدر احترام به موسی ﷺ، موجب شد که «تعظیم دین» از جانب ساحران پذیرفته شود و نیز موجب شد که در این جدال دست و پای ساحران از کار باز ماند و در راه کفر و الحاد پیش نرود، و خود ساحران چون حق را به جانب موسیٰ ﷺ می‌دانستند در مبارزهٔ با او گویی دست و پای خود را باخته بودند» و نمی‌توانستند با او برابری کنند، در این دو بیت (۱۶۱۹ و ۱۶۲۰) ترتیب کلام به گونه‌یی است که می‌توان به صورتی دیگر نیز آن را تفسیر کرد، امّا آنچه نوشتم در میان تفسیرهای گوناگون که دیده‌ام به نظرم درست‌تر آمده است.»[1]

مولانا تحت عنوان «در بیان آن که: موسیٰ و فرعون هر دو مسخّر مشیّت‌اند، چنان که زهر و پادزهر و ظلمات و نور، و مناجات کردن فرعون به خلوت تا ناموس نشکند» می‌فرماید:

موسی و فرعون، معنی را رَهی — ظاهر آن رَه دارد و این بی‌رَهی
روز موسیٰ پیش حق نالان شده — نیمشب فرعون هم گریان بُده
کین چه غُلّ است ای خدا برگردنم؟ — ورنه غُلّ باشد، که گوید من منم؟
ز آن که موسیٰ را منوّر کرده‌یی؟ — مر مرا زآن، هم مکدّر کرده‌یی
زآن که موسیٰ را تو مه رو کرده‌یی — ماه جانم را سیه‌رو کرده‌یی
بهتر از ماهی نبود استاره‌ام — چون خسوف آمد چه باشد چاره‌ام؟
نوبتم گر ربّ و سلطان می‌زنند — مَه گرفت و خلق پنگان می‌زنند
می‌زنند آن طاس غوغا می‌کنند — ماه را ز آن زَخمه رسوا می‌کنند
من که فرعونم، ز خلق، ای وای من! — زخم طاس، آن رَبّیِ اَلْأَعْلایِ من

۲۴۵۵-۲۴۴۷/۱

باز با خود گفته فرعون: «ای عَجب — من نه در یا رَبَّنا ام‌جمله شب؟
در نهان خاکی و موزون می‌شوم — چون به موسی می‌رسم چون می‌شوم؟

۲۴۶۱-۲۴۶۰/۱

۱- مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۲۹۸ و ۲۹۹

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد / موسیی با موسیی در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کآن داشتی، / موسی و فرعون دارند آشتی
گر تو را آید بر این نکته سؤال / رنگ کِی خالی بود از قیل و قال؟

۲۴۶۹-۲۴۶۷/۱

«در ابیات بالاتر صحبت از این بود که نیک و بد این جهان با میزان و معیار ما نیک یا بد می‌شود و در حقیقت همهٔ کائنات جلوه‌های گوناگون قدرت حق‌اند و در هر یک از آنها یکی از صفات و اسمای الهی تجلّی می‌کند. در این جا مولانا فرعون و موسیﷺ را به عنوان مثال می‌آورد و پس از این خواهد گفت که فرعون اسیر مشیّت خدا بود و حکم قضا دربارهٔ او این بود که: روز مدعی خدایی باشد و شب به خدا پناه برد تا ناموس او نشکند معنی بیت ۲۴۴۷ این است که: موسیﷺ و فرعون هر دو فرمانبردار مشیّت حق‌اند و فقط در ظاهر و مطابق میزان‌های ما یکی در راه است و دیگری گمراه. و در ابیات بعدی در واقع فرعون در پیشگاه حق از خود دفاع می‌کند و گمراهی و کفر خود را به مشیت الهی ربط می‌دهد، و می‌گوید: خداوندا! خودپرستی و خودبینی به مثابه غُل و زنجیری است که حکم قضا برگردن من افکنده است، و ادامه می‌دهد. از آن چیزی و یا آن سببی که چهره موسیﷺ منوّر است، چهرهٔ من هم از همان کدر و تیره است، و آن سبب حکم قضاست، روح من مانند ماه تابان است اما همان قضای حق آن را تیره کرده است، آنگاه فرعون روح خود را به ستاره تشبیه می‌کند و می‌گوید: جایی که ماه تابان را خسوف می‌پوشاند. ستاره روح من هم می‌تواند دچار خسوف شود، (به اعتقاد قدما ماه از ستاره‌ها بزرگتر و نورانی‌تر بوده است). در روزگاران گذشته مردم مشرق زمین می‌پنداشتند که به هنگام خسوف اژدهایی ماه را در کام خود می‌کشد و برای ترساندن و گریزاندن اژدها طاس یا طشت مسی را به صدا در می‌آوردند و پنگان به معنی طاس و پنگان زدن اشاره به همین سنّت است و بالاخره در دو بیت ۲۴۵۳ و ۲۴۵۴ فرعون می‌گوید: اگر چه در نوبت زدن بارگاه پادشاهی، مرا خدای زمین و سلطان می‌نامند امّا این آوازها در حقیقت طاس زدن است برای رفع خسوف از روح من که مانند ماه گرفته است و از این ستایشها روح من رسوا می‌شود. و در بیت ۲۴۵۵، فرعون می‌گوید که: این فریاد ستایش که خلق مرا «رَبیَّ اَلاعْلی» خطاب می‌کنند - همانطور که قبلاً نیز گفته بود - برای رفع خسوف از روح من است.

در دو بیت بعد فرعون به درون خود باز می‌گردد و از دگرگونی درون خود تعجّب می‌کند: من تمام شب یا رَبَّنا (ای پروردگار ما!) می‌گویم، پنهان از مردم، خاکی و اوفتاده متناسب و سنجیده‌ام اما در برابر موسی؟؟

و ابیات بعد ناظر به بی‌رنگی، هستی مطلق است، که مقیّد به شکل و صورت و رنگ و مکان و زمان خاصی نیست، عالم اطلاق، عالم وحدت، عالم معنی، عالم غیب.

مولانا می‌فرماید، زمانی که بی‌رنگی اسیر رنگ شد، یعنی از اطلاق به تعیّن آمد و در صورت و رنگ و جسم محدود گردید - موسی در اینجا به هر یک از مظاهر صفات الهی اطلاق شده است - این مظاهر صفات حق در عالم صورت و رنگ و تعیّن از یکدیگر متمایز و با یکدیگر در جنگ‌اند، ماکه اسیر سود و زیان این جهان خاکی هستیم یکی را موسی و دیگری را فرعون می‌بینیم، مولانا می‌گوید: اگر تو از این جهان مادی فارغ و به عالم وحدت و بی‌رنگی و اصل شوی، این جلوه‌های آفرینش را در جنگ نخواهی یافت تمام قیل و قال و اختلاف و نزاع بر سر امتیازات عالم ماده است.»[1]

در باب آنچه که موسی و فرعون را مجبور به نزاع می‌سازد، رنگ و ظاهر را عنوان می‌نمایند چنانکه می‌فرماید: «در موردی که استدلال برای دفع دخل مقدّر به کارست، غالباً مولانا موضع اشکال مخاطب را معلوم می‌کند و در رفع و حلّ آن به استدلال می‌پردازد چنانکه در بیان این نکته:

چون به بی‌رنگی رسی کآن داشتی موسی و فرعون دارند آشتی

۲۴۶۸/۱

آنچه که موسیٰ و فرعون را به جنگ وا می‌دارد رنگ و ظاهر است، و آنجا که مرتبه بی‌رنگی و عالم ماوراء ظاهر است چون شرط و حدّی نیست، موسی و فرعون با هم آشتی دارند. (شرح مثنوی شریف، ص ۱۰۴۷) و اشکالی راکه در قبول این دعوی ممکن است به خاطر مخاطب راه بیابد پیش‌بینی می‌کند و در جواب آن خاطرنشان می‌دارد که عالم رنگ البته از قیل و قال و تفرقه و نزاع خالی نیست مع هٰذا، این اشکال هم که وقتی رنگ از بی‌رنگی ناشی است، با آنچه خود از آن برخاسته است چگونه می‌تواند به جنگ برخیزد؟

۱- مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ج ۱، ص ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۳۵۰

مگر که این جنگ فقط ظاهری باشد و حکمت الهی آن را سبب شده باشد و چنانکه بین رنگ و بی‌رنگ ممکن است نه جنگی باشد و نه صلحی و این حال مایهٔ حیرانی است. امّا همین حیرانی به ویرانه‌یی می‌ماند که جای گنج است و گویی حکمت و مشیّت الهی گنج سرّ خویش در همین ویرانی نهفته است و جنگ بین رنگ و بیرنگ نعل وارونه‌یی است، که حکمت را از نااهل مکتوم می‌دارد، چنانکه سرکشی و طغیانی هم که فرعون در مقابل دعوت موسیٰ ﷺ می‌کند، از خود او نیست، از موسیﷺ است که هم او را دعوت می‌کند و هم در عین حال به پیروی از مشیت حق دست رد بر سینه‌اش می‌نهد، بدینگونه جنگی که در ظاهر رنگ و بیرنگ را با هم درگیر می‌کند، از بیرنگ ناشی است و سرکشی فرعون در واقع ناشی از اقتضای وجود کلیم است:

سرکشی فرعون می‌دان از کلیم　　　نعلهای باژگونه است ای سلیم

۲۴۸۱/۱

مولانا با این طرز توجیه، اشکال و سئوالی را که در باب عدم تنازع بین رنگ و بی‌رنگ و اینکه چنین تنازعی ناممکن و بی‌معنی است برای مخاطب مثنوی پیش می‌آید، طرح و رفع می‌کند.»[1]

«مطابق گفته مولانا، فرعون مصر از اصحاب تلوین بود، بدین علّت هنگام شب از کرده پشیمان می‌شد و توبه می‌آغازید، خود بین بود و خویشتن بینی او از اقبال و اطاعت ناخردمندانهٔ ابلهان نیرو می‌گرفت بدین سبب در برابر موسیٰ شقاوت و انکارش در جوش می‌آمد و ده چندان یا ده تو می‌شد و موسیٰﷺ را مایه ضلالت خود می‌پنداشت و باز متوجه می‌گشت که موسیﷺ نیز دست‌افزار صنع آن خالقی است، که هر چه خواهد می‌کند و کارش بی‌علّت است و او همچنان که رنگهای بیرونین را مبدل می‌سازد و کشت زار راگاه سبز وگاهی زرد می‌کند، در درون آدمی نیز تصرف دارد» و هر آنی حالتی بر دل می‌گمارد تا زمانی در فضای معانی و حقایق و آنچه بیرون مکان است پرواز می‌کند و وقتی نیز در صور اشباح و آنچه در مکان تحقق دارد سیر می‌کند. پس گاهی در عالم اطلاق بال و پر می‌گشاید و زمانی مقید به حدود و مکان است از آن رو که به ظواهر پای‌بند می‌شود.

۱- سرّ نی، ج ۱، ص ۱۶۶ و ۱۶۷

این گفت و گو را مولانا به شکل دیگر در ابیات ذیل بیان فرموده است: از دیوان کبیر

فـرعون را احسـان تـو از نـفس ثـعبان مـی‌خرد
گرچه به ظـاهر سـوی او تـهدید ثـعبان مـی‌کشی

فـرعون را گـفته کـرم بـر تـخت مـلکت مـن بـرم
تو سر مکش تا من کشم چون تو پریشان می‌کشی

فرعون گفت این رابطه از تـوست مـوسیٰ واسـطه
مـانند مـوسیٰ کش مـرا کـو را تـو پـنهان مـی‌کشی

گفت او اگر موسی بُدی چون اژدهایی کی شدی
ماه از کفش کی تا بدی تو سر ز رحـمان مـی‌کشی

مـوسیٰ مـا نـاخوانـده سـوی شـعیبی رانـده
چون عاشقی درمانده بر وی چه دنـدان مـی‌کشی

مـوسی مـا طـاغی نشـد وز واسـطه نـنگش نـبُد
ده سال چوپانیش کرد چون نام چـوپان مـی‌کشی

دیوان، ب ۳۵۸۰۸ به بعد)

این اشعار دلالت دارد بر اینکه مولانا قائل به ایمان فرعون نـبوده است. بـرخلاف ابن‌عربی که قائل به ایمان فرعون بود[۱].

در دفتر اول در داستان «پیش آمدن نقیبان و دربانان خلیفه از بـهر اکـرام اعـرابـی و پذیرفتن هدیه او را» در یک بیت بر سبیل تمثیل می‌فرماید:

رفت موسی کآتش آرَد او به دست　　　آتشی دید او، کـه از آتش بَـرست

۲۷۸۸/۱

در داستان اعرابی و خلیفه، مولانا از حضرت موسیٰ؈ یاد می‌کند، مثل این است که می‌خواهد بگوید که: گاه هدفی که در پی آن هستیم از نظر می‌افتد زیرا مطلوب بهتری ما را به سوی خود می‌کشاند.

«موسی؈ پس از آن که ده سال خدمت شعیب کرد با زن و گوسفندان خود بر آهنگ مصر از مدین بر آمد، شبی که صفورا زن او را درد زایمان گرفت، سخت تاریک بـود و

۱- شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۰۴۶، ۱۰۴۷

هوا آشفته، از دور آتشی دید به سوی آن رفت تا آتشی به دست آرد، خداوند از درخت افروخته، به پیغمبریش برگزید، سوره طه آیه ۱۴-۱۰

ریشهٔ این مضمون، روایتی است که ابوالقاسم محمودبن عمر زمخشری نقل می‌کند: **کُنْ لِما لا تَرْجوا اَرْجیٰ مِنْکَ لِما تَرْجو فَاِنَّ موسیٰ ذَهَبَ یَقْتَبِسُ النّارَ فَکَلَّمَهُ الْمَلِکُ الْجَبّارُ** «بدانچه امید نداری امیدوارتر باش از آنچه امید داری، زیرا موسیٰ﷣ رفت که آتش بیاورد خدای جبّار با او سخن گفت». ربیع الابرار، باب الطّمع و الرّجاء. این روایت ظاهراً پایه و اساس تمام مضامینی است که مولانا به قیاس آن از حکایات انبیا مثالهای دیگر در این مورد سروده است»[۱]

در عنوان دیگری، در دفتر اوّل مولانا از موسیٰ﷣ و خضر﷣ نام می‌برد. «وصیّت کردن رسولﷺ مرعلی راکَرَّمَ‌اللّهُ وَجْهَهُ، که: چون هر کسی به نوع طاعتی تقرّب جوید به حق، تو تقرب جوی به صحبت عاقل و بندهٔ خاص، تا از همه پیش قدم‌تر باشی»

چون گرفتت پیر، هین! تسلیم شو / همچو موسیٰ زیر حکم خِضر رو
صبر کن بر کارِ خضری بی‌نفاق / تا نگوید خِضر: «رو، هٰذا فِراق»
گر چه کشتی بشکند، تو دم مزن / گر چه طفلی راکشد، تو مومکن
دست او را، حق چو دست خویش خواند / تا «یَدُاللّٰهِ فَوقَ اَیْدیهِم» براند
دست حق میرانَدَش، زنده‌ش کند / زنده چه بْوَد؟ جان پاینده‌ش کند

۲۹۷۳-۲۹۶۹/۱

در ابیات ۲۳۶ و ۲۳۷ دفتر اوّل مولانا از مفاوضات موسیٰ و خضر﷣ سخن گفته بود، در این ابیات مولانا بیشتر به تعلیم دقایق تصوّف نظر دارد تا به داستان همراهی موسیٰ﷣ و خضر، شرح این ابیات را زنده یاد استاد فروزانفر چنین نگاشته‌اند؟

«گرفتن: در این مورد، پذیرفتن و قبول کردن به حکم بیعت وَلَوی و پیمان .مریدی و مرادی است هٰذا فِراق: مقتبس است از آیهٔ شریفه: **قالَ هٰذا فِراقُ بَینی وَ بَیْنِکَ.** (خضر﷣ گفت ای موسیٰ﷣ اینک هنگام جدایی من و تو است.) الکهف، آیه ۷۸. **یَدُاللّٰه فَوْق اَیْدِیهِمْ.** مُقتبس است از آیه کریمهٔ: **اِنَّ الَّذینَ یُبایِعوُنَکَ اِنَّما یُبایِعُونَ اللّٰه یَدُاللّٰهَ فَوْقَ اَیْدیهِمْ.** (کسانی که با تو ای پیغمبر بیعت می‌کنند با خدا پیمان می‌بندند و بس

۱- شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۶۱ و ۱۱۶۲

و دست خداست که به هنگام بیعت، بالای آنها قرار دارد.) الفتح، آیه ۱۰.

این آیت یکی از دلایل صوفیان است برگرفتن پیمان ارادت از نَوْ مریدان که آن را بیعتِ وَلَوِی می‌نامند.

قصّه موسی؈ و خضر؈ به اشارت ولی به تفصیل در قرآن کریم (الکهف، آیهٔ ۸۲ - ۶۰) مذکور است و مفسّران، روایات مختلف در آن‌باره آورده‌اند، می‌توانید این داستان را در قصص‌الانبیاء ثعلبی (طبع مصر، ص ۱۹۴ - ۱۸۳) بخوانید.

صوفیان این قصّه را زمینهٔ حاصل خیزی برای آداب صحبت و کیفیت زندگانی مریدان با مشایخ طریقت و صفات شیخ و لزوم اطاعت سالک ازوی و ترک اعتراض بر اعمال و پرسش از کارهای پیر قرار داده نتایج بسیار گرفته‌اند و بدین مناسبت چندین‌گونه آن را تأویل نهاده‌اند.

می‌گویند که سفینه، کشتی بدن، و غلام، خیال یا وهم، و مرمّت دیوار، توجه به کار بدن. بعد از ریاضت است و عدم تحمّل موسیٰ؈ بدان سبب بود که او مرتبهٔ نبوت و رسالت داشت و بر احکام ظاهر، مطّلع بود ولی خضر؈ از جهت آنکه ولی بود حکم بر باطن می‌کرد، اطاعت موسیٰ؈ از خضر؈ دلیل است بر آنکه سالک هر چند در علوم رسمی قوی دست باشد تا به درجه ولایت نرسیده است باید فرمانبر پیر خود باشد و فرمانش راگردن نهد و زبان اعتراض فرو بندد.

«چون موسی؈ خواست که صحبت با خضر؈ کند، شرط ادب به جای آورد. نخست دستوری خواست اندر صحبت، پس خضر؈ شرط کرد با او که اندر هیچ چیز او را معارضه نکند و با او بر حکم، اعتراض نکند پس چون موسیٰ؈ باز با او مخالفت کرد، یک بار، از وی اندر گذاشت و دیگر بار نیز در گذاشت تا سه بار و سه، آخر حدّ اندکی بود و اوّل حدّ بسیاری پس وی را فراق بود چنانکه گفت هٰذا فِراقُ بَینِي وَ بَینِکَ) (ترجمه رساله قشیریّه، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۵۸۴)

«و هر که با پیری صحبت کند به رتبت ازو برتر، راه این کس دست بداشتن اعتراض بود و هر چه از او پدید آید بر نیکوترین حمل کردن و با احوال او ایمان داشتن.» (همان مأخذ، ص ۵۰۲)

«و شرط مرید آن است که حرمت شیخ در دل او موقعی عظیم داشته باشد و بر هیچ کار شیخ البتّه اعتراض نکند و به افعال شیخ اقتدا بکند، آنچه او را بفرماید آن کند.

و هرامری که شیخ کند علّت و سبب آن را نطلبد بل که آنچ امر شیخ باشد بدان مبادرت نماید اگر معنی و فایده آن را داند یا نداند.» اوراد الاحباب انتشارات دانشگاه تهران، ص ۷۷.

شیخ به عقیدهٔ صوفیان، مظهر خداست، هرامری که از جانب مظهر سرزند و هر فعلی که در وجود آید آن در حقیقت به ظاهر نسبت دارد زیرا مظهر درین مرتبه، در آنچه ظاهر است یعنی در حق تعالی فانی شده و حکم او حکم خداست، بر این مقدمه، دست ولی راستین به هنگام بیعت خاص ولوی همان دست خداست و چنان است که سالک با خدا بیعت می‌کند و دست در دست حق می‌نهد.[1]

در دفتر اوّل مولانا در «قصّه مری کردن رومیان و چینیان در علم نقاشی و صورتگری» تصویری از «ید بیضا» را به نمایش می‌گذارد:

رومیان آن صوفیان‌اند ای پدر! / بی ز تکرار کتاب و بی‌هنر
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها / پاک از آز و حرص و بخل و کینه‌ها
آن صفای آینه، وصف دل است / صورت بی‌منتها را قابل است
صورتِ بی‌صورتِ بی‌حدِّ غیب / ز آینهٔ دل تافت بر موسیٰ ز جَیْب

۳۴۸۶-۳۴۸۳/۱

«اگر مولانا می‌گوید «آینه را صافی کنید» منظورش آینه دل است که اگر صافی شد در آن نقش حقیقت می‌تابد نه این نقش‌های مادی. «صورت» یعنی هستی این جهانی که از ترکیب عناصر و مواد پدید آمده است امّا «صورت بی‌منتها» تصویر یا نقش مادی نیست، «معنی» یا حقیقت عالم و هستیِ بی‌نهایت پروردگار است. مولانا «همین صورت بی‌منتها» را صورت بی‌صورت بی‌حد» می‌خواند و می‌گوید همین نقش در آینهٔ دل موسیٰ﷣ تافته بود که او دست در گریبان خود می‌کرد و دستش سپید و درخشان می‌شد. (این معجزه موسیٰ به «ید بیضا» معروف است و در پنج آیهٔ قرآن مجید به آن اشاره شده است: الاعراف ۱۰۸ – النمل ۱۲ – طٰه ۲۲ – الشعراء ۳۳ - القصص ۳۲)[2]

در دفتر دوم مولانا به معجزهٔ موسیٰ﷣ اشاره دارد و می‌فرماید:

خود گرفتی این عصا در دست راست / دست را دستانِ موسیٰ از کجاست؟

۱۴۷/۲

۱- شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸

۲- مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ج ۱، ص ۴۰۵

«سخن از معجزه موسیٰ؈ است که عصای او اژدهایی شد و ماران جادوگران بارگاه فرعون را بلعید از این معجزه در آیه‌های ۱۰۹ تا ۱۲۰ سوره الاعراف و آیه‌های ۵۶ تا ۷۲ سوره طه یاد شده است.»[1]

در دفتر دوّم مولانا داستان موسی و شبان را که به نظر مفسّران یکی از پرشورترین و جذّابترین داستان عشق و عاشقی در مثنوی است به رشته نظم می‌کشد،[2] قصّه بیان کننده یک تراژدی است که حالت شبان را در آن هنگام که موسیٰ؈ او را به واسطه گفتارش، به قهر الهی تهدید می‌کند و انفعال موسیٰ؈ را از عتاب حضرت حق در بردارد، این گفت و شنود که در واقع تابلویی مصوّر را در برابر دیدگان خواننده قرار می‌دهد در بردارنده نیّات بدون گفت بنده در پیشگاه الهی است، داستان موسیٰ؈ و شبان بیان کننده اخلاص عبودیت موسیٰ بر سیاق احکام ظاهر و مرتبه رسالت است و حال آن که شبان در راه خلوص نیت و بی‌خبر از احکام ظاهری و فقط به فقط به سائقه عشق الهی گام برمی داشت و به مذاق مولانا و صوفیه این عشق سوزان و پاک و بی‌غش بیشتر مشمول الطاف الهی است. اینک داستان «انکار کردن موسیٰ؈، بر مُناجات شبان»:

دید موسی یک شُبانی را به راه
کو همی گفت: «ای خدا! و ای اِلٰه!
تو کجایی تا شوم من چاکرت
چارقت دوزم، کنم شانه سَرَت
جامه ات شویم، شپش هایت کُشم
شیر پیشت آورم ای محتشم!
دستکت بوسم، بمالم پایکت
وقت خواب آید، بروبم جایکت
ای فدای تو همه بُزهای من
ای به یادت هَی هَی و هیهای من»
این نمط بیهوده می‌گفت آن شُبان
گفت موسیٰ: «با کِی است این ای فلان؟»

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمد بلخی، ج ۲، ص ۱۸۵
۲- مولوی چه می‌گوید، ج ۱، ص ۹

گفت: «با آن کس که ما را آفرید
این زمین چرخ از او آمد پدید»
گفت موسی: «های! بس مُدبر شدی
خود مسلمان ناشده، کافر شدی
این چه ژاژ است؟ این چه کفر است و فُشار؟
پنبه‌یی اندر دهان خود فَشار
گَندِ کفرِ تو، جهان را گَنده کرد
کفر تو دیبای دین را ژنده کرد
چارُق و پاتابه لایق مر تو راست
آفتابی را چنین هاکی رواست؟
گر نبندی زین سخن تو حلق را
آتشی آید بسوزد خلق را»

۱۷۳۱-۱۷۲۰/۲

گفت: «ای موسی! دهانم دوختی / از پشیمانی تو جانم سوختی»
جامه را بدرید و آهی کرد و تفت / سر نهاد اندر بیابان و برفت
وحی آمد سوی موسی از خدا: / «بندهٔ ما را ز ما کردی جدا
تو برای وصل کردن آمدی / یا برای فصل کردن آمدی؟

۱۷۵۱-۱۷۴۸/۲

ناظِرِ قلبیم، اگر خاشع بود / گر چه گفت لفظِ ناخاضع رَوَد»
زآن که دل جوهر بود، گفتن عَرَض / پس طفیل آمد عَرَض، جوهر غَرَض
چند از این الفاظ و اِضمار مَجاز؟ / سوز خواهم، سوز، با آن سوز ساز
آتشی از عشق در جان برفروز / سر به سر فکر و عبارت را بسوز
موسیا! آداب دانان دیگرند / سوخته جان و روانان دیگرند
عاشقان را هر نفس سوزیدنی است / برده ویران خراج و عُشر نیست
گر خطا گوید، ورا خاطی مگو / گر بود پرخون شهید، او را مشو
خون شهیدان را ز آب او لیتر است / این خطا از صد صواب او لیتر است
در درون کعبه رسمِ قبله نیست / چه غم ار غوّاص را پا چیله نیست

تـو ز سـرمستان قـلاو وزی مـجو / جامه چاکـان را چـه فـرمایی رفـو؟
ملّتِ عشق از هـمه دیـن‌ها جـداست / عاشقان را مـلّت و مـذهب خـداست
لعـل راگـر مُـهر نـبود بـاک نـیست / عشق در دریایِ غـم غـمناک نـیست

۱۷۷۱-۱۷۶۰/۲

قصّهٔ انکار کردن موسیﷺ بر مناجات شبان تحت ۴ عنوان و در ۹۶ بیت سروده شده است، این قصّه پیش از مثنوی در عقد الفرید، شرح نهج البلاغه، عیون الاخبار، و حِلْیَةَ الاولیا و منابع دیگر با اختلاف در جزئیات آمده است، در بیشتر مآخذ شخص اوّل قصه چوپان نیست، یکی از زاهدان بنی اسرائیل است که در مناجات از خداوند می‌خواسته است، که خداوند خر خود را به او بسپارد، تا او خر خدا را با خر خود بچراند، تا به خدا خدمتی کرده باشد، غزالی در احیاء علوم دین نام این زاهد را «برخ اسود» گفته است. (نک مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۶۰ و ۶۱)

شاید مآخذ مولانا کتابی جز منابع یاد شده باشد که من ندیده‌ام [1] در هر حال تأمل در قصّه معلوم می‌دارد، که نیایش ساده‌دلان در درگاه حق از آداب مترسمان مقبول‌تر است.»[2]

مولانا در دفتر دوم مثنوی تحت عنوان «پرسیدنِ موسی ﷺ از حق تعالی، سرِّ غلبهٔ ظالمان را» بحثی دارد، «که در واقع توجیهی بر لغزش‌های کافران و گنهکاران است و مولانا در مثنوی بارها به این مضمون باز می‌گردد که: «کفر هم نسبت به خالق حکمت است و اگر موسی پیامبر خدا و فرعون دشمن خداست، هر دو مسخّر مشیّت حق اند»[3]

مولانا می‌گوید:

گـفت مـوسی: «ای کـریم کـارساز / ای کـه یک دم ذکـر تـو عـمرِ دراز
نَقش کَژ مَژ دیـدم انـدر آب و گِـل / چـون مـلایک اعـتراضی کـرد دِل
که: چه مقصود است نقشی ساختن؟ / وانـدر او تـخم فـساد انـداختن
آتش ظُـلم و فـساد افـروختن / مسـجد سـجده کـنان را سـوختن
مـایهٔ خـونابه و زردابـه را / جـوش دادن از بـرای لابـه را
من یقین دانم که عین حکـمت است / لیک مـقصودم عـیان و رؤیت است

۱- مثنوی جلال الدّین محمّد مولوی، ج ۲، ص ۲۵۹ و ۲۶۰

۲- سرّنی، ج ۱، ص ۱۵۰

۳- مثنوی جلال الدین محمد مولوی، ج ۲، ص ۲۶۴

آن یـقین مـی‌گویدم: خـاموش کـن / حرص رؤیت گویدم: نه، جوش کـن
مر مـلایک را نـمودی سِرّ خـویش / کین چنین نوشی همی ارزد به نـیش
عـرضه کـردی نـور آدم را عـیان / بـر مـلایک، گشت مشکـلها بـیان
حشر تو، گوید که سِرّ مرگ چیست؟ / مـیوه‌ها گـویند سرّ بـرگ چـیست؟
سِرّ خـون و نـطفه حسن آدمـی است / سابق هر بـیشی‌یی آخِـر کـمی است
لوح را اوّل بشـــوید بـــی وقـــوف / آنگـــهی بـر وی نـویسد او حـروف
خـــون کـــند دل را و اشک مُـستَهان / بـــر نـــویسد بـر وی اسـرار آنگـهان
وقتِ شســـتن لوح را بـاید شـناخت / که مرآن را دفتری خواهـند سـاخت
چـــون اســـاس خـانه‌یی مـی‌افکـنند / اولیـــن بـــنیاد را بـــر مـــی‌کنند

۱۸۳۱-۱۸۱۶/۲

شب چـــراغت را فـتیل نـوبتاب / پـاک دان ز ایـنها چراغ آفـتاب
رو تو کهگِل ساز بهرِ سَقفِ خان / سقف گردون را ز کهگل پاک دان

۱۸۴۷-۱۸۴۶/۲

«مناجات موسی؈ در باب منشأ شرّ که آن را از زبان او هم در جواب خود بـه بـیان می‌آورد، در این حدیث نفس موسیٰ؈ برای رهایی از خار خارِ، شک کـه ایـمان هـر مؤمن را ممکن است متزلزل نماید، قبول می‌کند که کار حق مبتنی بر حکمت است، و هر نقصی که در عالم هست برای نیل به کمالی است. مرگ برای نیل به حشر است که سرّ و کمال آن است برگ برای حصول میوه است که بدون برگ حاصل نمی‌شود، خون و نطفه هم که ناپاک به نظر می‌آید وجودش برای حُسن آدمی است، بدینگونه به قول مولانا، سابق هر بیشیی آخر کمی است، از اینجا نتیجه حاصل می‌آید که کارهای عالم مسبوق به اسباب است و در عالم حس نمی‌توان اسباب را نادیده گرفت. امّا البتّه در ورای عـالم حس حاجت به اسباب نیست. چنانکه چراغ خورشید به فتیله و روغن حاجت نـدارد و سقف آسمان هم مثل سقف خانه نیست که محتاج کهگلی باشد. و بدین‌گونه موسی؈ در طی این مناجات به شک و تردیدخود جواب می‌دهد و خودرا مطمئن‌می‌کند که کار حق حکمت است و اسباب هم در عالم حس هست، امّا حق بـه آن مـحتاج نـیست بـه هرحال مسأله‌یی که مضمون سؤال موسیٰ و مناجات اوست نکته‌یی است که حلّ و درک آن ذهن انسان را عاجز می‌کند و در واقع اینجا نیز احساس عجز و ضعف انسانی است که

داعی محرک مناجات و التجاء به درگاه حق می‌شود.»[۱]

مولانا در دفتر دوم مثنوی تحت عنوان «وحی کردن حق تعالی به موسیٰ ﷺ که: چرا به عیادت من نیامدی؟» می‌فرماید:

آمد از حق سوی موسی این عَتیب / که طلوع ماه دیده از تو جَیب
مُشرِقَت کردم ز نورِ ایزدی / من حقم، رنجور گشتم، نامدی؟
گفت: «سبحانا! تو پاکی از زیان / این چه رمز است؟ این بکن یارب بیان
باز فرمودش که: «در رنجوریم / چون نپرسیدی تو از روی کرم؟»
گفت: «یارب! نیست نقصانی تو را / عقل گم شد، این سخن را برگشا»
گفت: «آری، بندهٔ خاصِ گزین / گشت رنجور، او منم نیکو ببین
هست معذوریش معذوریِ من / هست رنجوریش رنجوری من
هر که خواهد همنشینی خدا / تا نشیند در حضورِ اولیا
از حضورِ اولیا گر بسکُلی / تو هلاکی، زآن که جز وی بی‌کُلی
هر که را دیو از کریمان وابُرَد / بی‌کسش یابد، سرش را او خُورَد
یک بدست از جمع رفتن یک زمان / مکر دیو است، بشنو و نیکو بدان

۲۱۶۶-۲۱۵۶/۲

«روایتی که در این ابیات آمده در منابع حدیث نیز آمده است در احیاءالعلوم منسوب به موسیٰ و مطابق نقل مولاناست، امّا در صحیح مسلم از ابوهُریره به صورت حدیثی نقل شده است که: در قیامت پروردگار از بنده خود می‌پرسد: ای فرزند آدم چرا به عیادت من نیامدی؟ (نگ: مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۶۷).[۲]

در دفتر سوم مولانا داستانی تحت عنوان «امر حق تعالیٰ، به موسیٰ ﷺ که مرا به دهانی خوان که بدان دهان گناه نکرده‌یی» به موسیٰ ﷺ نسبت می‌دهد:

گفت: «ای موسیٰ! ز من می‌جو پناه / با دهانی که نکردی تو گناه»
گفت موسی: «من ندارم آن دهان» / گفت: «ما را از دهان غیر خوان
از دهان غیر کی کردی گناه؟ / از دهان غیر بر خوان کای اِلٰه!
آنچنان کن که دهانهامر تو را / در شب و در روزها آرد دعا

۱- سر نی، ج ۱، ص ۱۵۰

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ۲۶۰، ص ۲۷۷

از دهـانی کـه نکـردستی گـناه / و آن دهان غیره باشد، عذر خواه
یـا دهـانِ خـویشتن را پـاک کـن / روح خود را چابک و چالاک کن»
ذکر حق پاک است، چون پاکی رسید / رخت بـر بـندد، بـرون آیـد پلید
مـی‌گریزد ضـدّها از ضـدّها / شب گـریزد، چـون برافروزد ضیا
چون در آید نـام پـاک انـدر دهـان / نـه پـلیدی مـاند و نـه انـدُهان

۱۸۸-۱۸۰/۳

«روایتی که در این ابیات می‌آید، در مآخذ به موسیٰ منسوب نیست، مشابه این مضمون را امام فخر رازی از زبان محمّدﷺ در تفسیر خود آورده است که: خدا را به زبانی یاد کنید که با آن گناه نکرده باشید. یاران می‌گویند: ما چنین زبانی نداریم حضرت می‌فرماید: یَدْعو بَعْضُکُم لِبَعْضٍ لاَنَّکَ ما عَصَیْتَ بِلِسانِه وَ هُوَ ما عَصیٰ بِلِسانِک (مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۸۹) ما حصل سخن مولانا این است که: وقتی ذکر حق بر زبان باشد، جایی برای سخن ناپاک نمی‌ماند»[۱]

در دفتر سوم مثنوی مولانا تحت ۲۱ عنوان و ۳۱۵ بیت از داستان حضرت موسیٰ﵇ سخن می‌گوید: اولین داستان «قصّه خواب دیدن فرعون آمدن موسی را﵇ و تدارک اندیشیدن» ۲- «به میدان خواندن بنی‌اسرائیل برای حیلت و منع ولادت موسی،﵇» ۳- «بازگشتن فرعون از میدان به شهر، شاد به تفریق بنی اسرائیل از زنانشان در شب حمل» ۴- «جمع آمدنِ عِمران با مادر موسیٰ﵇ و حامله شدن مادر موسیٰ﵇» ۵- «وصیّت کردن عِمران جفت خود را بعد از مجامعت، که: مرا ندیده باشی!» ۶- ترسیدن فرعون از آن بانگ» ۷- «پیدا شدن ستارهٔ موسیٰ﵇، در آسمان و غریو منجّمان در میدان» ۸- خواندن فرعون زنان نوزاده را سوی میدان، هم جهتِ مکر» ۹- به‌وجود آمدن موسی﵇ و آمدن عوانان به‌خانه عِمران، و وحی آمدن به‌مادر موسیٰ که: موسیٰ را در آتش انداز» ۱۰- «وحی آمدن به مادر موسی﵇ که: موسی﵇ را در آب افکن.» ۱۱- «تهدید کردن فرعون موسی را،﵇» ۱۲- «جواب موسی﵇ فرعون را در تهدیدی که می‌کردش» ۱۳- «پاسخ فرعون موسی را، ﵇» ۱۴- جواب موسی﵇ مر فرعون را» ۱۵- «جواب فرعون موسی را، و وحی آمدن موسیٰ را،﵇ ۱۶- مهلت دادن موسی﵇، فرعون را تا ساحران را

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۳۳

جمع کند از مداین» ۱۷- «فرستادن فرعون به مداین، در طلب ساحران» ۱۸- «خواندن آن دو ساحر پدر را از گور و پرسیدن از روان پدر حقیقت موسی را،ﷺ» ۱۹- «جواب گفتن ساحر مرده با فرزندان خود» ۲۰- «تشبیه کردن قرآن مجید را به عصای موسیﷺ، و وفات مصطفی راﷺ، نمودن به خواب موسی، و قاصدان تغییر قرآن را به آن دو ساحر بچه که قصد بردن عصا کردند چون موسیﷺ را خفته یافتند.» ۲۱- «جمع آمدن ساحران از مداین پیش فرعون، و تشریفها. یافتن و دست بر سینه زدن در قهر خصم او که: این بر ما نویس.» و هفت قصّه دیگر در دفتر سوم آمده است که محض عدم اطاله کلام از یادداشت آنها خودداری گردید:

مولانا در این قصّه‌ها که در دفتر سوم شامل بیست و هشت قصّه و اساس آن بر قصص قرآن استوار است ولادت موسیٰﷺ و بخشی از زندگانی و مبارزات آن حضرت را شرح می‌دهد و در همهٔ داستانها و قصّه‌ها نظر آموزش و هدایت دارد، و در دفترهای دیگر نیز مولانا به مناسبت، قسمتهایی از آن را آورده است، در آیات قرآن کریم نیز مکرر از آنچه میان فرعون و موسی گذشته یاد شده است که نقل تمام آن آیات در اینجا ضرورت ندارد. مأخذ مولانا در اینجا تفسیرهای قرآن و در کنار آنها قصص قرآن است. «نک: مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ص ۹۳ و ۹۴) و در بیت آغازین این داستانها می‌فرماید:

جهد فرعونی، چو بی‌توفیق بود　　　هرچه او می‌دوخت، آن تفتیق بود

۸۴۰/۳

و در این بیت مولانا تصریح می‌کند که قصّه فرعون را به عنوان نمونهٔ «جهد بی توفیق» می‌آورد، زیرا در برابر موسیٰﷺ فرعون هر چه کرد با همهٔ اقتدار و امکان، چون مورد عنایت حق نبود و به جایی نرسید.[1]

در دفتر سوم مثنوی مولانا تحت عنوان «حکمت آفریدن دوزخ آن جهان و زندانِ این جهان تا معبد متکبران باشد که «اِئتیا طَوْعاً اَوْ کَرْهاً» در دوبیت زیر:

ساخت موسی قدس در، باب صغیر　　　تا فرود آرند سر قوم زحیر

زآن که جبّاران بدند و سرفراز　　　دوزخ آن باب صغیر است و نیاز

۲۹۹۷-۲۹۹۶/۳

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۵۹

در این دو بیت مولانا به ساختن «باب الحطّه» در دیوار بیت المقدس اشاره می‌کند، که موسیٰ﷣ آن در را کوتاه‌تر از قامت انسان ساخته بود تا «جباران» بنی‌اسرائیل برای ورود به آن سر را فرود آورند»[1] (ر،ک، مقاله باب صغیر)

باز هم در دفتر سوم مولانا تحت عنوان «استدعای آن مرد از موسیٰ زبان بهایم یا طیور» می‌فرماید:

گفت موسیٰ را یکی مرد جوان / که: «بیاموزم زبانِ جانوران»
تا بود کز بانگِ حیوانات و دَد / عبرتی حاصل کنم در دین خَود
چون زبانهای بنی آدم همه / در پیِ آب است و نان و دمدمه
بو که حیوانات را دردی دگر / باشد، از تدبیر هنگامِ گذر
گفت موسی: «رَوْ گذر کن زین هوس / کین خطر دارد بسی در پیش و پس
عبرت و بیداری از یزدان طلب / نز کتاب و از مقال و حرف و لب

۳۲۷۱-۳۲۶۶/۳

«حکایتی که در این ابیات بیان می‌شود، تا آنجا که توانسته‌ام جستجو کنم، در مآخذ پیش از مثنوی با همین جزئیات نیامده است. امّا موضوع آن یادآور حکایت مردی است که به اصرار از عیسیٰ﷣ اسم اعظم آموخت و آن را بر استخوان حیوانی خواند، و استخوان شیر ژیانی شد و او را درید.»[2]

«قصّه موسیٰ﷣ و استدعای آن مرد که از وی خواست تا زبان بهایم و طیور در وی آموزد، در دفتر سوم و همچنین «التماس کردن همراه عیسی﷣، زنده کردن استخوانها از عیسی﷣ در دفتر دوم آمده است:

گشت با عیسیٰ یکی ابله رفیق / استخوانها دیده در حُفره عمیق

۱۴۱/۲

«ممکن است که دارای یک مآخذ و هر دو مأخوذ از الهی‌نامه عطار باشد و به احتمال قوی باید هر دو در اصل از همین منابع روایات عامیانه، مجالس قُصّاصْ الهام یافته باشد.»[3]

مولانا در دفتر چهارم مثنوی چهار عنوان کتاب را به موسیٰ اختصاص داد:

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمد بلخی ص ۳۵۰
۲- مثنوی جلال‌الدّین محمد بلخی ج ۳، ص ۳۶۳
۳- سرّ نی، ج ۲، ص ۳۱۶

۱- بازگفتن موسیﷺ اسرار فرعون را و واقعات او را، ظَهْرَالغَیْب، تا به خبیریِ حق ایمان آورد یا گمان بَرَد ۲-گفتن موسیٰﷺ فرعون راکه: از من یک پند قبول کن و چهار فضیلت عوض بستان ۳- مطالبه موسیٰﷺ حضرت راکه: خَلَقْتَ خَلْقاً و اَهْلَکْتُم و جواب آمدن ۴- باقی قصّهٔ موسیٰﷺ و در دفترهای پنجم و ششم مثنوی عنوانی به موسیٰﷺ اختصاص نیافته است ولی در ۴۰ بیت از دو دفتر نام حضرت موسی آمده است جمعاً در ۶ دفتر مثنوی ۲۱۱ بیت و ۴۴ عنوان به موسیﷺ اختصاص دارد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۳۵۲ مَوْصِل

نه به بغداد و نه مَوْصِل، نه طـراز
در کَشـی در نـیّ و نـیِ راهِ دراز

۷۱۶/۶

مَوْصِل Musel از شهرهای شمال کشور عراق است که در کنارهٔ غربی رودخانه دجله واقع است، خرابه‌های نینوا نزدیک آن است.[۱]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۰۴۷

۳۵۳ میکائیل

گفت میکائیل را: «تو رو به زیر
مشتِ خاکی در رُبا از وی چو شیر»
۱۵۸۱/۵

میکائیل که نام او در قرآن مجید «میکال» آمده، «کلمه‌یی است که از زبان عبری وارد زبان عربی شده است. و نام یکی از چهار فرشتهٔ مقرب درگاه الهی است (جبریل، اسرافیل، عزرائیل، و میکائیل) شکلهای دیگر این اسم، میکایین، میکاییل و میکال است.»[1]

کتاب اعلام قرآن اطلاعاتی درباره میکائیل می‌دهد که: «میکال «میکائیل» فرشته مقربّی است که یهود و مسیحیان وی را «میشل» می‌نامند و فقط نام وی یک بار در قرآن مجید آیهٔ ۹۸ از سورهٔ بقره آمده و ترجمه آن چنین است و کسی که دشمن خدا و پیغمبران و فرشتگان و جبریل و میکال باشد بداند که خداوند دشمن کافران است.

راجع به بیان شأن نزول این آیه دو قصّه در تفاسیر موجود است: قصّه اوّل این است که یهودیان برای آزمایش نبوّت پیغمبر سؤالاتی از وی کردند و جوابهای کافی شنیدند، و در آخر پرسیدند: ملک واسطهٔ بین تو و خدا کیست؟ پیغمبر ﷺ جواب داد: جبریل، یهودیان گفتند جبریل دشمن ماست. زیرا، فرشتهٔ ویرانی و فقر است، امّا میکائیل همیشه حامی ما بوده و فرشته نعمت و سلامت است اگر میکائیل واسطهٔ وحی می‌بود، به تو ایمان می‌آوردیم. (تفسیر طبری. جلد اوّل، صفحه ۳۲۴)

قصّه دوم چنین است که: عمر روزی وارد کنیسه یهود شد و از علمای یهود راجع به

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۰۵۷

میکائیل و جبریل سؤال کرد، ایشان جواب دادند، میکائیل ملک نعمت و سلامت است، و جبریل فرشته ویرانی و فقر می‌باشد، آنگاه عمر از مقامی که ایشان نزد خداوند دارند پرسید. گفتند جبریل طرف راست خدا و میکائیل در طرف چپ خدا مقام دارد، و این دو با هم دشمنند، عمر گفت، با چنین مقامی که دو فرشته نزد خداوند دارند، چگونه ممکن است با هم دشمن باشند؟ شما مانند ستوران دچار جهل و نادانی هستید، آنگاه عمر به خدمت پیغمبر ﷺ مشرف شدو آنچه از یهود شنیده بود اظهار داشت و این آیه بر پیغمبر نازل گردید:

«مَنْ کانَ عَدُوًّ اللهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرئیلَ و میکالَ فَاِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِلکافِرینَ. (آیه ۹۸ سوره بقره» (رجوع شود به تفسیر طبری، ج۱، ص ۳۲۷ و کشاف زمخشری صفحه ۹۲)

در منابع یهود مدرکی که بر خصومت جبرئیل با یهود دلالت کند، در دست نیست ولی نسبت به میکائیل مطالبی که مؤید قصص مذکوره در فوق باشد وجود دارد در کتاب دانیال میکائیل امیر بزرگ و حامی قوم اسرائیل معرفی شده است.

به موجب لاویتا میکائیل اولین کسی است که شیطان را به تعظیم و ستایش آدم وا داشت. قرآن مجید با اینکه در موارد عدیده از ابلیس سخن می‌گوید به این فقره مندرج در لاویتا اشاره نکرده است. بنا بر احادیث اسلامی جبرئیل و میکائیل اولین فرشتگانی هستند که به آدم سجده کردند و بر خلاف ایشان ابلیس از تعظیم و سجده به آدم خودداری کرده است.

در ادبیّات مسلمانان اثری از میکائیل که منطبق با مقام وی نزد یهود باشد. وجود ندارد. چه در کتب یهود مثلاً در کتاب اخنوخ وی واسطه میان خداوند و انسان و حامی بهترین افراد انسان شناخته شده است، و در عهد جدید میکائیل با شیطان نزاع می‌کند و به موجب مکاشفات یوحنا، میکائیل و فرشتگانش با اژدها می‌جنگد و اژدها را مغلوب می‌سازند.»[۱]

مولانا در دفتر پنجم در داستان «فرستادن میکائیل را ؑ به قبض حفنه‌یی خاک از زمین، جهت ترکیب جسم مبارک ابوالبشر، خَلیفَةُ الْحَقِّ وَ مَسْجودُ الْمَلِکِ وَ مُعَلِّمُهُم

۱- اعلام قرآن، ص ۶۲۸ و ۶۲۹

آدمؑ» می‌فرماید:

گفت میکائیل را: «تو رو به زیر / مشت خاکی در ربا از وی چو شیر
چونکه میکائیل شد تا خاکدان / دست کرد او تا که بر باید از آن
خاک لرزید و در آمد در گریز / گشت او لابه کنان و اشک ریز
سینه سوزان لابه کرد و اجتهاد / با سرشک پر زخون سوگند داد
که: «به یزدان لطیف بی ندید / که بکردت حاملِ عرشِ مجید

۱۵۸۵-۱۵۸۱/۵

کـه امـانم ده مـرا آزاد کـن / بین که خون آلود می‌گویم سُخُن»

۱۵۸۸/۵

در عنوان این قسمت «حفنه» یعنی یک مشت. «خَلیفَةُ الْحَقِّ» آدم و فرزندان او هستند که به موجب آیه ۳۰ سوره مبارکه بقره خلیفه پروردگار در روی زمین‌اند مسجود الملک و مُعَلِّمُهُمْ بدین معنی است که آدم به فرمان پروردگار مورد حرمت ملایک است و فرشتگان مأمور شده‌اند که به او سجده کنند و چون پروردگار به موجب آیه ۳۰ سوره میارکه البقره اسرار هستی را به او آموخته است. و ملایک نیز شاگرد مکتب او هستند.»[1]

۱- مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۵، ص ۲۹۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ن

۳۵۴ نصوح

شرح این توبه نصوح از من شنو
بگروید ستّی و لیک از نـو گـرو
۲۲۲۷/۵

نصوح، التوبة النَصوح: توبه راست و از روی صداقت، و توبه‌یی کـه در آن ظـاهر و باطن هر دو یکی باشد، و توبه‌یی که توبه‌کننده آن قصد رجوع به آن گناه را هرگز نداشته باشد.[۱]

نصوح: نصیحت کننده، پند دهنده، ناصح، توبهٔ خالص که دیگر به گناه باز نگردد.[۲]

این کلمه برگرفته از قرآن مجید است، چنانکه مـی‌فرماید: یٰا اَیُّهَاالَّذینَ اٰمَنوا تُوبُوا اِلَی‌اللّٰهِ تَوْبَةً نَصُوحاً (سوره مبارکه التحریم، قسمتی از آیه ۸) که در کلام الهی هـم از توبهٔ نصوح، توبهٔ با خلوص و دوام یاد شده است.

قصّه نصوح در احیاء علوم‌الدین بدون ذکر نام آمده است و در شروع قصّه می‌گوید: (وَ قیلَ کٰانَ رَجُلٌ یَخْرُجُ فی زِیِّ اِلنّسٰاء...)

در مقالات شمس تبریز نام نصوح آمده و (بی‌گمان مأخذ روایت مـولانا و شـمس تبریز همان است که در احیاء علوم‌الدین نقل شده و ظاهراً نام نصوح در این حکایت از قصّهٔ دیگر که در کتاب رونق‌المجالس تألیف ابوحفص عمربن حسن نیشابوری نقل شده وارد گردیده است.[۳])

۱- فرهنگ نفیسی، ج ۵، ص ۳۷۲۰
۲- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۴۷۴۲
۳- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۱۷۶

مولانا در دفتر پنجم مثنوی قصه‌یی تحت عنوان «حکایت در بیان توبهٔ نصوح، که چنان‌که شیر از پستان بیرون آید، باز در پستان نرود، آن‌که توبهٔ نصوحی کرد، هرگز از آن گناه یاد نکند به طریق رغبت، بلکه هر دم نفرتش افزون باشد، و آن نفرت دلیل آن بود که لذّت قبول یافت، آن شهوت اوّل بی‌لذّت شد، این به جای آن نشست چنانکه فرموده‌اند:

نبرُد عشق را جز عشقِ دیگر چرا یاری نجویی، زو نکوتر

و آن‌که دلش باز بدان گناه رغبت می‌کند، علامت آن است که لذّت قبول نیافته است و لذّتِ قبول به جای آن لذّت گناه ننشسته است سَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسرى نشده است و لذّت يُنَسِّرُهُ لِلْعُسْرىٰ باقی است بروی» و می‌فرماید:

بود مردی پیش از این، نامش نَصوح بُـد ز دلاّکـیِ زن او را فـتوح

۲۲۲۸/۵ الخ

این حکایت را مولانا در ۹۸ بیت و تحت ۵ عنوان سروده است و ماحصل آن همانست که در مقالات شمس آمده است: «بعضی گفته‌اند که شخصی بود که رویِ او روی زنان بود، امّا او مرد بود، و آلت مردان داشت، کامل و بی‌علّت و عنّت، در حمام زنان دلاکی کردی، سی سال کار می‌کرد تا روزی در حمام مروارید بزرگ از گوش دختر ملک گم شد، گفتند در حمّام گم شده است، فرو روید تا سوراخ بینی همه را بجویید، سرهنگان در و بام حمّام راگرفته. رباعی:

تا در نرسد وعده هر کار که هست سودت نکند یاری هر یار که هست
تقدیر به هر قضای ناچار که هست در خاک کند هر دل بیدار که هست

در خلوتی در آمد، از ترس می‌لرزید که نوبت به من خواهد رسیدن و سجده پیاپی می‌کرد و عهد می‌کرد با خدا که اگر این بار خلاص یابم باقی همهٔ عمر گرد این حرکت نگردم، خدایا بعد از این دلاکی زنان نکنم، اقرار کردم به خدایی تو، اگر این بار از من دفع گردانی، هرگز نصوح بدین گناه باز نگردد، در این تضرّع بود که آواز برآمد، که همه را جستیم، نصوح را بخوانید، بیهوش شد، به حق پیوست سرش، آواز آمد، که یافته شد، گفتند لا حول در حق او گمان بد بردیم تا بیاید، دختر ملک را بمالد، که البتّه مالیدن او می‌خواهد، نصوح را بخوانید، نصوح گفت دست من امروز به کار نیست، درد زه گرفته

است و تب (مقالات شمس، نسخه کتابخانه فاتح ورق ۳۸ و ورق ۸۴)[1]

مولانا در یک داستان هرگز در محدودهٔ آن باقی نمی‌ماند و قصّه و داستان برای او بهانه‌یی است، برای ابراز عقاید خویشتن و تعلیم دقایق تصوّف، ببینیم از این داستان چه نتیجه می‌گیرد: مولانا توبه نصوح را توبه‌یی بدون بازگشت می‌داند و تأکید می‌کند که: «البته تضرع و توبه‌یی که کفّاره سیئّآت تواند شد، چنانکه از کریمهٔ: عَسیٰ رَبُّکُم اَنْ یُکَفِّرَ عَنکُم سَیِّئاتَکُم (۸/۶۶) توبه‌یی است که کلام الهی آن را توبه نصوح می‌خواند - یا اَیُّها الَّذینَ آمَنوا تُوبُوا اِلی اللهِ تَوْبَةً نَصوُحاً (۸/۶۶) هر چند در باب توبه نصوح و اوصاف و شروط آن اقوال ائمه و اهل تفسیر بسیار است امّا غالباً آن را توبه صادق خالص خوانده‌اند، از آن گونه که چون توبه کرد، بعد از آن هرگز دگر بار به آن گناه باز نگردد، خطاهای گذشته را ترک کند و حتیٰ با خلق خصمی هم ننماید، بدین سان آنکه توبه نصوح کند، به تعبیر مثنوی دیگر بار «هرگز از آن گناه یاد نکند، بلکه هر دم نفرتش افزون باشد، و آن نفرت دلیل آن بود که لذّت قبول یافت آن شهوت اوّل، بی‌لذّت شد، این به جای آن نشست.» و از اینجاست که گفته‌اند: اَلتَّوْبَةُ نَصُوحُ اَنْ یَتُوبُ ثُمّ لایَعُودُ اِلیٰ الذَّنْبِ.

امّا اینکه نصوح نام شخصی باشد که چنین توبه‌یی کرده باشد، بر خلاف آنچه بعضی احتمال داده‌اند، نباید وسیلهٔ گویندهٔ مثنوی ابداع شده باشد، چراکه اصل حکایت در مقالات شمس هم در باب نصوح آمده است، در احیاء غزالی هم بدون ذکر نام نصوح هست. و پیداست که داستان نصوح و توبهٔ او به هر حال از مدتها قبل از آغاز مثنوی در روایات وعّاظ و قصّه‌پردازان صوفیّه شهرت داشته است، و مولانا در تقریر این نکته که برای رهایی از کفّارهٔ سیئّآت وی را مبدّل می‌کند و آنچه در ماسبق از وی رفته است. طاعات و حسنات می‌نماید داستان وی را بر سبیل عبرت و تمثیل نقل می‌کند.»[2]

چنانکه یاد آور شد. «توبه نصوح» مربوط به آیه ۸ سوره التحریم است: تُوبُوا اِلی اللهِ تَوْبَةً نَصوُحاً. (به خدا بازگردید، بازگشتی پندآمیز و آگاهانه) چنانکه می‌بینیم در اینجا «نصوح» صفت «توبه» است، نه مضافٌ الیه آن، امّا در تفسیر این آیه نصوح را اسم خاص و مضافٌ الیه توبه شمرده و برای آن حکایت ساخته‌اند، پیش از مولانا - چنانکه

۱- بحر در کوزه، ص ۳۱۴، ۳۱۵

۲- مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی، ج ۵، ص ۳۲۵

آمد - این حکایت را در احیاء علوم غزالی می‌بینیم، امّا مولانا حکایت را باید از شمس شنیده باشد، زیرا در مقالات شمس همین روایت هست.»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۵، ص ۳۲۵

۳۵۵ نضیر

بنگر آخر چون که وا گردید تَفْت
بر قُرَیْظه و بر نَضیر از وی چه رفت:

۴۵۰۵/۳

بنی نضیر نام یکی از سه طایفه یهودی است، که به اتّفاق دو طایفه دیگر یهودی «بنی قُرَیْظَه» و بنی قَیْنُقاع در زمان هجرت رسول اکرمﷺ در یثرب و اطراف آن «وادی القریٰ»، «تیماء»، «خیبر» و «فدک» سکونت داشتند، و با اشتغال به کشاورزی روزگار می‌گذرانیدند.

عدّه‌یی از «اوس» و «خزرج» نیز پس از مهاجرت از یمن به علّت همسایه شدن با یهودیان «خیبر» و «بنی قریظه» و «بنی نضیر» به مذهب یهود در آمدند. چنانکه عدّه‌یی از «بنی حارث کعب» و «غَسّان» و «جُذام» نیز کیش یهود را پذیرفتند.

در سال چهارم بعثت که رسول خداﷺ دعوت خود را آشکار کرد، به هنگام دعوت مردم به اسلام در موسم حج، از قبایل مختلف از جمله «بنی نضیر» را دعوت به اسلام فرمود، ولی آنان از قبول اسلام سرباز زدند.

ابن اسحاق از عدّه‌یی از یهودیان «بنی نضیر» و «بنی ثعلبةبن فطیون» و «بنی قَیْنُقاع» و قبایل دیگر نام می‌برد که همگی از دانشمندان یهود بودند و برای محکوم کردن رسول خداﷺ پرسشهایی می‌کردند و در پاسخ آنان آیاتی از قرآن کریم نازل می‌شد.

در ربیع‌الاول سال چهارم، رسول خدا با کمتر از ده نفر از اصحاب خویش برای کمک خواستن از «بنی نضیر» به سوی ایشان رهسپار شدند و آنان هم در پاسخ رسول خدا گفتند: به هر اندازه‌یی که بخواهی دریغ نخواهیم کرد.

سپس در باب کشتن رسول خداﷺ با هم به مشورت پرداختند و گفتند: این مرد را

هرگز به این حالت نخواهید یافت (چه رسول خداﷺ در کنار دیوار ایشان نشسته بود.) کیست برود و از بالای بام سنگی بر وی بیندازد و ما را آسوده کند؟ «عمروبن جحاش بن کَعْب» گفت: من این خدمت را انجام می‌دهم. امّا «سَلاّم‌بن مِشْکَم» گفت: این کار را نکنید. به خدا قسم که: او را از تصمیم شما خبر می‌دهند، آنگاه به همین وسیله عهدی که میان ما و او است شکسته می‌شود. «عَمْرو» بالای بام قلعه می‌رفت که رسول خداﷺ به وسیله وحی از تصمیم «بنی نضیر» خبر یافت و برخاست و چنان که پی حاجتی می‌رود، راه مدینه را در پیش گرفت و چون بازنگشت، اصحاب هم با نگرانی در جستجوی او رفتند و از مردی که از مدینه می‌آمد. پرسیدند و او گفت: رسول خداﷺ را دیدم که وارد شهر شد، پس همه به مدینه بازگشتند و آنان را خبر داد که یهودیان در فکر غَدْر و مکر بودند، آنگاه اصحاب را فرمود تا: برای جنگ با ایشان رهسپار گردند.

رسول خداﷺ «محمَدبن مَسْلَمَه» را نزد آنان فرستادند که از شهر من بیرون روید و دیگر با من همشهری نباشید، تا ده روز به شما مهلت می‌دهم و هر کس بعد از آن دیده شود گردنش را می‌زنم.

آنان چند روزی در تهیّه وسایل سفر بودند و علاوه بر شترانی که داشتند، شترانی را هم از قبیله «أشجَع» کرایه گرفتند. امّا گروهی از «بنی عَوْف‌بن خَزْرَج» از جمله: عبداللّه‌بن أُبَیّ، وَدیعه، مالک‌بن أبی قَوْقل، سُوَیْد و داعس را که منافق بودند. نزد «بنی نضیر» فرستادند که بمانید و از خود دفاع کنید، چه ما شما را تنها نمی‌گذاریم، اگر با شما جنگیدند شما را کمک می‌دهیم، و اگر شما را بیرون کردند با شما بیرون می‌رویم. و «عبداللّه‌بن أُبَیّ» پیام داد که دو هزار نفر از قبیله‌ام و دیگران با من همراهند و اینان به قلعه‌های شما می‌آیند و تا پای جان ایستادگی می‌کنند، دیگر «بَنی قُرَیْظَه» و هم پیمانانشان شما را کمک می‌دهند.

حُیَیّ‌بن أَخْطَب به پیام منافقان مغرور شد و نزد رسول خداﷺ پیام فرستاد که ما رفتنی نیستیم، هر چه می‌خواهی بکن، رسول خداﷺ «عبداللّه‌بن أُمّ مَکْتوم» را در مدینه جانشین گذاشت و تکبیر گویان با مسلمانان رهسپار قلعه‌های «بَنی نَضیر» شد و آنان را شش روز (یا ۱۵ روز) محاصره کرد و دستور داد تا درخت‌های خرمای ایشان را قطع کنند و از ناحیهٔ بنی قُرَیْظَه و منافقان هم کمکی برای ایشان نرسید. پس پیام نزد رسول خداﷺ فرستادند که: دست از ما بردار تا بیرون رویم.

امّا رسول خدا پاسخ داد که اکنون این پیشنهاد را از شما نمی‌پذیرم. مگر آن که بیرون بروید و جانتان در امان باشد و از بار و بنه خویش بیش از بار شتر بر نگیرید، و آنچه اسلحه دارید بگذارید.

از طایفه بَنی نضیر دو مرد اسلام آوردند، و مال خود را به دست داشتند. یامین‌بن عُمَیْسربن کعب و ابو سَعْدبن وَهْب. (تاریخ پیامبر اسلام، ص ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷)

«سوره مبارکه حشر «سوره ۵۹ قرآن مجید» که ابن عباس آن را سوره (بَنی نضیر) می‌نامید درباره ایشان نازل شده است.» (تاریخ پیامبر ذیل صفحه ۳۶۴)

«درباره شعرا و بنی نضیر می‌نویسند: پسر «القَیْسم عَبسی» (یا هم قَیْس‌بن بحر اشجعی) را قصیده‌یی است درباره آواره شدن «بنی نضیر».

به گفته ابن اسحاق: «علیّ‌بن ابی‌طالب؈ نیز قصیده‌یی درباره آوارگی «بنی نضیر» و کشته شدن «کعب‌بن اشرف» گفته است که «سمّا ک» یهودی در پاسخ آن قصیده‌یی دارد.

کعب‌بن مالک را نیز دربارهٔ جلای «بنی‌نضیر» و کشته شدنِ کعب‌بن اشرف، قصیده‌یی است که نیز «سمّاک یهودی» در پاسخ آن قصیده‌یی گفته است.

«عبّاس‌بن مِرْداس سُلَمی» از «بنی سُلَیْم» در مدح رجال «بنی‌نضیر» اشعاری گفت که «خَوّات‌بن جُبَیْر» از «بنی عَمْروبن عوفْ» او را پاسخ داد، دیگر بار عبّاس اشعاری گفت و «خوّات» را جواب داد، کعب‌بن مالک یا (عبداللّه‌بن رَواحه) را نیز در پاسخ «عبّاس‌بن مِرداس» قصیده‌یی است» (تاریخ پیغامبر اسلام، ص ۳۶۸)

جنگ احزاب را جمعی از یهودیان به راه انداختند که سران بنی‌نضیر هم از جمله آنان بودند، گویند جمعی از آنان بر قریش فرود آمدند و خواستار یاری آنان در جنگ علیه رسول خداﷺ شدند. قریش به ایشان گفتند: راستی شما که اهل کتاب پیشین هستید و درباره اختلاف ما با محمّد بصیرت دارید و می‌توانید نظر بدهید آیا دین ما بهتر است یا دین او؟ گفتند دین شما از دین او بهتر است و شما به حق نزدیکترید، آیه‌های (۵۱ و ۵۲) سوره نساء درباره همین‌ها نازل شده است (تاریخ پیامبر اسلام، ص ۳۷۸ و ۳۷۹) ر.ک. مقاله قریظه.

۳۵۶ نکیر

وای آن افسوسیی کِش بوی گبر
باشد اندر گور، منکر یا نکیر
۱۰۹/۳

نکیر نام یکی از دو فرشته‌یی است،که در شب اوّل قبر از مردگان بازپرسی می‌کند، (به عقیده مسلمانان) و نیز نام فرشته دیگر منکر است. (ر،ک، مقاله منکر)

۳۵۷ نمرود

پشه‌یی نمرود را با نیم پَر
می‌شکافد بی‌مُحابا درزِ سر
۱۱۸۹/۱

نمرود لقب پادشاه کلده (بابل) و زندگانی او با افسانه آمیخته است نوشته‌اند. نام او نینوس و مردی دلیر و شجاع بود، او را قهرمان و فرمانفرمای روی زمین می‌دانستند و بنای شهر بابل را به او نسبت داده‌اند. به طوری که بابل مدتها زمین نمرود خوانده می‌شد، نمرود از آن جهت که ابراهیم پیغمبر ﷺ با وی معاصر بوده است در داستانها و تفسیرهای اسلامی شهرت دارد.[1]

«ارباب قصص، نوشته‌اند که چون نمرود دچار نخوت و غرور گردید و خواست با لشگریان انبوه خود به جنگ خدا رود و مدعی الوهیت شد، خداوند ضعیفترین مخلوقات خود پشه را مأمور کرد که از راه بینی در کاسه سر او داخل شود و مغز او را بخورد، هنگامی که پشه به خوردن مشغول بود، می‌بایست آهنگری پتک بر سر نمرود بکوبد تا درد سر وی فرو نشیند در آخر کار فرق نمرود شکافته شد و پشه‌یی که به حجم جثّه یک قمری در آمده بود از کاسه سر نمرود بیرون جست و نمرود هلاک گردید، این قصّه را یهودیان درباره نینوس پادشاه روم که در قرن اوّل میلادی به محاصره اورشلیم آمده و بیت‌المقدس را ویران ساخته است با اندک تغییری نقل کرده‌اند.»[2]

«در قصص‌الانبیا ثعلبی صفحه ۸۱ آمده است که: نمرود حضرت ابراهیم را به آتش افکند و به خدا اعلان جنگ داد. پروردگار پشه‌ها را به جنگ او فرستاد. نمرود پس از مدتی جنگ از عهده پشه بر نیامد و به محفظه‌یی مسی پناه برد که فقط سوراخی برای

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۱۴۳ و ۲۱۴۴ ۲- اعلام قرآن، ص ۷۱

نفس کشیدن او داشت. از همان سوراخ پشه‌یی به درون محفظه رفت و از بینی نمرود وارد مغز او شد و مغز سرش را بتدریج خورد. نمرود دستور داد تا با نواختن بوق پشه را ساعتی از خوردن مغز او باز دارند. این هم اثر نکرد. سرانجام برای آرام کردن پشه یا کشتن او با تازیانه و گرز بر سر نمرود کوفتند و از ضربت گرزها نمرود درگذشت.[۱]

مولانا در دفتر ششم مثنوی تحت عنوان «رجوع کردن به قصّهٔ پروردن حق تعالیٰ نمرود را، بی‌واسطهٔ مادر و دایه در طفلی» می‌فرماید:

زندگی در مردن و در مِحنَت است — آبِ حیوان در درونِ ظلمت است
حاصل، آن روضهٔ چو باغِ عارفان — از سَموم صَرصَر آمد در امان
یک پلنگی طفلکان نوزاده بود — گفتم: «او را شیر ده» طاعت نمود
پس بدادش شیر و خدمتهاش کرد — تا که بالغ گشت و زَفت و شیر مرد
چون فِطامش شد، بگفتم با پری — تا درآموزید نطق و داوری
پرورش دادم من او را آن چمن — کِی به گفت اندر بگنجد فنّ مَن؟

۴۸۳۶-۴۸۳۰/۶

این حَضانه دید با صد رابطه — که بپروردم ورا بی‌واسطه
شُکر او آن بود، ای بندهٔ جلیل! — که شد او نَمرود، سوزندهٔ خلیل»

۴۸۴۳-۴۸۴۲/۶

همچنان نمرود آن الطاف را — زیر پا بنهاد از جهل و عَمیٰ
این زمان کافر شد و ره می‌زند — کِبر و دعویِ خدایی می‌کند
رفته سویِ آسمانِ با جلال — با سه کَرکس، تا کند با من قِتال
صد هزاران طفل بی‌تلویم را — کشته تا یابد وی ابراهیم را
که مُنجّم گفت کاندر حکم سال — زاد خواهد دشمنی بهر قِتال
هین بکن در دفع آن خصم احتیاط» — هر که می‌زایید، می‌کشت از خُباط
کوریِ او، رَست طِفل وحی کَش — ماند خونهای دگر در گردنش
از پدر یابید آن ملک، ای عجب — تا غرورش داد ظلماتِ نسب؟

۴۸۵۴-۴۸۴۷/۶

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۱، ص ۲۷۰

«قصّه نمرود هم که نمونه‌یی از استدراج حق را در مورد جبّاران نشان می‌دهد مثل قصّه فرعون که نمونه‌یی دیگر از همین مقوله است سعی بیهوده پادشاه جابر را در جلوگیری از ولادت طفل که می‌بایست معارض ملک او گردد در بردارد، و اینجا نیز مثل آنچه در مورد فرعون روی می‌دهد بر رغم جهد بی‌توفیق نمرود، ابراهیم که می‌بایست قدرت جبروت او را با بُتانش در هم بشکند زاده می‌شود. امّا داستان ولادت و پرورش یافتن خود نمرود نیز نمونهٔ طرفه‌یی از استدراج حق را در مورد جبّاران جهان تصویر می‌کند و نشان می‌دهد که لطف حق از هنگام ولادت طفل بی‌پناهِ وا نهاده‌یی را در کنف عنایت می‌پرورد، او را به سلطنت می‌رساند، و او که نجات و حیات خود هر دو را از عنایت و لطف ماسبق دارد و حتّی قدرت سلطنت را هم بی آنکه از میراث پدر یافته باشد، مدیون لطف اوست از غلبهٔ این غرور همهٔ عمر و قدرت خود را در کار طغیان مصروف می‌دارد، و آن‌گونه که از احوال نمرود نقل شده است؛ آن سه کرکس که بر گردونه می‌بندد می‌کوشد تا به آسمان عزیمت نماید و با خدای آسمان به قتال بپردازد، و در همهٔ این طغیانها استدراج حق با او مدارا می‌کند، و طفلی را که با وجود «ظلمات نسب» دعویی خدایی دارد در این سرکشیها و بیدادها امهال می‌نماید.

داستان ولادت و پرورش نمرود در مثنوی با آنچه در جوامع الحکایات عوفی در باب ولادت شدّادبن عاد از زبان عزرائیل و در مخاطبه با رسول خدا نقل می‌شود شباهت تمام دارد. امّا عزرائیل قصّه ولادت و پرورش طفل را در مثنوی و در جواب سؤالی که از خطاب الهی به وی می‌رسد به بیان می‌آرد، و طرز پرورش طفل هم تا نیل به سلطنت با احوال نمرود که گویند بعد از ولادت به امر پدرش کنعان به دست هلاکت سپرده شد، و وقتی هم از امواج طوفان رهایی یافت ماده پلنگی وی را پرورش داد و بالاخره هم بعدها از طریق رهزنی و از آن پس که نادانسته پدر خویش را مثل آنچه در قصه ادیپوس نقل شده است، به قتل رسانید به غصب بر تخت و تاج وی دست یافت. بیشتر موافق می‌نماید تا با قصّه شدّاد عاد که به موجب روایات بعد از برادر خویش به سلطنت رسید، ظاهر آن است که قصّه شداد را آن‌گونه که در جوامع‌الحکایات است از روی قصّه نمرود ساخته‌اند و قسمت مربوط به ولادت و پرورش نمرود را به دوران کودکی او منسوب داشته‌اند تا مرگ بی‌هنگام او را درست در هنگامی که می‌خواست به آخرین آمال خود دست یابد مایهٔ عبرت و تأثر جلوه دهند.

این نکته که در روایت مثنوی، برخلاف آنچه در حکایت جوامع‌الحکایات آمده است، عزرائیل نمی‌گوید که در بین همهٔ خلق دلم بر دو کس سوخت، و به همین سبب هم در روایت وی لازم نمی‌آید که معلوم گردد آن‌کس که در پایان کار و بعد از نیل به قدرت و سلطنت امّا قبل از آنکه بتواند آخرین آمال خویش را تحقق بخشد محکوم به هلاک گردد و پاداش تجبّر و طغیان خویش را می‌یابد همان طفل از طوفان رسته است نشان می‌دهد که اصل قصّه در باب شداد نیست و مسأله هلاک ترحم‌انگیز طفل از طوفان رسته هم در طرح قصّه مطرح نیست، چنانچه هر چند هلاک شدن سلطان جبار مقتدری چون نمرود با نیش پشه‌یی حقیر هم نمی‌تواند جالب تأثر و ترحم ملک‌الموت و مایهٔ عبرت و حیرت خوانندهٔ قصّه شده باشد، در روایت مثنوی هیچ اشاره به امکان عزرائیل در باب فرجام کار جبار و طرز مرگ حقارت آمیز او نمی‌شود و پیداست که جای آنهم نیست. این که شیخ عطّار هم در الهی‌نامه قصّه‌یی مشابه، در باب ولادت نمرود در میان موج طوفان دارد و لطف الهی را در نجات طفل و در پرورش دادن و برکشیدن او در نظر کرّوبیان آسمان هم مایهٔ اعجاب نشان می‌دهند و سرانجام آن را نشانه استدراج حق فرا می‌نماید. داستان مثنوی را در مورد نمرود بر مأخذی ورای آنچه در جوامع‌الحکایات است نشان می‌دهد.

در روایت مثنوی وقتی خطاب الهی از عزرائیل می‌پرسد از همه این خلق که جان آنها را ستانده است دل وی بر کدام یک بیشتر سوخته است، ملک‌الموت در جواب می‌گوید. روزی بر من اشارت رفت تا کشتیی را که در موج تیز در حرکت بود در هم شکنم، از تمام کسانی که در کشتی بودند جز زنی و طفلی هیچ‌کس باقی نماند و آن هر دو بر تخته پاره‌یی مانده بودند، با این حال از جناب عزّت اشارت رفت که جان مادر را قبض کنم و طفل را از حمایت او نیز محروم دارم. از آن پس هر چند ماتم و مصیبت بسیار دیدم تلخی آن تنهایی و بی‌کسی که بر طفل بی‌مادر رفت هرگز از فکرم بیرون نشد. چون عزرائیل این قصّه باز راند از حق خطاب آمد که من آن طفل را از فضل خویش بپروردم و از هر گزند ایمن داشتم، ماده پلنگی را که کودکان نوزاده بود برگماشتم تا او را شیر داد و بعد از فِطام هم او را به وسیلهٔ پریان نطق و داوری آموختم و از هرگونه‌یی رعایت کردم و در مقابل تمام این عنایتها شکر او این بود -که شد او نمرود و سوزنده خلیل-

بدون شک جزئیات احوال نمرود که نزد قُصّاص و اهل تفسیر هست عناصری

گونه گون از روایات اقوام بابلی یهودی و ایرانی را در بردارد، حتی قصّه گرگهای نمرود یادآور داستان کاووس‌کی در شاهنامه به نظر می‌رسد، و خود نمرود را بعضی روایات با فریدون و برخی با ضحاک، تطبیق کرده‌اند و در این باب البتّه مناقشات هم هست. قصّه ماده پلنگ هم که ظاهراً وجه اشتقاق عامیانه‌یی را برای تصور ارتباط بین نام نمرود با کلمهٔ «نمر» (= پلنگ) در بردارد با قصّه‌هایی نظیر آنچه دربارهٔ پرورده شدن کوروش به وسیله ماده سگ، پرورده شدن فریدون به وسیله ماده گاو، و شیر خوردن رومولوس از ماده گرگ نقل می‌شود شباهت دارد و پدرکشی نمرود هم شاید چیزی از اسطوره اُدیپوس را منعکس می‌کند چنانکه خواب پدر نمرود که موجب شد طفل خود را تسلیم هلاک کند نیز شاید از قصّه آستیاگ و ماندانا مأخوذ باشد، و به هر حال وجود تمام این عناصر یا مآخذ آنها در قصّه نمرود قابل ملاحظه است. با این همه آنچه از مجموع قصّه مورد نظر گوینده مثنوی است، تقریر مفهوم امهال و استدراج حق است که متضمن حکمتی نهانی است، و قصّه فرعون هم نمونه دیگری از آن به شمار می‌رود.»[1]

روایت مسطور مثنوی «در جوامع‌الحکایات محمّد عوفی نظیر دارد، و در آن حکایت عزرائیل به حضور پیامبرﷺ می‌آید، و پیامبر از او می‌پرسد که در طی چندین هزار سال که تو جان خلایق را گرفته‌یی «تو را بر هیچ‌کس رحم آمد؟» جوابی که عزرائیل می‌دهد، در روایت جوامع‌الحکایات جزء به جزء مطابق نقل مولانا نیست امّا مشابهت‌ها در حدّی است که می‌تواند مأخذ مولانا باشد.»[2] درباره طفلی که عزرائیل را بر او رحم آمد «در بعضی از مآخذ و از جمله جوامع‌الحکایات عوفی، طفل این حکایت شدادبن عاد است نه نمرود.»[3]

۱- بحر در کوزه، ص ۳۰۸ و ۳۰۹ و ۳۱۰

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۶، ص ۴۶۴

۳- همانجا، ص ۴۶۵

۳۵۸ نوح

ورنه کِی کردی به یک نفرین بد
نوح، شرق و غرب را غرقاب خود؟
۸۶/۴

(نوح یکی از پیغمبران اولوالعزم است، که نسبش به آدم می‌رسد، سالها قوم خود را به راه راست خواند امّا آنان همچنان بر کجرفتاری خود اصرار ورزیدند. آنگاه خداوند نوح را از طوفانی عظیم با خبر ساخت. و نوح با ساختن کشتی پیروان خود و انبوهی از جانداران را از هلاکت نجات بخشید.)[1]

«قرآن کریم در ۱۲۲ آیه و ۳۴ موضع درباره حضرت نوح سخن می‌گوید»[2]

«قصّه حضرت نوح در سوره هفتاد و یکم که به نام سوره نوح مسمیٰ است و در سوره هود و القمر و چند سورهٔ دیگر بدین قرار مذکور است: نوح بر قوم خود که گناهکارند مبعوث می‌گردد، مردم او را حقیر می‌شمرند. وی مأمور می‌شود که کشتی مطابق دستور الهی بسازد، آن‌گاه تنور، فوران می‌کند (سورهٔ هود آیهٔ ۴۲ و سورهٔ مؤمنون آیه ۲۷) همه چیز غرق می‌شود فقط از هر نوع موجود زنده، یک جفت باقی می‌ماند و مؤمنین به نوح نیز که عدّهٔ کمی بودند با نوح نجات می‌یابند، نوح فرزند خود را -کنعان- که به کوهی پناهنده شده بود دعوت می‌کند تا به کشتی در آید، امّا وی نمی‌پذیرد، پسر نوح و زن نوح (واهله) نیز غرق می‌شوند. آنگاه خداوند تعالیٰ فرمان می‌دهد که آب فرو نشیند و کشتی بر فراز کوه جودی قرار می‌گیرد.[3] - جودی نام کوهی است که کشتی نوح برفراز آن به خاک نشسته و نام آن در سوره هود آیه ۴۴ که قریب‌المضمون با مندرجات تورات است

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۱۴۸
۲- تاریخ انبیا، ص ۱۹۵
۳- اعلام قرآن ص ۶۴۲

ذکر شده است «وَ قِيلَ يٰا اَرْضُ أبْلعي مٰائكِ وَ يٰا سَمٰاءُ اَقْلِعي وَ غيضَ الْمٰآءُ وَ قُضِيَ الاَمْرُ وَ اَسْتَوَتْ عَلَىٰ الجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظّٰالِمِينَ -[1]

به موجب آیه ۱۴ سوره عنکبوت، نوح در میان قوم خود نهصد و پنجاه سال درنگ کرده است «الف سنة إلاّ خمسين»[2]

«قصّه نوح در منابع یهود: داستان نوح مسطور در قرآن با «آگادا» مطابقت دارد، نکاتی که در «آگادا» مذکور است بدین قرار است:

۱- نوح به عنوان نذیر و مبلّغ فرستاده شده است.

۲- قوم‌نوح کشتی وی را مسخره کرده‌اند (رجوع به مدراش تنهوما قسمت نوح شود.)

۳- به وسیله آب گرم قوم نوح معذب شده‌اند، به موجب مدراش تکوین رباح باب ۲۸ هر قطره آبی که برایشان فرود می‌آوردند در جهنم، گرم کرده بودند. (شاید این مطلب با مفاد «فار التنور» رابطه داشته باشد)

۴- راجع به پسر نوح در مدراش تنهوما مسطور است، که نوح خواست هر یک از فرزندانش پس از خروج از کشتی خدمتگزاری داشته باشد و چون حام نگذاشت نوح فرزند چهارم داشته باشد، نوح به او گفت: به کیفر این کردار فرزند چهارم تو خدمتگزار تو خواهد بود و فرزند چهارم حام کنعان است که ارباب قصص اسلامی او را پسر نوح معرفی کرده‌اند و به موجب تورات کنعان ملعون شده است.»[3]

۵- در مدراشها قصّه ساختن کشتی و طول و عرض و ارتفاع آن مذکور است و اصحاب قصص اسلامی هم گویا از تصورات و تخیّلات یهود الهام گرفت، درباره کشتی نوح به تفصیل سخن گفته‌اند، منتهیٰ به موجب تاریخ طبری کشتی نوح از چوب ساج ساخته شده ولی در مدراش از چوب سدر است.[4]

مولانا در دفترهای مثنوی از نوح ﷺ یاد می‌کند: در دفتر اول در داستان (آمدن رسول روم نزد عمر، و دیدن او کرامات عمر را) در دو بیت می‌فرماید:

تو ز چشم انگشت را بردار هین — آنگهانی، هر چه می‌خواهی ببین
نوح را گفتند اُمت: کو ثواب؟ — گفت او: «زآن سوي وَاسْتَغْشَوْا ثِياب»

۱۴۰۴-۱۴۰۳/۱

۱- اعلام قرآن ص ۲۸۱
۲- اعلام قرآن، ص ۶۴۳
۳- همانجا، ص ۶۴۳
۴- اعلام قرآن، ص ۶۴۳

مضمون کلی دو بیت از آیه ۷ سوره نوح است که در آن نوح از نافرمانی امّت به پروردگار پناه می‌آورد که: هر چه آنان را فرا خواندم تا تو از گناهشان درگذری، آنان انگشتان خود را به گوشها فرو کردند و جامه‌هایشان را بر سر خود کشیدند (تا سخن مرا نشنوند و روی مرا نبینند). مولانا چنین تصوّر کرده است که آنها ثواب نیکوکاری را از جانب پروردگار انکار می‌کردند و می‌پرسیدند: کو؟ نوح به آنان می‌گفت: اگر جامه‌ها را بر سر خود نکشید و جلوی دید خود را نگیرید، ثواب را می‌بینید. ثواب آن سوی «جامه بر سر کشیدن» است. عین آیه ۷ سوره نوح: وَ إِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ، جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ.[1]

مولانا در دفتر سوم تحت عنوان «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل» در دو بیت راجع به نوح و فرزندش کنعان به استناد کلام‌الله می‌فرماید:

دم مزن تا دم زند بهر تو نوح　　آشنا بگذار در کشتی نوح
همچو کنعان، کآشنا می‌کرد او　　که: «نخواهم کشتی نوح عدو»

۱۳۰۸-۱۳۰۷/۳

این دو بیت اشاره به روایتی دارد که مفسّران در ذیل آیهٔ شریفه: وَ نَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِي مَعْزِلٍ (سوره هود آیه ۴۲ به بعد) می‌آورند (رجوع کنید به: تفسیر طبری، ج ۱۰، ص ۳۰ - ۲۹ و ابوالفتوح ج ۳، ص ۷۴ و قصص‌الانبیاء ثعلبی، ص ۸۴)

و داستان پسر نوح در نظم فارسی مثل است. و گفته مولانا در ضمن این حکایت:

چون که دندانِ تو کرمش درفتاد　　نیست دندان، بر کَنَش ای اوستاد!
تا که باقی تن نگردد زار از او　　گرچه بود آنِ تو، شو بیزار از او

۱۳۳۶-۱۳۳۵/۳

مناسبت آن را با سیاق این روایت در سند بادنامه (طبع استانبول، ص ۷۸) روشن می‌کند:

نوح در حق پسر خویش کنعان می‌گفت: رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي - قهر جلالت و عزّت جبروت پادشاهی ندا در می‌داد: یا نوح إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ «خار قلع را شاید و مار قتل را، و در شریعت عقل اجازه می‌دهد که چون عضوی از اعضای مردم به بیماری مُعدِی چون

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمّد مولوی، ج ۱، ص ۲۸۳

آکله و جذر و جذام یا از زهر مار متألم و متأثر گردد از برای سلامت مهجت و ابقای بقای اعضا آن عضو را اگر چه شریف بود به قطع و حرق علاج فرمایند»

و این مضمون معروف است و عبیدالله‌بن عبدالله‌بن طاهر آن را در قطعه‌یی به نظم آورده است:

الم‌تر انّ المرء تدوی یمینه — فیقطعها عنه لیسلم سائر
فکیف تراه بعد یمناه صانعا — بمن لیس منه حین تدویٰ سرائر

(ربیع‌الابرار، باب الاخاء و المحبة)

و راغب در محاضرات نقل می‌کند: وَ قیلَ لِاَعْرابی لَمْ تَقْطَعَ اَخاکَ وَ شقیقکَ فَقَالَ اَنَا اَقْطَعُ الْفاسِدَ مِنْ جَسَدي اَلَّذي هُو اَقْرَبَ اِلَيّ مِنْه فَكَيْفَ لاٰ اَقْطِعُهُ اِذا فَسَدَ. (محاضرات الادباء، ج ۱، ص ۲۲۹).[1]

باز هم در دفتر سوم مولانا تحت عنوان «مثلها زدنِ قوم نوح، به استهزا، در زمان کشتی ساختن» می‌فرماید:

نوح اندر بادیه کشتی بساخت — صد مثل گو از پی تَسخُر بتاخت
«در بیابانی که چاهِ آب نیست — می‌کند کشتی، چه نادانِ ابلهی است!»
آن یکی می‌گفت: «ای کشتی بتاز» — و آن یکی می‌گفت: «پرش هم بساز»
او همی گفت: «این به فرمان خداست — این به چُربک‌ها نخواهد گشت کاست

۲۷۹۸-۲۷۹۵/۳

تحت عنوان یاد شده و بیت اوّل آن نوشته‌اند که مفسران در ذیل آیه شریفهٔ: وَ يَصْنَعُ اَلْفُلْکَ وَ کُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلَاٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ (سوره هود آیه ۳۸) نقل کرده‌اند، ثعلبی در قصص‌الانبیا این مطلب را به وجه دیگری نوشته است. (قصص‌الانبیاء ص ۴۶ و نیز رجوع کنید به تفسیر ابوالفتوح، ج ۳، ص ۷۰، و تفسیر طبری، ج ۱۲، ص ۲۰)

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۹۸ و ۹۹

۳۵۹ نیل

گر نبودی نیل را آن نور و دید
از چه قِبطی را ز سِبطی می‌گزید؟
۲۴۱۵/۴

«نیل رودی بزرگ در قسمت شرقی و شمال شرقی افریقا، و یکی از طویل‌ترین رودهای عالم است. طول آن از سرچشمه، که سر حدات بین تانگانیا و رواندا اوروندی Rouanda-urundi می‌باشد تا دریای مدیترانه ۶۷۰۰ کیلومتر است، مساحت بسیار وسیعی را زهکشی می‌کند، نیل خاص از التقای دو رود نیل ازرق و نیل ابیض در ناحیه خرطوم تشکیل می‌شود و حدود ۲۰۰۰ کیلومتر طول دارد، در پایین قاهره در مصر، وارد دلتای معروف خود می‌شود، و از کانالهای دمیاط و رشید می‌گذرد، بین خرطوم و اسوان بر اثر سقوط از یک ارتفاع ۲۸ متری تشکیل ۶ آبشار می‌دهد، که به آبشارهای نیل معروفند و اعراب آنها را «شلاله‌های نیل» می‌گویند. طغیان سالانه و مرتب نیل بر اثر زیاد شدن آب نیل ازرق در نتیجه ریزش بارانهای شدید موسمی در ناحیهٔ حبشه است. سرچشمهٔ نیل ازرق، کوههای آتش‌فشانی و مرتفع آبیسینی Abyssinie می‌باشد، سرچشمه نیل ابیض دریاچه ویکتوریا Victoria است.

کوشش برای مهار کردن طغیان رود نیل از (۴۰۰۰ ق. م) تاکنون سابقه دارد. امروز آبهای نیل را در مخازن و دریاچه‌های بزرگی چون اسوان ذخیره می‌کنند. و برای آبیاری وکشاورزی از آنها استفاده می‌نمایند. به این ترتیب کشاورزی در ساحل نیل چون گذشته وابسته به طغیان سالانه به آن نمی‌باشد. رود نیل در مصبِّ خود در دریای مدیترانه دلتاهای زیادی را از رسوبات خود به‌وجود آورده که این دلتاها زمین‌های زراعی و مفیدی برای کشت برنج به‌وجود آورده‌اند، چون رود نیل در زندگی مردم اطراف بستر خود

(خصوصاً کشور مصر که از آب این رود مشروب می‌شود) تأثیر شایانی داشته است در اساطیر داستانها و حکایات زیادی برای این رود نقل شده و خدایانی برایش قایل بوده‌اند.»[۱]

مولانا در دفترهای مثنوی از رود نیل نام می‌برد، و در همهٔ این ابیات به داستان عبور موسیٰ﵇ از رود نیل و یا خون شدن آب نیل هنگام شرب قبطیان از آن اشاره می‌نماید: مولانا در دفتر چهارم مثنوی عنوان یکی از داستانهای خود را به رود نیل اختصاص می‌دهد، و می‌نویسد: (لابه کردن قِبطی سِبطی را که: یک سبو به نیّت خویش از نیل پر کن، و بر لب من نِهْ تا بخورم به حقِّ دوستی و برادری، که سبو که شما سِبطیان بهر خود پر می‌کنید از نیل، آب صاف است، و سبو که ما قِبطیان پر می‌کنیم، خون صاف است):

من شنیدم که در آمد قِبطیی / از عطش اندر وُثاق سِبطیی
گفت: «هستم یار و خویشاوندِ تو / گشته‌ام امروز حاجتمندِ تو
زان که موسیٰ جادویی کرد و فسون / تا که آبِ نیل، ما را کرد خون
سِبطیان زو آب صافی می‌خورند / پیش قِبطی خون شد آب، از چشم بند
قِبط اینک می‌مِرَند از تشنگی / از پیِ اِدبارِ خود یا بَدرَگی

۳۴۳۵/۳۴۳۱/۴

«در این ابیات «قبطی» مصریان طرفدار فرعون‌اند و «سِبطی» بنی‌اسرائیل‌اند و مؤمنان به کیش موسیٰ، در حکایتی که آغاز می‌شود. سخن از شایستگی مریدان و بندگان است، و آب نیل تمثیلی است از هدایت انبیا و اولیاء که روح رهروان پاکدل را سیراب می‌کند، این که آب نیل برای فرعونیان خون شد، در قرآن و منابع یهود بدین صورت نیست، اما بیضاوی در شرح آیه ۱۳۶ سورهٔ الاعراف می‌نویسد: **فصارَت میاهُهُم دِماءً حَتّیٰ کانَ یَجْتَمعُ القِبطیُّ وَ الاِسرائِیلیُّ علیٰ اِناءٍ، فَیَکونُ مایَلیهِ دَماً و مایلیِ الاسرائیلیَّ ماءً.** (... پس آبهای آنها خون شد، چنان که اگر قبطی و اسرائیلی بر سر یک ظرف می‌آمدند، آب همان ظرف برای قِبطی خون و برای اسرائیلی آب بود.»[۲]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۱۷۲ و ۲۱۷۳

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۴، ص ۳۷۷

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

و

۳۶۰ وامق

در دلِ معشوق، جمله عاشق است
در دل عَـذرا هـمیشه وامِق است
۲۶۷۹/۶

(ر،ک، مقاله عذرا)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۳۶۱ واهله

نوح چون بر تابه بریان ساختی
واهِله بر تابه سنگ انداختی
۴۴۷۲/۶

واهله همسر نوحﷺ بود: (ر.ک، مقاله نوح)

۳۶۲ وَخش

عقل جز وی همچو برق است و دَرَخش
در دَرَخشی کی توان شد سویِ وَخش؟
۳۳۱۹/۴

وَخْش ناحیه‌یی میان بلخ و خُتَلان در کنار رود جیحون است.[۱]

مولانا «عقل جز وی» را که محدود در درک جهان مادی است، به یک برق ناپایدار آسمان تشبیه می‌کند. و نتیجه می‌گیرد که نور این عقل برای پیمودن یک راه دراز دوام نمی‌آورد - چنانکه آمد - «وخش شهرکی در ناحیه خُتَلان بر کرانه جیحون بوده و برای مولانا که در قونیه سخن می‌گفته، تعبیری است از یک مقصد بسیار دور.»[۲]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۱۹۷

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۴، ص ۳۷۰

۳۶۳ وَسیط

این چنین رُخصت بخواندی در وَسیط؟

یا بُده‌ست این مسأله اندر مُحیط؟»

۲۲۱۰/۲

«وسیط - عر - به فتح واو، کتابی است در فقه. (غیاث) - کتابی است تألیف امام محمّد غزالی در فقه و آن کتابی است معضل و از جمله کتاب درسی به شمار می‌رفته است.

همچنانکه کسی وَسیط و کتاب مطوّل خوانده باشد از تنبیه چون کلمه‌یی بشنود چون شرح آن را خوانده است، از یک مسأله اصلها و مسأله‌ها فهم کند. (فیه مافیه، ص ۱۱۲)»[۱]

۱- فرهنگ لغت و تعبیرات مثنوی، ج ۹، ص ۲۴۷

۳۶۴ وَیْس

بوی رامین می‌رسد از جانِ وَیْس
بوی یزدان می‌رسد هم از اوَیْس
۱۱۸۹/۱

وَیْس Vays [قس ویسه] نام معشوق رامین. (ر. ک، مقاله رامین)[۱] در توضیح و تفسیر بیت آمده است: «با اشاره به قصّهٔ «وَیس و رامین» مولانا می‌گوید: نشانه‌ها و آثار معشوق را در عاشق باید جست، چنان که ویس عاشق رامین بود، اویس قرنی عاشق حق بود، و محمّد ﷺ بوی حق را از آن جانب می‌یافت که موطن وَیش بود.»[۲]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۲۲۹
۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۴، ص ۲۹۰

۳۶۵ ویِسه

ویسه و معشوق تو هم ذاتِ توست
وین برونی‌ها همه آفات توست

۲۲۸/۳

ویسه Visa [قس – ویس] بر وزن کیسه نام معشوق رامین.[1] «ر، ک. مقاله ویس و رامین»

یار تو خورجین توست و کیسه ات — گر تو رامینی، مجو جز ویسه ات
ویسه و معشوق تو هم ذاتَ توست — وین برونی‌ها همه آفات توست

۲۲۸-۲۲۷/۳

(«خورجین تو» یعنی ذخیره تقویٰ و معنویت تو، در مصراع دوم و بیت بعد به قصّه معروف «وَیْس و رامین» اشاره می‌کند و می‌گوید: معشوق تو «ذاتِ تو» و جنبه معنوی و حقیقی وجود توست. در جستجوی حقیقت خود باش و بدان که هر آنچه جز آن است «همه آفات توست» و مانع وصال حق است.)[2]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۲۳۰

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۳، ص ۲۲۴

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۵

۳۶۶ هابیل

همچنان دَوْرِ دوُم هابیل شد
ضِدُّ نورِ پاکِ او قابیل شد

۲۱۵۷/۶

هابیل Habil نام پسر حضرت آدم است که به دست برادر خود قابیل کشته شد زیرا خداوند وی را به برادرش ترجیح می‌داد و قربانی وی را پذیرفت.[۱] (ر.ک. قابیل)

پس خلیفه ساخت صاحب سینه‌یی — تا بود شاهیش را آیینه‌یی
پس صفای بی حدودش داد او — وآن گه از ظلمت ضدش بنهاد او
دو عَلَمبر ساخت، اسپید و سیاه — آن یکی آدم، دگر ابلیس راه
در میان آن دو لشکرگاه زَفت — چالِش و پیکار، آنچه رفت رَفت
همچنان دَوْرِ دُوُم هابیل شد — ضِدُّ نورِ پاکِ او قابیل شد

۲۱۵۷-۲۱۵۳/۶

«در اینجا «صاحب سینه» همان انسانی است که «سینه را از حرص و کینه صیقل کرده» و آیینه تجلّی حق ساخته و صفای بی‌حدودی به او داده است «ظلمت» تاریکی مادی و صوری نیست، ظلمت باطن است که سینه را از ادراک اسرار حق محروم، و از فرشته‌یی ابلیس می‌سازد، در واقع مولانا برای تفهیم عوامل غیبی به نوعی مقایسه اضداد دست می‌زند، آدم و ابلیس، هابیل و قابیل، ابراهیم و نمرود جلوه گاههای نیکی و بدی‌اند.»[۲]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ۲۲۳۷

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۶، ص ۳۲۸

۳۶۷ هاروت

چون حدیث امتحان رویی نمود
یادم آمد قصّهٔ هاروت، زود:

۷۹۶/۳

«هاروت و ماروت harut- va marut نام دو تن از فرشتگان افسانه‌یی که به زمین آمدند و مرتکب گناه شدند. و در چاه بابل زندانی گشتند، داستان هاروت و ماروت از قصص بسیار کهن است، دو کلمه نامبرده در السنهٔ سامی، نام دو فرشته محسوب می‌شده است و در ادبیات اوستایی به شکل دو واژه هئوروتات (کمال و رسائی) و امرتات (جاودانی) آمده و در ابیات نامبرده این دو ردیف هفت امشا سپندان محسوب شده‌اند، در ادبیّات اسلامی (پارسی و تازی) به واسطه ذکری که در قرآن مجید از دو فرشته نامبرده شده نام آن دو بسیار مشهور و حتیٰ ضرب‌المثل گردیده است. شرح حال این دو فرشته چنین است که اینها به زمین بابل نازل شدند و به علّت گناهی که مرتکب گردیدند در چاه بابل آویخته شدند، هاروت و ماروت به خاطر اینکه برای آموختن سحر به مردم جهت آشکار کردن مفاسد آنان به زمین آمدند و برای آزمایش و تنبیه دیگر فرشتگان مُعذّب شدند، مشهورند به سبب این روایات نام هاروت و ماروت در سحر آموزی، حیله گری و عصیان و غرور در ادبیّات فارسی و تازی مثل گردیده است و فردوسی می‌گوید:

گهی می‌گسارید گه جنگ ساخت　　تو گفتی که هاروت نیرنگ ساخت[1]

سوره بقره قسمتی از آیه ۱۰۲ وَ اتَّبِعُوا ما تَتْلُوا الشَّیاطِینُ عَلیٰ مُلْکِ سُلَیْمانَ وَ ما

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۲۴۴

كَفَرَ سَلَيْمانُ وَلٰكِنَّ الشياطينَ كَفَروا يُعَلِّمونَ النّاسَ السِحْرَ وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْملكين ببابل هارُوتَ وَ ماروتَ الخ...) اشاره به قصّه هاروت و ماروت دارد، ارباب قصص در ذیل این آیه تفصیلاتی مندرج داشته‌اند که مهمترین آنان بدین قرار است:

فرشتگان به بنی آدم به دیدهٔ حقارت نظر افکندند، خداوند به ایشان گفت: اگر شما به جای آدمیان بودید، و قوای نفسانی آنها را داشتید، بهتر از ایشان رفتار نمی‌کردید، فرشتگان از خدا خواستار آزمایش شدند و خداوند برای آزمایش، دو تن از آنان را به نام هاروت و ماروت به زمین فرستاد و به ایشان فرمان داد که از گناهان عظیم مِنْ جُمْله شرک، زنا، قتل نفس و باده نوشی خودداری کنند، چون فرشتگان به زمین آمدند، به زودی فریفته زن زیبایی شدند و در حال عمل نامشروع گرفتار گردیدند و مزاحم خود را کشتند، خداوند به فرشتگان فرمان داد که به حال همجنسان خویش در زمین نظر افکنند، فرشتگان ماجرا را دیدند و به حکمت خدایی پی بردند، هاروت و ماروت میان عذاب دنیوی و اخروی مُخیّر گردیدند، و ایشان عذاب دنیوی را اختیار کردند لذا در بابل محبوس شدند تا کیفر کامل گناه خود را تحمّل کنند.»[1]

«برای زنی که در این داستان مداخله دارد نامهای مختلف ذکر شده است: بعضی نام او را زهره «ناهید» یا «بی‌دخت» که همان ونوس می‌باشد تعیین کردند:

«مدراش این زن را «استهار» نامیده است و این همان زهره است. به موجب کتاب اخنوخ فصل ۱۴ دو فرشته عاصی غیر از هاروت و ماروت نام دیگری دارند و مقید در زنجیرند.

اصل قصّه بابلی است و متن سومری و اکدّی آن به دست آمده و از داستان هبوط ایناتا در داستانهای سومر و هبوط عشتار به عالم دوزخ در قصص اکدّ منشاء گرفته است و مقصود الهه رستنی‌ها و گیاهان از این هبوط مبارزه با زمستان یعنی الهه افسردگی است.

در دفتر اوّل مثنوی، مولانا تحت عنوان «اعتماد کردن هاروت و ماروت بر عصمت خویش، و امیری اهل دنیا،...» می‌فرماید:

همچو هاروت و چو ماروت شهیر　　　از بطر خوردند زهر آلود تیر

۳۳۲۱/۱

۱- اعلام قرآن، ص ۶۵۳

مولانا می‌گوید هاروت و ماروت می‌پنداشتند که هرگز گناه نمی‌کنند، پروردگار آنان را به زمین فرستاد زن زیبایی توانست آنان را به گناه آلوده کند، این زن اسم اعظم را از آنان آموخت و به آسمان رفت و خداوند او را به صورت زهره در آورد.

در دفتر سوم تحت عنوان «قصّه هاروت و ماروت و دلیری ایشان بر امتحانات حق تعالی» می‌فرماید:

چون حدیث امتحان رویی نمود / یادم آمد قصّه هاروت، زود

۷۹۶/۳ الخ

مأخذ این داستان - چنانکه آمد - آیه ۱۰۲ سوره البقره است رجوع شود به تفسیر طبری ج ۱، ص ۳۴۳، ۳۴۶ و ابوالفتوح ج ۱، ص ۱۷۰ و ۱۷۱ و قصص‌الانبیاء ثعلبی ص ۴۲ و ۴۵)[1]

خلاصهٔ داستان هاروت و ماروت از دیدگاه مولانا:

«داستان هاروت و ماروت هم که در قرآن کریم (۱۰۲/۲) به ایجاز نقل می‌شود، بر تفصیلی که از تفسیرها مأخوذ است، مبتنی است، مولانا ماجرای حال و مآل آنها را نمونه‌یی از آنچه صوفیه استدراج می‌خوانند می‌یابد و آن را بر سبیل‌الزام عبرت در جای جای مثنوی می‌آورد تا نشان دهد که از امتحان حق ایمن نباید بود و بر قدس و زهد خویش اعتماد نتوان کرد، چراکه تا وقتی غرور خودی و خودنگری در سالک باقی است از احتمال خویش منتفی نیست و در سلوک راه حق جز با تکیه بر عنایت او و جز با نفی خودی نمی‌توان از تهدید زلّت در امان ماند.

هاروت و ماروت، که نام آنها را اهل تفسیر سریانی خوانده و نزد بعضی محققان که قصّه آنها را از تأثیر عناصر ایرانی و بابلی خالی نیافته‌اند نام آنها یادآور الفاظ خورتات و امرتات تلقی می‌شود، آن گونه که از روایات تفسیرها بر می‌آید و در مثنوی هم از همان مأخذ نقل می‌شود، دو فرشته‌یی بودند که چون ملایک آسمان از ظلم و بیرحمی و فساد شایع در بین بنی‌آدم برخود می‌بالیدند و خداوند از آنها خواست تا برای امتحان صورت انسانی بپذیرند و با شهوتهای انسانی به زمین فرود آیند تا معلوم گردد که آیا آنها در مقابل وسوسه‌های شهوت نفسانی مقاوت توانند کرد یا نه؟ این دو تن که از همه عابدتر و

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۹۲

خاشعتر بودند آمادگی خود را برای این امتحان اعلان کردند و در واقع همین غرور عبادت و اعتماد بر زهد آنها را به این اشتباه انداخت و غیرت حق موجب سقوط و سرنگونیشان گردید:

هین! مبادا غیرت آید از کمین　　　سرنگون افتید در قعر زمین

۳۴۱۷/۱

به هر حال قیاس کار آن‌گونه که در آسمان به خاطر آنان آمد، در زمین راست نیامد:

آن قیاس حال گردون بر زمین　　　راست ناید فرق دارد در کمین

۳۴۲۵/۱

و فرق حال که از دیده آنها مخفی مانده بود آنگاه پدید شد که شراب شهوتهای نفسانی آن هر دو را مستِ غفلت ساخت، و چون به خاطر آن زن که زهره نام داشت به خمر و زنا و قتل و بت پرستی افتادند، از عروج به آسمان محروم ماندند، زهره که نام اعظم خدای را از آنان آموخت، خدای عزوجل صورت وی بگردانید (= مسخ) تا کوکبی گشت و چون وی بدین‌سان مسخ شد به آسمان رفت و کوکب ناهید شد.

امّا هاروت و ماروت به سبب غروری که از اعتماد بر قدس خویش بر آنها دست داد به سقوط ابدی محکوم گشتند و سرنگون در چاه بابل معذّب ماندند. تا به آنها که طالب فتنه‌اند و از جستجو باز نمی‌ایستند جادویی بیاموزند.

مولانا وقتی به مناسبت اشارت به امتحان حق، قصّهٔ هاروت و ماروت را دوباره در مثنوی مطرح می‌کند (۷۹۴/۳)، آن را نمونه‌یی از سوء خاتمت تلقی می‌کند که چون غرور عبادت و اعتماد بر طهارت این دو فرشته گستاخ و مغرور را از استدراج حق غافل می‌دارد و دچار آن می‌گردند:

مست بودند از تماشای اِلٰه　　　وز عجایبهای استدراج شاه

۸۰۱/۳

در این حال نیز از غایت غرور پیش خود می‌پندارند که می‌توانند خویشتن را از آلایش گناه نگه دارند و نمی‌دانند که پیش پای آنها دام ناپیدایی هم‌هست: استدراج.

البتّه استدراج، حق کسانی را که از رحمت وی بی‌بهره‌اند از هر نوع محنت و ابتلا که می‌توانند مایه جلب رحمت گردد دور می‌دارد، آنها را در طغیان و ضلال خویش رها

می‌کند و بدین‌گونه پله پله و پایه پایه به عقوبتی که در فرجام کار در کمین آنهاست نزدیک می‌سازد و کسانی که بر موجب فحوای اشارت قرآنی (۱۸۲/۷) از آنجا که خود نمی‌دانند در معرض استدراج حق واقع گشته‌اند از غرور پیروزی و بی‌گزندی که در طی غفلت و خودبینی به آنها دست می‌دهد مست و بیخود می‌شوند و مآل حال خود را به خاطر نمی‌آورند، و اینجا گوینده مثنوی با لحنی که در آن تشویش و ملالت را به هم در می‌آمیزد زیرکانه از مخاطب ناشناس خویش بر سبیل استفهام القایی می‌پرسد:

این چنین مستی است ز استدراج حق　　　تا چه مستی‌ها کند معراج حق

۸۰۲/۳

وقتی استدراج که نشان بُعد و خذلان است چنین مستی دارد، قرب و لطف حق که معراج سالک است چه مستیها خواهد داشت؟

امّا آنچه مولانا در باب آن زن که به هاروت و ماروت فساد کرد و با اینهمه ستاره زهره شد و تعالی یافت می‌گوید لطف و ظرافت دیگر دارد و دقّت و مهارت فوق‌العاده او را در استخراج لطایف معنی از جزئیات حوادث قصّه نشان می‌دهد.

در این مورد وقتی قصّه این عورت را به خاطر می‌آورد که به قول وی چون از کار بد پشیمان و زردروی گشت خداوند او را مسخ کرد و به زهره فلکی تبدیل نمود. این سؤال را که ناچار برای مخاطب کنجکاو دست می‌دهد برایش مطرح می‌گردد که وقتی زهره کردن یک زن مسخ محسوب است، آیا در قید آب و گل ماندن روح هم نوعی مسخ نیست؟ جواب مولانا البته پیداست، و کیست که ناله نی و حکایت و شکایت غربت روح را در «نی نامه» مثنوی و از زبان وی شنیده و اینجا دعوی را تصدیق نکند.[1]

۱- بحر در کوزه، ص ۳۰۴ و ۳۰۵ و ۳۰۶

۳۶۸ هارون

موسی و هارون چو طاووسان بُدند

پَــرّ جلوه بـر سـر و رویت زدنـد

۷۸۵/۳

«هارون نام برادر بزرگ موسیٰ﷣ است، که به پیغمبری با موسیٰ﷣ برگزیده شد.[1] در زبان عبری لفظ هارون به معنی کوه نشین می‌باشد، نام هارون در ۱۴ سوره قرآن مجید و جمعاً بیست بار آمده است.

به زعم عدّه‌یی موسی﷣ مصری‌الاصل و هارون برادر رضاعی او است، به موجب مسطورات قرآن مجید هارون مردی فصیح و خوش‌بیان بود، و به درخواست حضرت موسیٰ به مشارکت او در امر پیامبری از طرف خداوند مأمور گردید، «حدیث منزلت که به موجب آن پیامبر اکرمﷺ به مولا علی﷣ می‌فرمایند: أَنْتَ مِنّي بِمَنْزِلَةِ هٰرُونَ مِنْ مُوسیٰ الاّٰ أَنَّهُ لاٰ نَبِيَّ بَعْدِي» متفق علیه اهل تشیع و تسنن است.»[2]

هنگامی که حضرت موسی﷣ برای گرفتن الواح عشره و دو لوح دیگر که در اطراف آن نگاشته شده بود به طور سینا رفت، هارون بر بنی‌اسرائیل خلافت می‌کرد، حادثهٔ سامری در آن زمان اتّفاق افتاد از آن جهت هارون مورد عتاب موسیٰ﷣ قرار گرفت.

در قرآن مجید آمده است: «فَرَجَعَ مُوسیٰ اِلیٰ قَوْمِهِ غَضْبٰانَ اَسِفاً قٰالَ يٰا قَوْمِ اَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُم وَعداً حَسَناً. (طٰه، ۸۶) «زمانیکه موسیٰ﷣ به سوی قومش بازگشت در حالیکه غصبناک و خشمگین بود گفت مگر خدای شما به شما وعده احسان نداد مگر وعدهٔ خدا طولانی شد که عهد خود شکستید.»

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۳۲۴۵ ۲- اعلام قرآن، ص ۶۵۷

آنگاه موسیٰ رو به برادر مهتر خود هارون نمود و گفت: یٰا هٰرُوُن مٰا مَنَعَکَ اِذْرَاَیْتَهُمْ ضَلوُا (طٰه / ۹۲) اَلاَّ تَتَّبِعْنِ اَفَعَصَیْتَ اَمْرِی (طه / ۹۳)

«ای هارون مانع تو چه بود که چون قوم گمراه شدند از پی من نیامدی؟ چرا نافرمانی از امر من کردی؟ هارون در پاسخ گفت: یٰابْنَؤُمَّ لاٰ تَأْخُذْ بِلَحْیَتِی وَ لاٰ بِرَاْسی اِنّی خَشیتُ اَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَیْنَ بَنی اِسْرائیلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلی. (طه / ۹۴).

هارون گفت: «ای پسر مادر من سرو ریش مرا مگیر عذر من این بود که ترسیدم بگویی تو در میان بنی‌اسرائیل تفرقه انداختی و به سخنم وقعی ننهادی.»

وقتی که موسیٰ هارون را در سخنانش صادق دید او را مورد لطف قرار داد و گفت: رَبِّ اِغْفِرْلِي و لِاَخِي وَ اَدْخِلْنٰا فی رَحْمَتِکَ و اَنْتَ اَرْحَمُ الرّاحِمینَ (الاعراف، ۱۵۱)

«پروردگارا مرا و برادرم را بیامرز و در رحمت خود بدار که تو بخشنده و مهربانی»

و بعد موسیٰ ﷺ خطاب به سامری گفت: فَمٰا خَطْبُکَ یٰا سٰامِرِیُّ. (طه / ۹۵) این فتنه‌یی بود که تو بر پا کردی.

سامری گفت: بَصُرْتُ بِمٰا لَمْ یَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ اَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهٰا و کَذٰالِکَ سَوَّلَتْ لِیَ نَفْسی (طه ۹۶) «من چیزی از اثر قدم رسول حق (جبرئیل امین را) دیدم که قوم ندیدند. پس گرفتم مشتی از اثر آن فرستاده پس انداختم آن را و نفس من چنین فتنه انگیزی را به نظرم جلوه داد.»

«هارون به موجب تورات مقام نبوت نداشته و رئیس کهنه بوده است و حتیٰ یک بار مدّعی مکاشفه شده و با موسیٰ ﷺ به معارضه پرداخته امّا به زودی پشیمان و نادم گردیده است، مطالبی که راجع به عصای موسیٰ ﷺ مشهور است در تورات به عصای هارون منسوب شده و همچنین بر حسب مندرجات تورات عصای هارون میان عصای سروران دیگر بنی‌اسرائیل شکوفه کرده و این معجزه، مثبت کهانت او شده است، لکن در نزدیکی وفات او موسی ﷺ به فرمان خدا لباس کهانت را از تن او کند و بر پسر هارون «الیعازر» پوشانید.

ساختن گوساله در تورات فعلی به هارون منسوب است. صاحب قاموس کتاب مقدس معتقد است که هارون به الوهیت آن بت معتقد نبوده و آن را به خدایی معرفی نکرده و فقط اقدام او به این کار از جهت اسکات قوم بوده است. در یکی از مدراشها ساختن گوساله به شخص دیگری نسبت داده شده است «هارون پیش از آنکه بنی‌اسرائیل وارد

سرزمین مقدس شوند. قبل از وفات موسیٰ﵇ در کوه هور درگذشت و یهودیان محل قبر او را در کوه هور می‌دانند. بعضی از ارباب قصص نوشته‌اند که هارون از قراولان فرعون بوده است و هنگامی که موسی﵇ به دعوت فرعون مأمور می‌گردد، ندایی غیبی هارون را به خروج از خانه و پیوستن به موسیٰ راهبری می‌کند (این مطلب در مدراش تنهوما Samoth باب ۲۶ منعکس است): «سخن خدا به صوت دو آواز درآمد یک در مدین به موسیٰ﵇ گفت به مصر بازگرد و دیگری به هارون گفت موسیٰ را ملاقات کن.»[1]

مولانا در دفتر سوم و چهارم از هارون نام می‌برد:

در دفتر سوم دو بار نام هارون آمده است و یک بار تحت عنوان: «تشبیهِ فرعون و دعویِ الوهیّتِ او به آن شغال که دعوی طاووسی می‌کرد» می‌فرماید:

موسی و هارون چو طاووسان بُدند　　　پرِّ جلوه بر سر و رویت زدند

۷۸۵/۳

«طاووسان در این بیت به معنی مردان حق است، موسی و هارون را به منزله مردان حق مثال می‌زند که جلوهٔ آنان فرعون را رسوا کرد».

۱- اعلام قرآن، ص ۶۵۷ و ۶۵۸

۳۶۹ هامان

حال فرعونی که هامان را شنود
حال نمرودی که شیطان را شنود
۱۱۹۱/۱

در قرآن مجید و روایات اسلامی هامان وزیر فرعون معرفی شده است.[۱]

«نام هامان شش بار در قرآن مجید آمده است که چهار بار آن پس از نام فرعون قرار گرفته و به تبه کاری او در زمین و هلاک و غرق او تصریح شده است.

ردویل در ترجمه خود بر قرآن مجید، شخصیّت هامان را با «بلعام» یا «کورا» یا «یترون» تطبیق کرده است و این نظر درست نیست زیرا «کورا» مجهول‌التاریخ است و یترون نام پدر زن موسیٰ و بلعام عراقی است نه مصری.

در قاموس کتاب مقدس هامان نام وزیر اول خشایار شا معرفی شده است. که وی با یهود دشمنی داشته و چون «مردخای» به وی تعظیم ننمود وی دستور قتل عام یهود را صادر کرده است ولی «استر» از اجرای دستور وی مانع شده و خشایارشا را بر آن داشته که هامان را بر فراز همان داری که برای مردخای آماده شده بود بیاویزند.

چون در زبان فارسی لفظی که با هامان قرابت داشته باشد موجود نیست و در میان درباریان خشایارشا شخصی بدین نام وجود ندارد، می‌توان گفت که یهودیان به یکی از وزرای خشایارشا به مناسبت شباهتی که با هامان، وزیر فرعون داشته و مانند او با یهودیان دشمنی می‌ورزیده است لقب هامان داده‌اند. راست است که ایرانیان مردم قسمتی از عربستان را «هام آوران می‌نامیدند و مورخ معاصر مشیرالدوله پیر نیامیان هام‌آوران و

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۲۵۰

جِمْبِرَ احتمال رابطه می‌دهد، مع هذا نمی‌توان هامان را همریشه با هام و هام‌آوران دانست. در مدراشها از رؤسای بزرگ سحرهٔ فرعون به نام «یام» نامیده شده، بنابراین نزدیکترین احتمال آن است که هامان را به صورت تغییر یافته «یام» بدانیم.»[1]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در یک بیت از هامان نام می‌برد و در دفتر چهارم تحت چهار عنوان پس از پایان داستان ابوالحسن وزیر از هامان یاد می‌کند، ابوالحسن وزیر را که جانشین ابوالحسن پیشین شده بود، در بدرایی و فساد به هامان وزیر فرعون تشبیه می‌کند و سپس داستان مفصّلی دربارهٔ: ۱- مشورت کردن فرعون با وزیرش هامان در ایمان آوردن به موسیﷺ ۲- تزییف سخن هامان علیه‌اللعنه ۳- نومید شدن موسیﷺ از ایمان فرعون، به تأثیر کردن سخن هامان در دل فرعون دارد. (ر، ک، مقاله فرعون و موسیﷺ)

«مولانا در داستان فرعون نشان می‌دهد که: «ناصحان گزافه گوی و چاپلوس همواره جبّاران مغرور را در ضلال و فساد خویش تشویق می‌کنند، بدین‌گونه فرعون که به سبب استدراج حق از خداوندی واقعی که رستگاری ابدی است، محروم و بی‌روزی است، بررغم آنچه زنش آسیه وی را در دعوت قبول موسیٰ تشویق می‌کند، از رأی ناصواب هامان که مُمِدِّ وهَم خود او است پیروی می‌نماید و در کفر و ضلال باقی می‌ماند.»[2]

۱- اعلام قرآن، ص ۶۵۹ و ۶۶۰

۲- بحر در کوزه، ص ۳۱۰

۳۷۰ هُذَیْل

چون پیمبر سَروری کرد از هُذَیل
از بــرای لشگــر مــنصورْ خَــیل
۲۰۳۰/۴

«بنوهذیل قبیله‌یی هستند که شامل بطون کثیره‌اند و نسبت آنها را هـذیلی گـویند» از صبح الاعشی. ابن مدرکة‌بن الیاس‌بن مُضر پدر حیی ازمضر، هذیلی منسوب است به وی (منتهی الارب، هذیلی صفت نسبی است منسوب به هذیل که قبیله‌یی است.) (سمعانی)[1]

هذلیه یا هذیلیه یاران ابی‌هذیل شیخ معتزله راگویند، به عقیده آنان مقدورات خدای تعالیٰ فانی است. و حرکات اهل بهشت و دوزخ منقطع شود و به خمود و سکونی دایم گرایند.[2] - اواخر عصر بنی‌امیّه -

مولانا در دفتر چهارمِ مثنوی داستانی را تحت عنوان «امیر کردن رسول ﷺ جـوان هذیلی را بر سرّیه‌یی که در آن پیران و جنگ‌آزمودگان بودند.» آغاز می‌کند و در ادامه آن از «اعتراض کردن معترضی بر رسول ﷺ بر امیر کردن آن هذیلی» و «جواب گفتن مصطفی ﷺ اعتراض کننده را» در ۱۱۰ بیت می‌سراید:

یک سَرِّیه مـی‌فرستادی رسـول — بـهر جـنگِ کـافر و دَفع فـضول
یک جوانی راگـزید او از هُـذیل — میر لشکر کـردش و سـالارِ خَـیْل
۱۹۹۳-۱۹۹۲/۴

بُلفُضولی از حسد طاقت نداشت — اعـتراض ولا نُسَـلِّم بـرفراشت
۲۰۳۱/۴

۱- لغت نامه دهخدا، ذیل کلمه هذیل، ص ۱۶۶ — ۲- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۲۶۳

درباره لغت سَریّه ابن منظور گوید: عدّهٔ آنان بین پنج تا سیصد نفر باشد، بعضی گفته‌اند که: گروهی از سواران راگویند که عدّه آنان حدود چهارصد نفر باشد سَرّیه گویند جهت آنکه حرکت آنان شبانه و مخفی بود و همچنین گویند که افراد سَرّیه باید جنگ آزموده و با شخصیّت باشند. «لسان‌العرب، ج ۱۴، ص ۲۸۳»[۱]

آنچه در اینجا آغاز می‌شود، شرح یکی از آخرین وقایع دوران زندگانی پیامبر است، اسامةبن زیدبن حارثه کلبی بنده آزاد شده پیامبرﷺ در آخرین روزهای حیات پیامبرﷺ به فرماندهی سپاه منصوب شد (که به سوریه می‌رفت)، پیران قوم به این انتساب اعتراض کردند در طبقات ابن سعد مندرج است که حضرت فرمود: شما به انتساب پدر او هم اعتراض می‌کردید پس از رحلت پیامبرﷺ (ابوبکر هم) حکم فرماندهی اُسامة را تنفیذ کرد، مولانا[۲] در نسب اسامه اشتباه کرده و او را هذیلی گفته است.» و حال آنکه در مجالس سبعه نسب این امیر را به درستی بیان کرده است.»[۳]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۰، ص ۳۲۰

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۴، ص ۲۹۸

۳- مجالس سبعه، ص ۷۷، مجلس سوم

۳۷۱ هری

ای بساکس رفته تا هِند و هری
او ندیده جز مگر بَیْع و شِری
۲۳۷۴/۴

(هرات Harat [قس.هراه، هرا، هری] فارسی باستان «هریو» نام شهری در خراسان قدیم که امروز در شمال غربی افغانستان در کنار رود هری (هریرود) واقع است و پس از اسلام کانون نشر معارف اسلامی بود و در عهد پسران تیمور پایتخت گردید، هرات مولد خواجه عبدالله انصاری معروف به شیخ‌الاسلام عارف مشهور است.[۱]

مولانا در دفتر چهارم و ششم در چند موضع از هرات نام می‌برد: «در بیت صدر مقال و ابیات بعد مولانا مثالهایی می‌آورد و برای بیان این که چگونه روحیات و اشتغالات ذهن، در رابطه با جهان خارج مؤثر است: منافق در عراق و شام، مؤمنان و مردان حق و ارزشهای فرهنگی را نمی‌بیند، دنیا دار در هند و هرات فقط جنبه‌های تجاری و مادی سفر را می‌نگرد و چنین کسانی اگر به چین و ترکستان هم بروند، فقط جنبه‌های منفی را می‌بینند، هنر و زیبایی‌های آن دیار در نظرشان نمی‌آید چرا؟ زیرا که به عمق مسایل نمی‌پردازند و فقط ظواهر را می‌بینند که اتفاقاً از نظرشان می‌گذرد.»[۲]

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۲۶۴

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۴، ص ۳۱۸

۳۷۲ هلال

چون شنیدی بعضِ اوصاف بِلال
بشنو اکنون قصّهٔ ضعفِ هِلال

۱۱۱۱/۶

هِلال یکی از صحابه پیامبرﷺ و غلام و یا هم پیمان مغیرةبن شیبه بود (حلیةالاولیا ابونعیم اصفهانی، ج۳، ص ۲۴)[1]

«هِلال غلام سیاهی بود که در احادیث نبوی به مراتب ایمان و یقین او اشارتی هست و به روایتی از ابوالدّرداء در نوادرالاصول پیامبرﷺ او را از اهل بهشت شمرده و پس از مرگ او گفته است. که هلال یکی از هفت تنی است که هستی به آنها قایم است، (نگ: مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۲۰۴) و از ابوهریره نقل شده که پیامبرﷺ فرمود، هلال چنان یقینی دارد که اگر عفو همهٔ خلایق را بخواهد پروردگار می‌پذیرد.»[2]

مولانا در دفتر ششم مثنوی تحت عنوان «قصّه هلال که بندهٔ مخلص بود خدای را، صاحب بصیرت، بی‌تقلید پنهان شده در بندگی مخلوقان جهت مصلحت، نه از عجز...: اِذا اَرادَاللّٰه بَعبْداً خیراً فَتَحَ عَیْنی قَلْبِهِ لِیُبْصِرَهُ بِهِما الْغَیْب.) می‌فرماید:

چون شنیدی بعضِ اوصافِ بلال — بشنو اکنون قصّهٔ ضعف هلال

۱۱۱۱/۶ الخ

پس از قصّهٔ بلال حبشی، مولانا قصّهٔ هلال را آغاز می‌کند و پس از سه بیت قصّه هلال را ناتمام می‌گذارد و در ادامه قصّه، مولانا تحت عنوان «رنجور شدن این هِلال و بی‌خبری خواجهٔ او از رنجوری و حال او، از تحقیر و ناشناخت و واقف شدن مصطفیﷺ از رنجوری و حال او و افتقاد و عیادت رسولﷺ این هلال را»

۱- تفسیر و نقد و تحلیل، ج ۱۳، ص ۴۳۷

۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۶، ص ۲۷۸

از قضا رنجور و ناخوش شد هلال　　　مصطفی را وحی شد غَمّاز حال

۱۱۵۰/۶ الخ

باز هم در ادامه داستان هلال مولانا تحت عنوان «در آمدن مصطفیﷺ از بهر عیادت، در ستورگاه امیر و نواختن مصطفیﷺ هلال را.» می‌فرماید:

رفت پیغمبر به رغبت بهر او　　　اندر آخُر، و آمد اندر جُست و جو

بود آخر مُظلَم و زشت و پلید　　　وین همه برخاست چون الفت رسید

بوی پیغمبر ببرد آن شیرِ نر　　　همچنان که بوی یوسف را پدر

۱۱۷۳/۶-۱۱۷۵

«امّا دربارهٔ هلال که او نیز حبشی و از مستضعفان مسلمین بود، قصّه یی در مثنوی آمده است و او را نمونهٔ اولیای ناشناخته نشان می دهد که به تعبیر صوفیه در قباب غیرت حق مستور می‌مانند و حقیقت حال آنها جز بر اولیا پدیدار نمی‌شود، این هلال که غلام مغیرةبن شیبه است بر وفق روایت مولانا در ستورگاه خداوند خویش -که مولانا از او نام نمی‌برد و فقط او را یک امیر می خواند- ستوربانی می‌کند و او از حقیقت حالش البتّه خبر ندارد. از این رو وقتی رنجور می‌شود، مغیره فقط روزی از این رنجوری نُه روزه آگهی می یابد که رسول خدا برای عیادت او به خانهٔ وی می‌آید، و وقتی از قدوم رسول اظهار خرسندی می‌کند، پیغمبر به وی خاطرنشان می‌کند:

گفتش از بهرِ عتاب آن محترم　　　«من برای دیدنِ تو نامدم»

۱۱۴۶/۶

امّا هلال که چندین مدّت در آن اصطبل با رنج و بیماری دست و گریبان است از دیدار و نواخت رسول جان تازه می‌گیرد و خود را همچون کسی می‌یابد که در رؤیا چنان بیند: که در آید در دهانش آفتاب (۱۱۴۸/۶) پیداست که دیدار رسول خدا، از بنده‌یی گمنام، او را در بین صحابه تا چه حد مورد توجه می‌سازد، و مولانا با نقل قصّه او این نکته را نشان می‌دهد که در بین اولیای حق کسانی هم هستند که حقیقت حال آنها از انظار عام مستور می‌ماند و حقیقت حال آنها را جز خاصان حق درک نمی‌کنند.»[۱]

۱- بحر در کوزه، ص ۱۳۰

۳۷۳ هندوستان

باز می‌گردیم ما ای دوستان!
سوی مرغ و تاجر و هندوستان
۱۵۸۵/۱

«هندوستان [فر، Inde – انگ India] [قس هند، هندوستان، هندوان، هندویار] در فرس هخامنشی Hindush، در شاهنامه فردوسی هَند (با فتح اوّل) با پرند قافیه آمده است:

یکی نامه دارم من از شاه هند نوشته به مشک سیه بر پَرند

سرزمین هندوستان به شبه قاره‌یی که امروز شامل دو کشور هند و پاکستان اطلاق می‌شود، اخیراً نیز سرزمین بنگال که پاکستان شرقی را تشکیل می‌داد به نام جمهوری بنگلادش از پاکستان جدا شده است، هندوستان به شکل شبه جزیره عظیمی است، در جنوب آسیا، و به شکل مثلثی است که قاعده آن در شمال دامنه همالیا حدود تبت و رأسش در جنوب دماغه کمرن Comorin می‌باشد و جزیره سیلان نیز ضمیمه آن است و مساحت آن بالغ ۳۹۶۰۰۰۰ کیلومتر مربع و اوضاع جغرافیایی و طبیعی آن به شرح زیر است ۱- سلسله همالیا مانند قوس عظیمی شمال آن را احاطه کرده است ۲- شبه جزیره دکن که در حقیقت شبه جزیزه هند را تشکیل می‌دهد ۳- جلگه گنگ که بین دو قسمت مزبور قرار گرفته است. امروزه جمهوری هند که قسمت اعظم شبه قاره هندوستان را شامل می‌شود به طور رسمی بهارات خوانده می‌شود و ۶۳۹ میلیون نفر جمعیت دارد و پایتخت آن دهلی نو است. هندوستان عضو کشورهای مشترک المنافع انگلیس است.»[1]

مولانا در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان «قصّه بازرگان که طوطی محبوس او، او را پیغام داد به طوطیان هندوستان، هنگام رفتن به تجارت» حکایتی دارد که مفصّل است و

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۳۰۱

عناوینی چند از مثنوی را شامل می‌شود:

بـود بـازرگان و او را طـوطیی   در قفس محبوس، زیبا، طوطیی

۱۵۴۷/۱ - الخ

«این قصّه در قرن ششم هجری قمری میان شاعران و نویسندگان شهرتی داشته و با اختلاف در جزئیات قصّه، به آن اشاره‌هایی شده است، و در تفسیر ابوالفتوح رازی این داستان به تفصیل آمده است.»[۱]

خاقانی در تحفةالعراقین بدان اشاره کرده و همچنین شیخ عطّار در اسرارنامه این حکایت را به شکلی که با گفته مولانا نزدیکتر است به نظم آورده است.[۲]

این داستان مولانا مانند بیشتر داستانهای مثنوی رمزی Symblic است صورت ظاهر قصّه مشعر بر آن است که بازرگانی هنگام رفتن به مسافرت هند از اهل و عیال رضایت می‌طلبد و از آنان می‌خواهد که آرزوی چه تحفه‌یی از هند دارند و از طوطیی را که در قفس داشت به مثابه سایر اهل خانه آرزوی او را می‌پرسد، طوطی در پاسخ می‌گوید: چون در هند به طوطیان رسیدی به آنان بگو، آیا شایسته است که شما آزاد در باغ و بوستان باشید و من در قفس اسیر باشم، بازرگان به وعده خود عمل می‌کند و چون طوطیان می‌بیند به آنان می‌گوید، فلان طوطی که در قفس من است چنین پیغامی به شما داده است، در حال یکی از طوطیان از شاخه بر زمین می‌افتد و علی‌الظاهر می‌میرد، بازرگان از گفته خود و از مرگ طوطی افسرده خاطر می‌گردد، چون بعد از سفر به خانه باز می‌آید و سوغاتی اهل و عیال را تقدیم می‌کند، طوطی به اصرار از او در می‌خواهد که جواب پیام او را آورده است یا نه؟ بازرگان با تردید شرح ماوَقْع را می‌گوید، طوطی در دم به خود می‌لرزد و میان قفس می‌افتد، بازرگان نوحه و زاری سر می‌دهد و پس از اندک مدتی لاشه طوطی را به دور می‌افکند، و با تعجّب مشاهده می‌کند، که طوطی پر کشیده به روی شاخه درخت مجاور نشسته است، بازرگان در کمال ناباوری سرّ قصّه را از طوطی می‌پرسد، طوطی در جواب می‌گوید که او با فعل خود به من پند داده است، که راه رهایی از بند مرگ است. و با این قصّه مولانا سرّ موت ارادی یا مرگ پیش از مرگ (مُوتُوا قبْلَ اَنْ تَمُوتوا:) کشف‌الاسرار، ۶۶۸/۱ را یادآور می‌شود.[۳]

۱- مثنوی جلال‌الدّین محمد بلخی، ج ۱، ص ۲۹۳   ۲- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص۱۹

۳- بحر در کوزه، ص ۴۲۴

۳۷۴ هود

هود گرد، مؤمنان خطّی کشید
نرم می‌شد باد کآنجا می‌رسید

۸۵۴/۱

هود در قرآن کریم پیامبر معرّفی شده، و یکی از سوره‌های قرآن به نام اوست.

منابع اسلامی درباره نام و نام پدر و مدّت زندگانی هود به اختلاف سخن گفته‌اند. «ابن بابویه و قطب راوندی نوشته‌اند: که هود پسر عبدالله، پسر ریاح، پسر حلوث، پسر عاد، پسر عوص، پسر سام بن نوح است.» در باب وجه تسمیه او نوشته‌اند که چون هدایت یافت و در میان قوم خود به امر الهیه، که مردم از آن گمراه بودند، می‌پرداخت، مردم او را هود گفتند.

عمر هود را ۸۰۷ سال نوشته‌اند (انوار نعمانیه به نقل از دوایر العلوم ص ۱۰ – مصباح کفعمی حیوة القلوب ص ۱۰۰ – قصص‌الانبیای ثعلبی ص ۶۱، قصص‌الانبیای نجّار ص ۶۹).[۱]

«سلسلة النسب او تا حدی با سلسلة‌النسب عاد که جدّ این قبیله می‌باشد، مشابه است او بر قبیله عاد مبعوث شد بنابراین از پیامبران عرب است، نام پدر او عابر یا «عبر» است که به موجب تورات با جدّ عبرانیان قرابت دارد، در قرآن مجید داستان هود مفصل نیست، وی با عدّهٔ زیادی از منکران مواجه گردید، و عدّهٔ کمی از او پیروی کردند، خداوند قبیله عاد را عذاب می‌کند تا جائی که سه سال دچار قحط سالی و خشکی می‌شوند، به موجب قصص اسلامی عدّه‌یی مأمور شدند که برای استسقاء و درخواست باران به مکه روند و با

۱– تاریخ انبیاء، ص ۲۳۸

تضرع از خداوند درخواست باران کنند، سه قطعه ابر سفید، قرمز، سیاه ظاهر می‌گردد و به «قیل» که یکی از نمایندگان بود خطاب می‌رسد که یکی از ابرها را انتخاب کند، وی ابر سیاه را برمی‌گزیند و بر اثر آن طوفان عجیب بر پا می‌شود، تمام قبیله هود جز او و پیروانش هلاک می‌شوند. (سوره الحاقه آیه ۶)[1]

می‌گویند عمر هود ۱۵۰ سال بود. (عرائس التیجان ثعلبی و تاریخ قهرمانی) «برخی این مدّت را زمان رسالتش دانسته‌اند و عمرش را بیش از ۷۰۰ سال نوشته‌اند، قوم معاصر او عاد، ثمود و جبّارین همه بت‌پرست بودند.[2]

«در قرآن مجید به موجب آیات ۱۰۵، ۱۲۹، ۱۳۴ از سوره بقره هود لفظ جمع است و مفرد آن هائده می‌باشد این لفظ بر یهودیان اطلاق شده و معنی ریشه آن «جدایی پذیرنده در دین» است و ممکن است نام هود هم از این رشته باشد»[3]

مولانا در دفتر اول با استعانت از مندرجات آیات کریم در قسمتی از قصّه «عتاب کردن آتش را، آن پادشاه جهود» می‌فرماید:

هود گرد، مؤمنان خطّی کشید   نرم می‌شد باد کآنجا می‌رسید
هر که بیرون بود از آن خط، جمله را   پاره پاره می‌گُسست اندر هوا

۸۵۴/۱-۸۵۵

در دفتر دوم در یک بیت می‌فرماید:

تا هلاک قومِ نوح و قومِ هود   نادیِ رحمت، به جانِ ما نمود

۳۰۵۷/۲

مولانا در دفتر چهارم و ششم مثنوی نیز از هود(ع) سخن به میان می‌آورد.

«مولانا داستان قوم هود را همچون رمزی از قهر خداوند در کیفر جبّاران عاد تصویر می‌کند. با این همه در قصّه‌یی هود در واقعهٔ صرصر گرد مؤمنان خط می‌کشید (۸۵۴/۱) و باد قهر که جبّاران عاد را هلاک می‌کند، و به آنها لطمه‌یی نمی‌زند مولانا مثل آنچه از قصّه نوح و ابراهیم برمی‌آید این نکته را تقریر می‌کند که باد نیز مثل آب و آتش روح تمیز دارد و از اینجاست که بین جبّاران عاد و مؤمنان هود فرق می‌گذارد.»[4]

۱- اعلام قرآن، ص ۶۶۱
۲- تاریخ انبیاء، ص ۲۳۸
۳- اعلام قرآن، ص ۶۶۱، ۶۶۲
۴- بحر در کوزه، ص ۷۵

ی

۳۷۵ یثرب

اندر احمد آن حسی کو غارب است
خفته این دم زیر خاکِ یثرب است

۳۷۸۶/۴

یثرب (ر،ک، مدینه، مدینة‌النبی) مدینه

تا چه کین دارند دایم دیو و غُول
چون یزید و شمر با آلِ رسول؟
۲۲۰۴/۲

یزیدبن معاویه - یزید اوّل - فرزند معاویةبن ابی‌سفیان (و ۲۶ هـ/ق - ف ۶۲ هـ/ق)[۱]
نام مادر یزید میسون و دختری چادرنشین بود که به عقد معاویة در آمده بود، این زن بدوی زندگی شهری و در برکردن لباس فاخر را دوست نداشت، او روزی در حالی که ابیاتی به این مضمون می‌خواند که: من این زندگی را دوست نمی‌دارم، خوش دارم که به همان زندگی چادرنشینی برگردم و به جای این پیراهن حریر عبای درشت بر تن کنم، معاویه بر او وارد شد، و بر آشفت و او را با فرزندش به بادیه فرستاد.[۲]

«معاویه مردی محیل و زیرک بود و برای ولیعهدی یزید دست به توطئه و بدعتی بی‌سابقه زد که پس از او نزدیک به سیزده قرن در سراسر قلمرو اسلامی جریان داشت، قابل توجه است که: «از عصر پیغمبرﷺ تا مدّت نیم قرن ریاست بر مسلمانان موروثی نبود، مردانی که پس از پیغمبرﷺ عهده داران این منصب شدند، عمری پشت سر گذاشته و به پرهیزگاری مشهور بودند، یزید در این هنگام سالیان عمرش از سی‌سال کمتر بود، اینکه گویند معاویه گاهگاه جوانان قریش مخصوصاً نوجوانان هاشمی را می‌ستود و می‌گفت علی‌بن الحسین برای خلافت از همه شایسته‌تر است، برای این بود که می‌خواست با این سخن که به ظاهر ستایشی از فردی مخالف اوست، تصویر سالخوردگان را از خاطره‌ها بزداید، در ذهن مردم جای دهد که جوانان نیز می‌توانند

۱- فرهنگ فارسی ج ۶ - ص، ۲۳۳۳ - ۲۳۳۴
۲- قیام حسین‌ؑ، ص ۳۵

خلیفه مسلمانان باشند تا روزی که خواست مقصود خود را عملی سازد و یزید را به ولایتعهدی منصوب کند، مردم چنین کاری را امری عادی بپندارند.

در حالیکه معاویه با تدبیر و اندک اندک به تهیّه مقدمات می‌پرداخت اطرافیان کار را برای او آسان می‌کردند.[۱] بالاخره و به نوشته ابن‌اثیر با دسیسه مغیرةبن شعبه، ضحاک قیس رئیس شرط شام و مروان در مدینه و دیگران که تاریخی مفصل دارد، یزید به ولایتعهدی رسید.[۲]

به طور کلی کارنامه سه سال و نیم خلافت یزید عبارت بود، از:

۱-کارنامه سال اوّل به شهادت رسانیدن حضرت امام حسین‌بن علی‌ع و اسارت زنان و اطفال شهدا و اعزام آنان به مدینه و شام وسیله عمربن سعد، عامل عبیداللّه‌بن زیاد

۲-کارنامه سال دوم حکومت یزید، تاراج شهر مدینه و غارت شهر و قتل عام مردم

۳-کارنامه سال سوم حکومت یزید مقارن است با ویران کردن مکّه وسیله سپاهیان شام با منجنیق‌هایی که در اطراف آن نصب کرده بودند.[۳]

مولانا در دفتر اوّل، دوم و ششم مثنوی به مناسبتهایی از یزید نام می‌برد و در دفتر اوّل در یک بیت می‌فرماید:

خرده گیرد در سخن بر با یزید　　　ننگ دارد از وجود او یزید

۲۲۷۵/۱

سخن درباره مدعیان لاف زن و دروغ باف است، مولانا می‌گوید که: «آنان حتیٰ بر ابویزید طیفوربن عیسیٰ بسطامی عارف معروف قرن سوم هجری و آورنده نظریّه سکر در سیر الی‌اللّه ایراد می‌گیرند در حالی که یزیدبن معاویه که در ستمگری و لاابالی‌گری شهره است از آنان ننگ دارد.

در دفتر دوم مثنوی مولانا ضمن قصّه «تنها کردن باغبان، صوفی، فقیه و علوی را از همدیگر» می‌گوید:

با شریف آن کرد مرد مُلْتَجی　　　که کند با آل یاسین خارجی

تا چه کین دارند دایم دیو و غُول　　　چون یزید و شِمر با آل رسول؟

۲۲۰۴-۲۲۰۳/۲

۱- تاریخ تحلیلی اسلام، ص ۱۴۷

۲- تاریخ تحلیلی اسلام ص ۱۷۹، ۱۸۰

۳- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۳۳۴

«مولانا درباره خوارج یک جا آنهم بر سبیل تمثیل، اشارت به دشمنی شدید بین خارجی و آل یاسین می‌کند، و این دشمنی را که نزد وی در خور دیو و غول است با آنچه شمر و یزید با خاندان رسولﷺ کرده‌اند، مانند می‌یابد، او از اهل بیت رسول و کسانی از آنها که در واقعه کربلا مورد ایذای شمر ذی‌الجوشن و دسته‌های سپاه سفیانی واقع شدند به عنوان آل یاسین یاد می‌کند، و این تعبیر با آنچه مخصوصاً در نزد شیعه رایج و شایع است، توافق دارد.»[1]

در دفتر ششم مولانا در موضوع «تشبیه مغفّلی که عمر ضایع کند، و وقت مرگ در تنگاتنگ، توبه و استغفار کردن گیرد، به تعزیت داشتن شیعه اهل حلب هر سالی در ایّام عاشورا به دروازه انطاکیه، و رسیدن غریب شاعر از سفر، و پرسیدن که: «این چه غریو، چه تعزیه است؟» و نکته گفتن شاعر جهتِ طعنِ شیعه حلب» می‌گوید:

کز یزید و شمر دید آن خاندان   بشمرند آن ظُلمها و امتحان

۷۷۷/۶

گفت: «آری»، لیک کو دَوْرِ یزید؟   کی بُده است این غم؟ چه دیر اینجا رسید؟

۷۹۳/۶

۱- سِرّ نی، ص ۴۵۵

۳۷۷ یعقوبؑ

گفت آن یعقوب با اولاد خویش

«جستن یوسف کنید از حدّ و بیش»

۹۸۲/۳

یعقوب‌بن اسحاق‌بن ابراهیمؑ پدر یوسفؑ و ملقب به اسرائیل است. (مدّت عمر او را ۱۴۷ سال نوشته‌اند)[۱] «پس از وفات حضرت ابراهیمؑ اسحاق فرزند بزرگ او و فرزندان دیگرش جز اسماعیل، در سرزمین کنعان یا فلسطین اقامت داشتند اسحاق دو پسر داشت عیسو و یعقوب، یعقوب که ملقب به اسرائیل شد، از اسحاق برکت یافت. یعقوب دوازده فرزند داشت که ایشان پدران اسباط بنی‌اسرائیل شدند، پیش از یعقوب، یهودیان به عنوان انتساب به یکی از اجداد خویش، عبرانیان نامیده می‌شدند و از زمان یعقوب به بنی‌اسرائیل موسوم گشتند.[۲]

نام حضرت یعقوب در قرآن کریم در سوره‌های مشروحه آمده است: (۱) سوره مبارکه البقره، آیه‌های ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۴۰ و (۲) سوره آل عمران، آیه ۸۴ (۳) سوره مبارکه النساء آیه ۱۶۳ (۴) سوره الانعام آیه ۸۴ (۵) سوره هود آیه ۷۱ (۶) سوره یوسف، آیه‌های ۶، ۳۸، ۶۸ (۷) سوره الانبیا آیه ۷۳ (۸) سوره عنکبوت آیه ۲۷ (۹) سوره ص آیه ۴۵.

مولانا در دفتر سوم مثنوی تحت عنوان «مخصوص بودن یعقوبؑ، به چشیدن جام حق از روی یوسفؑ و کشیدن بوی حق از بوی یوسف و حرمان برادران و غیر هم از این هر دو» می‌فرماید:

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۳۳۵

۲- اعلام قرآن، ص ۶۹۱

آنچه یعقوب از رخ یوسف بدید	خاص او بُد، آن به اخوان کی رسید؟
این ز عشقش خویش در چَه می‌کند	و آن به کین از بهر او چَه می‌کند

۳۰۳۱-۳۰۳۰/۳

در این ابیات مولانا می‌گوید، که یعقوب جلوه‌های انوار حق را در سیمای یوسف می‌دید. در حالیکه برادران یوسف از دیدن آن عاجز بودند، یعقوب از فراق یوسف آن قدر گریست که کور شد، و برادران یوسف از دیدار جلوه‌های حق در سیمای او کور بودند و از حسد او را در چاه انداختند.

مولانا در هر شش دفتر مثنوی بیست بار از یعقوب ﷺ یاد می‌کند و یک عنوان دفتر سوم را به او اختصاص می‌دهد. امّا «قصّه‌های مثنوی در باب یعقوب، ارتباط حزن را با محبّت و ضرورت انقیاد به حکم حق را در همه احوال تمثیل می‌کند، چنانکه اشارت مربوط به یوسف رابطهٔ بین حسن و عشق، و بین عفت و معرفت را با آنچه به مراتب کشف و وحی ارتباط دارد تقریر می‌نماید، حزن یعقوب از عشق بی‌مانند وی در مورد فرزندش یوسف ناشی است که منجر به تحریک رشک و ناخرسندی شدید برادران یوسف در حق وی می‌شود و یعقوب را سرانجام به فراق وی مبتلا می‌سازد.

البتّه یعقوب از خشم و ناخرسندی برادران یوسف در حق او آگهی دارد، از این رو همواره از گزند گرگ حسد بر جان یوسف می‌لرزد، ناپدید شدن یوسف، که برادرانش در صحرا وی را به درون چاه می‌اندازند و چون به نزد پدر می‌آیند چنان وانمود می‌کنند که گویی گرگ صحرا یوسف را دریده باشد، بی‌آنکه یعقوب را به تصدیق این دروغ قانع سازد مایهٔ حزن و تأسف فوق‌العاده پیر کنعان می‌گردد، و از آن پس یعقوب در فراق فرزند گمشده چندان می‌گرید که کور می‌شود و عشق به یوسف همواره او را مشتاق و چشم به راه وی می‌دارد.

عشقی که یعقوب به یوسف دارد در مثنوی از آنجا ناشی است، که گویی وی جام حق را از روی یوسف درمی‌کشد و اینکه برادران یوسف از این عشق بهره ندارند از آن روست که این عشق حق از ساغر جمال یوسف آنها را مست نمی‌دارد، در واقع به جمال حق هم که یوسف مظهر آن است، بدون عشق واقعی نمی‌توان راه برد و آن کسی که از عشق حق بهره‌یی ندارد مثل برادران یوسف از رویت حق در آیینه روی یوسف محروم می‌ماند.

قصّه پیراهن یوسف هم که در نزد مولانا و در کلام سایر شعرا از اشارت مذکور در قرآن کریم (۱۲/۶-۳۹) مأخوذ است، خود رمزی از مژده وصل محسوب است، بشیر که پیراهن یوسف را از مصر به کنعان می‌آورد. چون عشقی راکه در یعقوب هست نسبت به یوسف ندارد، از پیراهنی که همراه اوست بوی یوسف را نمی‌شنود، امّا یعقوب که تشنه یوسف و طالب و مشتاق اوست از صد فرسنگ راه بوی این پیراهن را استشمام می‌کند.

مولانا اینجا به حق خاطر نشان می‌کند بوی یوسف و پیراهن او چشم یعقوب راکه در اشتیاق و فراق او کور شده است روشن و بینا می‌کند، امّا برای اغیار این خاصیّت را ندارد، سالک راه حق نیز که اینجا یعقوب رمزی از حال او را تصویر می‌کند، تا وقتی مثل یعقوب در گریه و آشوبی که از عشق راستین ناشی است مستغرق نشود، نمی‌تواند از این رایحهٔ دلنواز بهره یابد و دیدهٔ جان را روشن سازد، خود مولانا هم در سالهای غیبت و فراق شمس که هنوز به کلی از دیدار مجدد او مأیوس نیست، وقتی یاد او را مایهٔ دلنوازی خویش می‌یابد، احساس می‌کند که جان وی نیز چیزی از رایحهٔ خاطر نواز پیراهن آن یوسف خویش را باز می‌شنود.

این نفس، جان دامنم برتافته‌ست بوی پیراهان یوسف یافته‌ست ۱۲۵/۱۰»[1]

۱- بحر در کوزه، ص ۵۳ و ۵۴

۳۷۸ یمن

آن‌که یابد بوی حق را از یَمَن

چون نیابد بوی باطل را زِ مَنْ؟

۱۶۱/۳

یَمَنْ یا عربستان خوشبخت ناحیه‌یی در جنوب غربی عربستان است، این ناحیه در دوره ساسانیان تا ظهور اسلام تابع حکومت ایران بود، یمن خوش آب و هواترین و پرجمعیت‌ترین منطقه عربستان است، محصول مهم این سرزمین قهوه، جو، گندم و ارزن است. پایتخت یمن کنونی شهر صنعا شهرها و بنادر مهم آن «مخا» و «حدیده» است.[1]

مولانا در دفتر دوم، سوم، چهارم و ششم از یمن نام می‌برد، غرض مولانا از ذکر نام یَمَن یادآوری خاطره اُوَیْس قرنی، یکی از اولیاست که زادگاه او یمن بود و در آنجا شتربانی می‌کرد، روایت می‌کنند که رابطهٔ روحانی میان او و پیامبر ﷺ برقرار بود. (ر، ک به مقاله اویس قَرَنی)

۱ـ فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۳۳۹

۳۷۹ یوسف(ع)

یوسف اندر چشم اِخوان چون ستور
هم وی اندر چشم یعقوبی، چو حُور
۶۰۹/۲

«یوسف فرزند یعقوب پیامبر(ع)، و مادر او راحیل است، در خردسالی چون پدرش بدو سخت محبت داشت، دیگر برادران بدو حسد بردند و او را با خود به صحرا بردند و به چاهی افکندند، جماعتی از کاروانیان او را از چاه در آورده و در مصر فروختند، یوسف(ع) پس از مدّتی که دچار مشقات فراوان گردید و به زندان افتاد به مقام فرمانروایی (عزیزی) مصر نایل آمد»[1] این خلاصه‌یی از داستان یوسف(ع) است.

«نام یوسف(ع) ۲۶ بار در قرآن مجید آمده است: در سوره انعام آیه ۸۴ نام یوسف(ع) در عداد انبیاست و در سوره مؤمن به رسالت او تصریح شده است. دوازدهمین سوره قرآن کریم به داستان یوسف(ع) اختصاص دارد و در آیه ۳ آن از داستان یوسف(ع) به عنوان احسن‌القصص (به فتح قاف) یاد می‌کند:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما اَوْحَیْنا اِلَیْکَ هذا القرآن وَ اِنْ کُنْتَ مِنْ قَبْلِه لَمِنَ اَلغافِلینَ. ۳، این سوره از آغاز تا انجام به داستان یوسف(ع) اختصاص دارد. قصّهٔ یوسف(ع) به گفته امام احمد غزالی از آن جهت احسن القصص است که اسرار محبّت را باز می‌کند و قصّه‌یی پرشور است که در عین باز نمودن شراره‌های عشق، شعله‌های خشم و غضب الهی را در نظر جلوه گر می‌سازد و نشان می‌دهد که چگونه انسان می‌تواند عفت و تقوی و فضایل اخلاقی را بر شهوات و هوی و هوسهای خود برتری دهد. به ما می‌آموزد که چگونه باید در برابر اغوای گمشدگان وادی شهوت نهراسیم و از راه حق

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۳۴۴

منحرف نشویم.

آموزش این نوع حقایق و مسایل غرض اصلی از نزول قرآن است و به همین مناسبت داستان یوسف ﷺ در قرآن مجید با عبارت «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ» مصدر است.

به موجب تورات، یعقوب ﷺ دوازده فرزند داشت، برای یعقوب ﷺ از زن محبوبش راحیل تا مدّتی فرزندی به وجود نمی‌آمد و پیوسته از خدا می‌خواست که دارای فرزند شود، خداوند دعای راحیل را اجابت فرمود و به او پسری عنایت کرد که او را یوسف ﷺ نامیدند، معنی یوسف بنا به نقل تورات این است که «خدا خواهد افزود» بعد از یوسف ﷺ راحیل پسر دیگری آورد، در هنگام تولد او جهان را بدرود گفت از این رو این پسر را بنیامین به معنی «مصیبت زده» خواندند.

یعقوب یوسف ﷺ را زیاد دوست داشت و برای او ردای مخصوصی دوخته بود، در بعضی قصص اسلامی مسطور است که تربیت یوسف ﷺ را یعقوب ﷺ به خواهر خود واگذار کرده بود، در سنین کودکی، یوسف ﷺ دور از پدر زیست چون به سن رشد رسید پدر او را احضار کرد اما عمه‌اش برای آن که یوسف ﷺ را بیشتر نزد خود نگاهدارد وی را به دزدی متهم کرد و بنابر قواعد آن روزگار، یک سال دیگر یوسف ﷺ را نزد خود به عنوان اجیر نگاهداشت.

به هر حال داستان به چاه انداختن یوسف ﷺ بنا بر نقل تورات در هفدهمین سال عمر او اتّفاق افتاد ولی نویسندگان قصص اسلامی به چاه انداختن او را در سنین میان هفت سالگی و چهارده‌سالگی دانسته‌اند.

قرآن مجید، داستان را از مقدمات واقعه شروع می‌کند، سوره یوسف ﷺ دارای ۱۱۰ یا ۱۱۱ آیه است، چهار آیه آن به صورت مقدمه و هفت آیه آن به صورت خاتمه و نتیجه داستان است و ۱۰۰ آیه دیگر اختصاص به متن داستان دارد.

یوسف مدّت یکصد و ده سال زندگانی کرد و چون وفات یافت بدنش را مومیایی کردند و در تابوتی محفوظ داشتند. همچنان در مصر بود تا چون بنی‌اسرائیل همراه موسی از مصر بیرون رفتند، جنازهٔ یوسف ﷺ را با خود همراه بردند»[1]

۱- اعلام قرآن، ص ۶۷۷ و ۶۸۸ و ۶۸۳

مولانا در دفاتر مثنوی گه گاه از یوسفﷺ یاد می‌کند و در دفتر اوّل مثنوی تحت عنوان «گفتنِ مهمان یوسفﷺ که: آینه آوردمت که تا هر باری که در وی نگری، روی خوب خویش را ببینی، مرا یاد کنی» می‌فرماید:

«آیـــنه آوردمت ای روشـــنی! تا چو بینی روی خود، یادم کنی»
آینهٔ بیرون کشـید او از بـغل خــوب را آیـینه بـاشد مُشْتَغَل

۳۲۰۰-۳۱۹۹/۱

«مقصود مولانا تشبیه آینه و سینه مردان حق به یکدیگر است که در مثنوی شواهد فراوان دارد مانند:

آن که او بی‌نقش و ساده سینه است نــقش‌های غـیب را آیـینه است

۳۱۴۶/۱

صوفیان را پیش رو موضع دهند کآینه جان‌انـد وز آیـینه بـه‌انـد

۳۱۵۳/۱

سینه صیقلها زده در ذکر و فکر تا پذیرد آینهٔ دل نـقش بکـر

۳۱۵۴/۱

عاشق آیینه بـاشد روی خـوب صیقل جان‌اند و تَقْویَ القـلوب

۳۱۵۶/۱

مأخذ این حکایت در جوامع الحکایات عوفی است. گویند چون معتز به خلافت نشست، ابو علی ایوب امیر فارس برای او آیینه‌یی به رسم هدیه فرستاد، احمد اسرائیل وزیر معتز برای او نامه نوشت که چرا به خدمت معتز آینه فرستادی و او در جواب نوشت که مرا باعث فرستادن آینه دو چیز بود، اوّل آنکه [آیینه] سخت خوب بود. دیگر آنکه روی امیرالمؤمنین عظیم خوبست خواستم هرگاه امیرالمؤمنین نظر بر آینه کند، بندهٔ خود را به یاد آورد.[۱]

مولانا در دفتر پنجم در بیتی می‌فرماید:

گـر زلیـخا بست درهـا هـر طـرف یافت یوسف هم ز جنبش مُنْصَرف

۱۱۰۵/۵

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۳۱

«مقتبس است از مضمون آیه شریفه: وَ رٰاوَدَتْهُ الَّتی هُوَ فی بَیْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتَ الْاَبْوٰابَ. (سوره یوسف آیه ۲۳) و تفسیری که رُواة در ذیل آن نوشته‌اند (رجوع کنید به تفسیر طبری ج ۱۳، ص ۹۹، ابوالفتوح ج ۳ ص ۱۲، و قصص الانبیاء ثعلبی ص ۹۹-۱۰۱)[1]

«گوشه‌یی از قصّهٔ یوسف(ع) که در آن زن عزیز مصر درها را از همه سو می‌بندد تا یوسف را نگه دارد و با او در آمیزد، امّا دری باز می‌شود، و یوسف(ع) می‌گریزد زلیخا پیراهن او را می‌کشد، و چون پیراهن از پشت پاره می‌شود، دلیلی بر بیگناهی یوسف(ع) باقی می‌ماند.[2]

در دفتر ششم مولانا تحت عنوان «مو آخذه یوسف(ع) صدّیق صلوات اللّه علیه به حبس بضع سنین به سبب یاری خواستن از غیر حق...» می‌فرماید:

آنچنان که یوسف، از زندانیی / با نیازی، خاضعی، سَعدانیی
خواست یاری، گفت: «چون بیرون روی / پیش شه گردد اُمورت مُستَوی
یاد من کن پیش آن تخت عزیز / تا مرا هم وا خَرَد زین حبس نیز»
۳۴۰۲-۳۴۰۰/۶

اشاره است به مضمون آیه شریفه: وَ قالَ لِلّذی ظَنَّ اَنَّهُ ناجٍ مِنْها اُذْكُرْنی عِنْدَ رَبِّکَ فَاَنسٰیهُ الشَّیْطٰانُ ذِکْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِی السِّجْنِ بِضْعَ سِنینَ (سوره یوسف(ع) آیه ۴۲) و روایتی که مفسرین ذیل آن نقل کرده‌اند (تفسیر طبری ج ۱۲، ص ۱۲۲ و تفسیر ابوالفتوح، ج ۳، ص ۱۳۴ و قصص‌الانبیا ثعلبی ص ۱۰۴ و ۱۰۵)[3] و در بیتی دیگر از دفتر ششم می‌فرماید:

آن زلیخا از سِپَندان تا به عود / نام جمله چیز یوسف کرده بود
۴۰۲۱/۶

«اشاره به قصّه‌یی است که در بحر المَحبة فی اسرار المودة منسوب به احمد غزالی، طبع بمبئی، ص ۸۶ آمده است و نظیر آن مطلبی است که: (در شرح تعرّف، ج ۱، ص ۱۰۶ نقل شده است) و در اشاره به قصّه‌های زلیخا چنین آورده‌اند که: چون محبّت بر وی غالب گشت همهٔ صفات وی یوسف(ع) گشت به وقت سرما ذکر نام یوسف(ع) بر زبان

۱- مآخذ قصص و تمثیلات، ص ۱۶۸، ۱۶۹
۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۵، ص ۲۶۹
۳- مآخذ قصص و تمثیلات ص ۲۱۵

راندی و گرم گشتی چنانکه عرق از وی روانه شدی و همچنین اگر به یوسفﷺ نگاه کردی بدین صفت گشتی و همچنین به گرما یوسفﷺ را یاد کردی، یا به وی نظر کردی به راحت افتادی همچنین در وقت گرسنگی یا تشنگی چون یوسفﷺ را یاد کردی از طعام و شراب مستغنی گشتی.)[1]

در بیتی از دفتر ششم مولانا می‌فرماید:

چون زلیخا، یوسفش بر وی بتافت　　　از عجوزی در جوانی راه یافت

۴۸۲۹/۶

«در بعضی از تفاسیر آمده است که: «یوسفﷺ تعبیری برای نور عنایت حق است که چون بر زلیخا تافت، جوانی را به او باز گردانید.»[2] و یا «مانند زلیخا که چون حسن یوسفﷺ بر دلش بتابد از پیری به جوانی باز گردد.»[3]

در قرآن کریم نام زلیخا مسطور نیست و به نام زوجه عزیز (اِمْرَاَتُ العَزیز) قید گردیده است. در تورات نام زلیخا آمده است.

«فرعون شبی در خواب دید که هفت گاو فربه و هفت گاو لاغر پیدا شدند، و گاوان لاغر، گاوهای فربه را طعمه خود ساختند. باز در خواب دید که هفت خوشه سبز و هفت خوشه خشک پیدا شد و خوشه‌های خشک به دور خوشه‌های سبز پیچیدند فرعون برای تعبیر رؤیای خویش همه خوابگزاران را فراخواند امّا آنان از گزارش چنین رویای عجیب فرو ماندند در این جا بود که ساقی، یوسف را به یاد آورد و به فرعون واقعهٔ زندان خویش را عرضه داشت. وی به فرعون پیشنهاد کرد که پیش یوسف بفرستد و بگوید ای صدیق رأی خود را درباره رؤیای فرعون ظاهر ساز. یوسف خواب فرعون را چنین تعبیر کرد و گفت: هفت سال فراوانی در سرزمین مصر خواهد بود و دنبال آن هفت سال خشکی فرا خواهد رسید و در پی آن سالها سالی است که مردم از شدت قحط به ستوه خواهند آمد و گفت از هم اکنون برای تأمین خواربار آن سالها آماده شوند. آنگاه به فرستاده پادشاه گفت چون به حضور پادشاه بار یابی واقعه زنانی را که دست خود را بریدند به یاد او آور و از وی داوری بخواه. و زنان چون داستان یوسفﷺ را حضور شاه مطرح کردند و به گوش زوجه عزیز رسید وی به خطاکاری خویش و برائت یوسفﷺ

۱- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۲۲۰
۲- مثنوی جلال‌الدّین محمّد بلخی، ج ۶، ص ۴۶۵
۳- تفسیر و نقد و تحلیل ج ۱۴، ص ۶۰۰

اقرار آورد. فرعون یوسف را به حضور خواست و او را مشمول عفو خود قرار داد و از زندان آزادش کرد، یوسف به منظور انجام پیش‌بینی‌های زمان قحط آمادگی خود را برای خزانه داری ارزاق به اطلاع شاه رسانید و پیشنهاد او با طوع و رغبت پذیرفته شد. (در قرآن مجید داستان به همین جا ختم می‌شود و تورات هم داستان زوجه عزیز را به‌همین جا خاتمه می‌دهد) اما در داستانهای ایران عشق زلیخا باقی می‌ماند. عزیز او را رها می‌کند و وی با سوز و گداز درون خود همچنان بسر می‌برد تا به صورت پیری فرتوت در می‌آید، بر سر راه یوسفﷺ می‌نشیند و عشق خود را به او اظهار می‌کند، یوسفﷺ با وی از در خشونت در می‌آید و با تازیانه او را می‌راند، زلیخا آهی آتشین بر می‌آورد و تازیانه در شعله آن می‌گدازد، چون حضرت یعقوبﷺ به مصر می‌آید از خدا می‌خواهد که جوانی زلیخا به او بازگردد، پس از بازگشت جوانی به زلیخا یعقوبﷺ وسیله تزویج او را با یوسف فراهم می‌آورد.)[۱]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- اعلام قرآن، ص ۶۷۸، ۶۷۹

۳۸۰ یونس ﷺ

این جهان دریاست و تن ماهی و روح
یـونسِ مـحجوب از نـور صُـبوح
۳۱۴۰/۲

«یونس پسر متیٰ ملقب به ذوالنون یکی از انبیای بنی‌اسرائیل، کـه نـبوت او مـحتمل است، در زمان سلطنت یربعام دوم یا پیش از سلطنت او که در سال (۸۲۵ / ق. م) بـوده اتفاق افتاده است.»[1]

«یونس لفظ یونانی به معنی کبوتر است، وی را یهودیان مانند مسلمانان یکی از انبیا می‌دانند و او را در عداد انبیای درجه دوم بشمار می‌آورند، در قرآن مجید، نام یونس ﷺ چهار بار مذکور است، و در سوره صافات و سوره قلم داستان وی مندرج است در سوره انبیا هم به عنوان ذوالنون از او یاد شده است و همین سوره قرآن به مناسبت آیه ۹۸ آن به نام یونس نامگذاری شده است در خلال همین آیه به قصّه یونس اشاره گردید، در آثار اسلامی امتّای تخفیف یافته به صورت متا درآمده است. به موجب تـورات امـتّا لفـظی عبری به معنی فانی و میرنده است.

قصّه قرآنی یونس بسیار موجز است، وی از قوم خود گریخت و در کشتی گرانباری که آماده حرکت بود سوار شد و در اثنای راه طوفانی برخاست و امواج سهمگین، کشتی را هر دم به غرق سوق می‌داد، بنا شد بار کشتی را سبک کنند، لذا امتعه‌یی را که در کشتی موجود بود به دریا افکندند، ولی خطر مرتفع نشد، مقرر گردید برای نجات کشتی یکی از افراد را به دریا افکنند و بدین منظور قرعه زدند و قرعه به نام یـونس اصـابت کـرد، «در

۱- فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۳۴۹

تورات مسطور است که یونس به خواهش خود به دریا افکنده شد.» نهنگی او را لقمه وار در دهان گرفت، و اگر از جمله خداپرستان و تسبیح کنندگان نمی‌بود تا روز بعث در شکم ماهی جای داشت، یونس ﷺ در حال بیماری و رنجوری به ساحل افکنده شد و خداوند کدوبنی بالای سر او رویانید تا بر او سایه افکند، یونس بهبودی و نیروی خود را بازیافت و برای هدایت صدهزار تن یا بیشتر مبعوث گردید.»[1]

مولانا در دفتر دوم، سوم، پنجم و ششم مثنوی از یونس ﷺ نام می‌برد و سه عنوان مثنوی را به او اختصاص داده است، او در دفتر دوم ضمن «قصّه جوحی و آن کودک که پیش جنازه پدر نوحه می‌کرد.» به مناسبت از یونس ﷺ و داستان او یاد می‌کند:

یُونُسَت در بطن ماهی پخته شد — مخلَصَش را نیست از تسبیح بُد
گر نبودی او مُسبِّح، بطنِ نون — حبس و زندانش بُدی تا یُبْعَثون

۲/۳۱۳۵-۳۱۳۶

و در دفتر سوم تحت عنوان «تفسیر این خبر که مصطفی ﷺ فرمود: لاٰ تُفَضِّلُونی عَلیٰ یُونُسَ مَتّٰی» می‌فرماید:

گفت پیغمبر که: «مِعراجِ مرا — نیست بر مِعراجِ یونُس اِجتبا
آنِ من بر چرخ و آنِ او نشیب — ز آن که قُربِ حق برون است از حسیب

۳/۴۵۱۲-۴۵۱۳

در دفتر پنجم تحت عنوان «قصّه یونُس ﷺ، بیان و برهان آن است که تضرع و زاری رافع بلای آسمانی است...» می‌فرماید:

قوم یونُس را چو پیدا شد بلا — ابر پُر آتش جدا شد از سما

۵/۱۶۰۸

«در قصّه قوم یونس می‌بینیم که توبه قوم آنها را از قهر خداوند می‌رهاند، خود یونُس با آن که در کام حوت به ابتلا می‌افتد استغراق او در تسبیح مایهٔ نجاتش می‌گردد و او را به نوعی معراج، که تعبیری از قرب و رضای حق است می‌رساند.»[2] و هم نشان می‌دهد آن توبه که به هنگام معاینه عذاب از فرعون پذیرفته نیامد از یونُس قبول افتاد، چنانکه مولانا در مثنوی خاطرنشان می‌کند، در آن هنگام که قوم یونُس شب هنگام ازبالای بام ناظر

۱- اعلام قرآن، ص ۶۸۷ و ۶۸۸
۲- بحر در کوزه، ص ۷۵

تهدید قهر و عذاب بودند چون به تضرّع و توبه پرداختند ابر آتش و برق سوزنده که بر سر شهر ایستاده بود، در پایان توبه و تضرّع قوم از تهدید باز ایستاد و ابر اندک اندک آغاز وا گشتن گرفت، از این قصّه در عین حال مولانا به این نتیجه رسید که چون بر خلاف اهل فلسفه فعل خدا به طبع و علّت نیست و حق تعالیٰ فاعل و مختار است، پس تضرع و تعظیم پیش او تأثیر دارد و آنچه مقتضای طبع است به اراده او ممکن است دیگرگون نماید.»[۱]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱- بحر در کوزه، ص ۳۱۴

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

آ

الف

ب

پ

ت

ث

ج

چ

ح

خ

د

ذ

ر

ز

ژ

س

ش

ص

ض

ط

ظ

ع

غ

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ف

ق

ک

گ

ل

م

ن

و

ه

ی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرست منابع و مآخذ

شرح	شماره
آشنایی با علوم اسلامی، مؤلف، استاد مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، تهران	۱
آشنایی با مولوی، مؤلف، دکتر غلامرضا سلیم، انتشارات طوس، ۱۳۶۱، تهران	۲
آفتاب معنوی، مؤلف، دکتر نادر وزین پور، انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۵، تهران	۳
ابوذر غفاری، مؤلف، شیخ محمدجواد آل فقیه، مترجم هوشنگ اجاقی، چاپ اول، نشر آفاق (۱۴۰۴ هـ ق) تهران	۴
احادیث مثنوی، مؤلف، بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۵ تهران	۵
اخبار حلاج، تصحیح و تحشیه .ل. ماسینیون، ترجمه سید حمید طبیبیان، انتشارات اطلاعات ۱۳۶۸ تهران	۶
احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی، مؤلف، مجتبی مینوی، چاپ سوم، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳ تهران	۷
ارزش میراث صوفیه، مؤلف، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ پنجم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲ تهران	۸
اسرار نامه، تألیف، شیخ فریدالدین عطار، تصحیح دکتر سید صادق گوهرین، چاپ دوم، انتشارات زوار، ۱۳۶۲ تهران	۹
اسرار فاجعه کربلا، تألیف، سلطان حسین تابنده گنابادی، چاپ دوم، چاپخانه و کتابخانه مرکزی، ۱۳۱۹ تهران	۱۰
اسلام در ایران، تألیف، ای. پ. پطروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز، چاپ چهارم، انتشارات پیام ۱۳۵۴ تهران	۱۱
اعلام قرآن، تألیف، دکتر محمد خزائلی، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر ۱۳۵۵ تهران	۱۲
امام حسین وایران، تألیف کورت فریشلر، ترجمه و اقتباس، ذبیح الله منصوری، چاپ سوم، انتشارات جاویدان، ۱۳۶۶ تهران	۱۳
بامداد اسلام، تألیف، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ سوم، انتشارات علمی، ۱۳۶۸ تهران	۱۴
بحث در آثار، افکار و احوال حافظ (تاریخ تصوّف) تألیف، دکتر قاسم غنی، جلد دوم، کتابفروشی زوار، ۱۳۴۰ تهران	۱۵
بحر در کوزه، مؤلف، دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ سوم، انتشارات علمی، ۱۳۶۸ تهران	۱۶
بهین نامه باستان (خلاصه شاهنامهٔ فردوسی) با گزینش و توضیح، دکتر محمد جعفر یاحقی، ناشر آستان قدس رضوی چاپ دوم ۱۳۷۰ تهران	۱۷
بررسیهایی درباره مولوی، مجموعهٔ مقالات، ناشر، شورای عالی فرهنگ و هنر، ۱۳۴۵ تهران	۱۸
پله پله تا ملاقات خدا، تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ دوم، انتشارات علمی، ۱۳۷۱ تهران	۱۹

شماره	فهرست منابع و مآخذ
۲۰	تاریخ انبیا از آدم تا خاتم، تألیف، عمادالدین حسین اصفهانی، کتابفروشی اسلامی ۱۳۴۵ تهران
۲۱	تاریخ ادبیات فارسی، تألیف هرمان اته، ترجمهٔ دکتر رضازاده شفق چاپ دوم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۵۳۶ تهران
۲۲	تاریخ ادبیات در ایران، تألیف دکتر ذبیح الله صفا، جلد اوّل، چاپ دهم، ناشر انتشارات ابن سینا، ۱۳۶۹ تهران
۲۳	تاریخ ادبیات در ایران، تألیف دکتر ذبیح الله صفا، جلد دوم، چاپ دهم، ناشر انتشارات ابن سینا ۱۳۶۹ تهران
۲۴	تاریخ ادبیات در ایران، تألیف دکتر ذبیح الله صفا، جلد سوم، چاپ هفتم، ناشر انتشارات ابن سینا ۱۳۶۹ تهران
۲۵	تاریخ پیامبر اسلام، تألیف دکتر ابراهیم آیتی با تجدید نظر دکتر ابوالقاسم گرجی، چاپ چهارم، انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۶ تهران
۲۶	تاریخ تحلیلی اسلام، تألیف دکتر سید جعفر شهیدی، چاپ یازدهم، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰ تهران
۲۷	تاریخ جامع ادیان، تألیف، جان ناس، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چاپ دوم، انتشارات پیروز با همکاری فرانکلین ۱۳۴۸ تهران
۲۸	تاریخ سیاسی اسلام، تألیف دکتر حسن ابراهیم حسن، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد اوّل، چاپ سوم، انتشارات جاویدان ۱۳۵۶ تهران
۲۹	تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، تألیف حناالفاخوری و خلیل الجر، ترجمه عبدالمحمّد آیتی، ناشر کتاب زمان با همکاری فرانکلین تهران
۳۰	تاریخ فلسفه، تألیف، ویل دورانت، ترجمه عباس زریاب خوئی، ناشر کتابخانه دانش، ۱۳۳۵ تهران
۳۱	تاریخ مفصل ایران از صدراسلام تا انقراض قاجاریه، تألیف عباس اقبال به کوشش محمد دبیرسیاقی، کتابفروشی خیام، ۱۳۳۶ تهران
۳۲	تحقیق در مذاهب چهارگانهٔ اهل سنّت و فرقهٔ اسماعیلیه، تألیف یوسف فضائی، موسسه مطبوعاتی عطائی ۲۵۳۵ تهران
۳۳	تذکرة الاولیاء، تألیف شیخ فریدالدین عطّار، تصحیح و تحشیه دکتر محمد استعلامی، چاپ چهارم، کتابفروشی زوّار، ۱۳۶۳ تهران
۳۴	تصوّف اسلامی و رابطه انسان و خدا، تألیف، ر. آ. نیکلسون، ترجمه دکتر محمّد شفیعی کدکنی، انتشارات توس ۱۳۶۲ تهران
۳۵	تصوّف و ادبیات تصوّف، تألیف، یوگنی ادوار دویچ برتلس، ترجمهٔ سیروس ایزدی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷ تهران
۳۶	تفسیر المحقّق، لِمؤلفه المُحقّق، تألیف دکتر محمد باقر محقق، جلد اول، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۴ تهران
۳۷	تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدّین محمّد مولوی، تألیف، محمّد تقی جعفری جلد اوّل، چاپ هشتم، انتشارات اسلامی ۱۳۶۲ تهران.
۳۸	تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدّین محمّد مولوی، تألیف، محمّد تقی جعفری جلد دوّم، چاپ پنجم، انتشارات اسلامی ۱۳۶۲ تهران.
۳۹	تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدّین محمّد مولوی، تألیف، محمّد تقی جعفری جلد سوّم، چاپ اوّل، انتشارات اسلامی ۱۳۴۹ تهران.
۴۰	تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدّین محمّد مولوی، تألیف، محمّد تقی جعفری جلد پنجم، چاپ دهم، انتشارات اسلامی ۱۳۶۲ تهران.

شماره	فهرست منابع و مآخذ
۴۱	تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدّین محمّد مولوی، تألیف، محمد تقی جعفری جلد ششم، چاپ دهم، انتشارات اسلامی ۱۳۶۳ تهران.
۴۲	تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدّین محمد مولوی، تألیف، محمد تقی جعفری جلد هشتم، چاپ دهم، انتشارات اسلامی ۱۳۶۳ تهران.
۴۳	تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدّین محمد مولوی، تألیف، محمّد تقی جعفری جلد نهم، چاپ دهم، انتشارات اسلامی ۱۳۶۳ تهران.
۴۴	تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدّین محمّد مولوی، تألیف، محمّد تقی جعفری جلد دهم، چاپ دهم، انتشارات اسلامی ۱۳۶۳ تهران.
۴۵	تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدّین محمد مولوی، تألیف، محمّد تقی جعفری جلد یازدهم، چاپ دهم، انتشارات اسلامی ۱۳۶۳ تهران.
۴۶	تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدّین محمّد مولوی، تألیف، محمّد تقی جعفری جلد دوازدهم، چاپ دهم، انتشارات اسلامی ۱۳۶۳ تهران.
۴۷	تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدّین محمّد مولوی، تألیف، محمّد تقی جعفری جلد سیزدهم، چاپ نهم، انتشارات اسلامی ۱۳۶۳ تهران.
۴۸	تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدّین محمد مولوی، تألیف، محمّد تقی جعفری جلد چهاردهم، چاپ نهم، انتشارات اسلامی ۱۳۶۳ تهران.
۴۹	تفسیر نوین، تألیف، محمدتقی شریعتی، ناشر، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران
۵۰	تولدی در عشق و خلاقیت، (مولوی و روانشناسی)نوشته پروفسور رضا آراسته، ترجمه حسین نجاتی، انتشارات فروزان ۱۳۷۲ تهران
۵۱	جستجو در تصوّف ایران، تألیف، دکتر عبدالحسین زرّین کوب، چاپ اوّل، ناشر انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷ تهران
۵۲	جواهر الاسرار، تألیف حسین‌بن حسن سبزواری، چاپ نور کشور لکنهو ۱۳۱۲ تهران
۵۳	حافظ‌نامه، نوشتهٔ بهاء الدین خرمشاهی، ناشران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، جلد اوّل و دوّم ۱۳۶۸، تهران
۵۴	حدود آزادی انسان، تألیف دکتر رحیم سلیم نژاد، چاپ اول، ناشر، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۴ تهران
۵۵	خاندان نوبختی، تألیف عباس اقبال آشتیانی، چاپ سوم، ناشر، کتابخانه طهوری ۱۳۵۷ تهران
۵۶	خدا و انسان در قرآن، تألیف، دکتر هیکوایزوتسوی، ترجمه احمد آرام، چاپ دوم، ناشر، دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۸ تهران
۵۷	خراسان بزرگ (بحثی پیرامون چند شهر از خراسان بزرگ) تألیف، دکتر احمد رنجبر، ناشرموسسه انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۳ تهران

شماره	فهرست منابع و مآخذ
۵۸	خط سوم، تألیف، دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی، چاپ دوازدهم، ناشر، انتشارات عطائی ۱۳۵۷ تهران
۵۹	داستان پیامبران در کلیات شمس، تألیف دکتر تقی پورنامداران، ناشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ۱۳۶۴ تهران
۶۰	دایرة المعارف فارسی، جمعی از نویسندگان به سرپرستی دکتر غلامحسین مصاحب، جلد اول، انتشارات فرانکلین ۱۳۴۵ تهران
۶۱	دایرةالمعارف فارسی، جمعی از نویسندگان به سرپرستی دکتر غلامحسین مصاحب، جلد دوم، انتشارات فرانکلین ۱۳۴۵ تهران
۶۲	درسهایی از اسلام، تألیف گلدزیهر، ترجمه علینقی منزوی، چاپ دوم، انتشارات کمانگیر ۱۳۵۷ تهران
۶۳	دنباله جستجو در تصوف ایران، تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب، چاپ اول، ناشر، انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۴ تهران
۶۴	راه محمد(ص)، تألیف، عباس محمود العقاد، ترجمه دکتر اسدالله مبشری، انتشارات امیرکبیر ۱۳۵۸ تهران
۶۵	روان‌شناسی «روش علمی در شناخت ماهیت آدمی» تألیف، آبراهام اسپرلینگ، ترجمه محیی الدین بناب، نشر روز ۱۳۶۷ تهران
۶۶	روان‌شناسی پرورشی، تالیف، دکتر علی اکبر سیاسی
۶۷	ریحانة الادب، تالیف محمد علی مدرسی، جلد هفتم، چاپ دوم، کتابفروشی خیام
۶۸	زندگانی علی‌بن الحسین (ع)، تألیف، دکتر سید جعفر شهیدی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم ۱۳۶۶ تهران
۶۹	زندگانی فاطمة الزهرا(س)، تألیف، دکتر سید جعفر شهیدی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۳ تهران
۷۰	سرچشمهٔ تصوّف در ایران، تألیف، سعید نفیسی، ناشر، کتابفروشی فروغی ۱۳۴۳ تهران
۷۱	سرّنی، تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب، جلد اول و دوم، چاپ سوم، انتشارات علمی ۱۳۶۸ تهران
۷۲	سماع، تألیف، دکتر جواد نوربخش، خانقاه نعمت اللهی ۱۳۵۳ تهران
۷۳	سه حکیم مسلمان تألیف سید حسین نصر، ترجمه احمد آرام، چاپ سوم، موسسه کتابهای جیبی و فرانکلین ۱۳۵۴ تهران
۷۴	سیر حکمت در اروپا، تألیف محمد علی فروغی، کتابفروشی زوار ۱۳۱۷ تهران
۷۵	سیر فلسفه در ایران، تألیف دکتر رضا داوری و دیگران، ناشر وزارت آموزش و پرورش ۱۳۵۸ تهران
۷۶	شرح احوال و نقد و تحلیل فریدالدین عطار نیشابوری، تألیف بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دوم، ناشر کتابفروشی دهخدا ۱۳۵۳ تهران
۷۷	شرح اسرار مثنوی مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، تألیف حاج ملاهادی سبزواری، ناشر کتابخانه سنائی
۷۸	شرح مثنوی شریف، تألیف بدیع الزمان فروزانفر (اجزای سه گانه) از دفتر اول، کتابفروشی زوار ۱۳۶۴ تهران
۷۹	شکوه شمس، تألیف، آن ماری شیمل، ترجمه حسن لاهوتی، ناشر، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۰ تهران
۸۰	عرفان مولوی، تألیف، دکتر خلیفه عبدالحکیم، مترجمان احمد میرعلایی و احمد محمدی، مؤسسه کتابهای جیبی ۱۳۶۵ تهران
۸۱	علل گرایش به مادیگری، تألیف، مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، تهران
۸۲	فردوسی پاکزاد، تألیف عباس شوقی، مؤسسه مطبوعاتی عطائی، ۱۳۵۰ تهران
۸۳	فرهنگ فارسی، تألیف دکتر محمد معین، جلد پنجم، چاپ هفتم، ناشر، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴ تهران

شماره	فهرست منابع و مآخذ
۸۴	فرهنگ فارسی، تألیف دکتر محمّد معین، جلد ششم، چاپ هفتم، ناشر، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴ تهران
۸۵	فرهنگ قصّه‌های پیامبران، نگارش، مه دخت خالقی چیرودی، چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی ۱۳۷۱
۸۶	فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی تألیف دکتر سیدصادق گوهرین، جلد اوّل، چاپ اوّل، ناشر کتابفروشی زوّار، ۱۳۵۷ تهران
۸۷	فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی تألیف دکتر سیدصادق گوهرین، جلد دوّم، چاپ اوّل، ناشر کتابفروشی زوّار، ۱۳۶۲ تهران
۸۸	فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی تألیف دکتر سیدصادق گوهرین، جلد چهارم، چاپ دوم، ناشر کتابفروشی زوّار، ۱۳۶۲ تهران
۸۹	فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی تألیف دکتر سیدصادق گوهرین، جلد پنجم، چاپ دوم، ناشر کتابفروشی زوّار، ۱۳۶۲ تهران
۹۰	فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی تألیف دکتر سیدصادق گوهرین، جلد ششم، چاپ دوم، ناشر کتابفروشی زوّار، ۱۳۶۲ تهران
۹۱	فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی تألیف دکتر سیدصادق گوهرین، جلد هفتم، چاپ دوم، ناشر کتابفروشی زوّار، ۱۳۶۲ تهران
۹۲	فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی تألیف دکتر سیدصادق گوهرین، جلد هشتم، چاپ دوم، ناشر کتابفروشی زوّار، ۱۳۶۲ تهران
۹۳	فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی تألیف دکتر سیدصادق گوهرین، جلد نهم، چاپ دوم، ناشر کتابفروشی زوّار، ۱۳۶۲ تهران
۹۴	فرهنگ معارف اسلامی، تألیف دکتر سیّد جعفر سجادی، جلد اوّل، ناشر شرکت مؤلفان و مترجمان ۱۳۵۷ تهران
۹۵	فرهنگ معارف اسلامی، تألیف دکتر سیّد جعفر سجادی، جلد دوّم، ناشر شرکت مؤلفان و مترجمان ۱۳۶۲ تهران
۹۶	فرهنگ معارف اسلامی، تألیف دکتر سیّد جعفر سجادی، جلد سوم، ناشر شرکت مؤلفان و مترجمان ۱۳۶۲ تهران
۹۷	فرهنگ معارف اسلامی، تألیف دکتر سیّد جعفر سجادی، جلد چهارم، ناشر شرکت مؤلفان و مترجمان ۱۳۶۳ تهران
۹۸	فرهنگ نفیسی، تألیف مرحوم علی اکبر نفیسی (ناظم الاطبا) جلد نخست، ناشر، کتابفروشی خیام ۱۳۱۸ تهران
۹۹	فلسفه یا پژوهش حقیقت، تألیف جمعی از استادان انگلستان، زیر نظر پروفسورلوین، ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتبوی، چاپ دوم، انتشارات حکمت ۱۳۶۶ تهران
۱۰۰	قیام حسین عليه السلام تألیف، دکتر سید جعفر شهیدی، ناشر، چاپ و نشر دفتر نشر فرهنگ اسلامی سال ۱۳۵۹
۱۰۱	کشف الاسرار، معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، تألیف رشید الدین المیبدی به اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ سوم، ناشر انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۱ تهران
۱۰۲	کلیات سعدی، با مقدمه و تصحیح شادروان محمدعلی فروغی از انتشارات کتابفروشی موسی علمی تهران
۱۰۳	گزینه غزلیات شمس به کوشش دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، ناشر شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۶۵ تهران
۱۰۴	لغت نامه دهخدا، تألیف علی اکبر دهخدا از انتشارات دانشگاه تهران
۱۰۵	مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، تألیف بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، ناشر، انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۲ تهران
۱۰۶	مبانی فلسفه، تألیف، دکتر علی اکبر سیاسی، چاپ دوم، ناشر کتابخانه ابن سینا، ۱۳۶۶ تهران.
۱۰۷	مثنوی جلال الدین محمد بلخی، تألیف دکتر محمد استعلامی، جلد اوّل، چاپ اوّل، ناشر کتابفروشی زوّار، ۱۳۶۰ تهران

شماره	فهرست منابع و مآخذ
۱۰۸	مثنوی جلال الدین محمد بلخی، تألیف دکتر محمد استعلامی، جلد دوم، چاپ اوّل، ناشر کتابفروشی زوّار، ۱۳۶۲ تهران
۱۰۹	مثنوی جلال الدین محمد بلخی، تألیف دکتر محمد استعلامی، جلد سوم، چاپ اوّل، ناشر کتابفروشی زوّار، ۱۳۶۳ تهران
۱۱۰	مجالس سبعه، مولانا جلال الدین رومی، تصحیح و توضیحات، دکتر توفیق، (- هـ -) سبحانی، انتشارات روزنامه کیهان، ۱۳۶۵ تهران
۱۱۱	معاویه و تاریخ، معاویه را بشناسید، تألیف محمدبن عقیل علوی حضرمی، ترجمه عطاردی، ناشر انتشارات مرتضوی، ۱۳۵۲ تهران
۱۱۲	مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تألیف عزالدین محمودبن علی کاشانی، تصحیح استاد جلال الدین همایی، چاپ سوم، انتشارات هما ۱۳۶۷ تهران
۱۱۳	مصیبت نامه، تألیف، شیخ فریدالدین عطّار مطبعه نور مشهد ۱۳۱۵ مشهد
۱۱۴	مقدّمه‌ای بر تصوّف، تألیف دکتر ذبیح الله صفا، ناشر، انتشارات سیمرغ وابسته به انتشارات امیرکبیر چاپ چهارم ۱۳۵۳ تهران
۱۱۵	مقدمه‌ای بر رومی و تفسیر مثنوی، تألیف، ر. آ. نیکلسون، ترجمه اوانس اوانسیان، چاپ دوم، نشرنی، ۱۳۶۶ تهران
۱۱۶	مولانا جلال‌الدین، تألیف عبدالباقی گولپینارلی، ترجمه دکتر توفیق -هـ- سبحانی، ناشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ۱۳۶۳ تهران
۱۱۷	مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، تألیف دکتر محمّد استعلامی، جلد چهارم، چاپ اول، ناشر کتابفروشی زوّار ۱۳۶۹ تهران
۱۱۸	مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، تألیف دکتر محمّد استعلامی، جلد پنجم، چاپ اول، ناشر کتابفروشی زوّار ۱۳۷۰ تهران
۱۱۹	مولانا جلال الدّین محمّد بلخی، تألیف دکتر محمّد استعلامی، جلد ششم، چاپ اول، ناشر کتابفروشی زوّار ۱۳۷۱ تهران
۱۲۰	مولوی نامه، مولوی چه می‌گوید؟ تألیف استاد جلال الدین همایی، بخش اول، چاپ دوم، ناشر، مؤسسه انتشارات آگاه، ۱۳۵۶ تهران
۱۲۱	مولوی نامه، مولوی چه می‌گوید؟ تألیف استاد جلال الدین همایی بخش دوم، چاپ هفتم، ناشر، مؤسسه انتشارات هما ۱۳۶۹ تهران
۱۲۲	مولوی نامه، تفسیر مثنوی مولوی (داستان قلعه ذات الصّور) تألیف استاد جلال الدین همایی، چاپ چهارم ناشر مؤسسه انتشارات هما، ۱۳۶۶ تهران
۱۲۳	نابغه شرق یا خورشید بی‌غروب، تألیف، اسدالله لارودی، ناشر مؤسسه انتشارات اطلاعات ۱۳۴۰ تهران